15.1.281

15.C.1.

XXIV

Digitized by Google

OPERA THEOLOGICA

P. KAMPERGER

É SOC: JESU.

Digitized by Google

REV: ET EXIMII PATRIS

P. FRANCISCI ALOYSII

KAMPERGER

E SOCIETATE JESU

SS: Theologiæ Doctoris ejusdém-que olim in Carolo Ferdinandæa Univerſi-tate Pragenſi Profeſſoris Publici & Ordinarij

Dein

Univerſitatis Olomucenſis S. J. per viginti annos

CANCELLARII

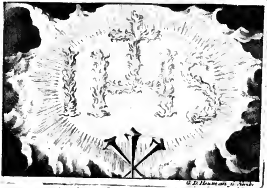
QUÆSTIONES

ET

RESPONSA

THEOLOGICA.

EDITIO SECUNDA.



Cum Privilegio Cæſareo & Conſenſu Superiorum.

EYSTADII,

Typis ac Impenſis Franciſci Strauſs, Aulici Typographi & Bibliopol:

ANNO M. D. C. C. XXV.

Digitized by Google

VERBO INCARNATO
ET
IN CARNE ABBREVIATO
UNIGENITO
DEI FILIO
SACERDOTI MAGNO
VIATORUM METÆ ET SCOPO
BEATORUM
FINI EXOPTATO

Se Opúsque, hoc Theologicum ſubmiſſa devotione & humiliatione dicat, dedicat & conſecrat

Creatura infima

Pulvis & Cinis

Franciſcus Srauſs.

APPROBATIO
SACRÆ FACULTATIS THEOLOGICÆ
SALISBURGENSIS.

QUæſtiones & Reſponſa Theologica de Actibus humanis, de Virtutibus Theologicis, de Jure & Juſtitia, de Incarnatione Dominica, de Sacramentis in genere & in ſpecie, ab Admodum Reverendo & Eximio Patre Franciſco Aloyſio Kamperger è Societate JESU, conſcripta noſtræque Cenſuræ ſubjecta, nihil continent Religionis Orthodoxæ principijs, morúmque Regulis diſſentaneum, at verò quàm plurima operosè, ſubtiliter, ac eruditè elaborata. Quare recenſitos Tractatus Theologicos (præter alios jam alibi approbatos) digniſſimos cenſemus & luce publicâ & Lectorum oculis bene faventibus.

Salisburgi Calendis Novembris 1716.

(L.S.)

P. Alanus Pfeiffer Benedictinus Admontenſis SS. Theologiæ Doctor & Profeſſor Ordinarius Celſiſſimi & Reverendiſſimi S. R. I. Principis & Archi-Epiſcopi Salisburgenſis Conſiliarius Eccleſiaſticus p. t. Sacræ Facultatis Decanus.

GEORGIUS HOHENEGGER
PROVINCIÆ BOHEMIÆ SOCIETATIS JESU PRÆPOSITUS PROVINCIALIS.

Cùm Quæſtiones & Reſponſa Theologica, de DEO UNO, & TRINO, à Patre FRANCISCO KAMPERGER noſtræ Societatis Sacerdote conſcripta, tres ejuſdem Societatis Sacerdotes recognoverint, ac in lucem edi poſſe judicaverint: poteſtate à Patre noſtro JOANNE PAULO OLIVA Præpoſito Generali ad id mihi datâ facultatem concedo, ut typis mandentur. In quorum fidem has literas manu meâ ſubſcriptas, & Sigillo Officij mei munitas dedi, Brunæ 31. Auguſti Anno 1674.

L. S. *Georgius Hohenegger.*

MATHIAS TANNER
PROVINCIÆ BOHEMIÆ SOCIETATIS JESU PRÆPOSITUS PROVINCIALIS.

Cùm *Quæſtiones & Reſponſa Theologica*, de Angelis à Patre FRANCISCO KAMPERGER noſtræ Societatis Sacerdote conſcripta, tres ejuſdem Societatis Sacerdotes recognoverint, ac in lucem edi poſſe judicaverint: poteſtate à Patre noſtro JOANNE PAULO OLIVA Præpoſito Generali ad id mihi datâ, facultatem concedo, ut typis mandentur. In quorum fidem has literas manu meâ ſubſcriptas, & ſigillò officij mei munitas dedi. Commotovij 27. Decemb. Anno 1676.

L.S. *Mathias Tanner.*

WENCESLAUS SATTENWOLFF
PROVINCIÆ BOHEMIÆ SOCIETATIS JESU PRÆPOSITUS PROVINCIALIS.

Cùm Quæſtiones & Reſponſa Theologica de BEATITUDINE, ſeu FINE ULTIMO HOMINIS à Patre FRANCISCO KAMPERGER noſtræ Societatis Sacerdote conſcripta tres ejuſdem Societatis Sacerdotes recognoverint, ac in lucem edi poſſe judicaverint: poteſtate à Patre noſtro JOANNE PAULO OLIVA Præpoſito Generali ad id mihi datâ facultatem concedo, ac typis mandentur. In quorum fidem has literas manu meâ ſubſcriptas, & Sigillo Officij mei munitas dedi. Reginæ-Hradecij 15. Februarij, Anno 1680.

L.S. *Wenceslaus Sattenwolff.*

INDEX QUÆSTIONUM
ET ARTICULORUM DE DEO UNO.

QUÆSTIO PRIMA.
De exiſtentia DEI.
Articulus I.
An DEUM eſſe ſit notum per ſe quoad nos?
Articulus II.
An DEUM eſſe ſit demonſtrabile?
Articulus III.
Quibus vijs ſit demonſtrabile DEUM eſſe?
Articulus IV.
An DEUM eſſe ſit fide Divina credibile?
QUÆSTIO SECUNDA.
De Eſſentia & Attributis DEI in communi.
Articulus I.
An prædicata Divina rectè dividantur in Eſſentialia & Attributa?
Articulus II.
An ens ſimpliciter, vel ens à ſe, ſit aliquo-modo Eſſentia DEI Metaphyſica?
Articulus III.
An Eſſentia Divina involvat formaliter attributa? Attributa Eſſentiam? Unum attributum cætera attributa?
QUÆSTIO TERTIA.
De attributo ſimplicitatis Divinæ.
Articulus I.
An DEUS ſit ſimplex, ſeu incompoſitus realiter?
Articulus II.
An inter Perfectiones Divinas abſolutas detur diſtinctio & compoſitio rationis?
Articulus III.
An inter Perfectiones abſolutas DEI detur diſtinctio & compoſitio virtualis intrinſeca?
QUÆSTIO QUARTA.
De alijs attributis Divinis in particulari.
Articulus I.
An DEUS ſit unicus?
Articulus II.
An DEUS ſit Perfectus, bonus, verus?
Articulus III.
An DEUS ſit infinitus, immenſus, immutabilis, Æternus?
QUÆSTIO QUINTA.
De Viſibilitate DEI.
Articulus I.
An DEUS ſit abſolutè inviſibilis oculis corporeis?
Articulus II.
An DEUS ſit abſolutè inviſibilis reſpectu intellectûs creati?
Articulus III.
An DEUS naturaliter ab intellectu creato vel creabili ſit viſibilis?
QUÆSTIO SEXTA.
De Viſione DEI.
Articulus I.
An intellectus creatus ad videndum Deum indigeat lumine creato intrinſeco gloriæ? *Articulus II.*
An DEUS de facto videatur, vel videri poſſit per ſpeciem impreſſam?
Articulus III.
An unum attributum, vel una Perſona Divina videri poſſit ſine alia?
Articulus IV.
An cum æquali lumine gloriæ intellectus perfectior elicere poſſit perfectiorem viſionem DEI?
QUÆSTIO SEPTIMA.
De Intellectu & Scientia Divina.
Articulus I.
An in DEO detur Scientia, quâ ſe ipſum intelligit? *Articulus II.*
An in DEO detur Scientia ſimplicis intelligentiæ, quâ cognoſcat poſſibilia, & impoſſibilia?
Articulus III.
An in DEO detur Scientia viſionis, quâ DEUS ab æterno intelligat omnia, præſentia, & abſolutè futura?
Articulus IV.
An in DEO detur ſcientia contingentium conditionatè futurorum, ſive ſcientia media? *Articulus V.*
An futura contingentia cognoſcantur à DEO in decreto prædeterminante abſoluto, vel conditionato?
QUÆSTIO OCTAVA.
De Voluntate Divina.
Articulus I.
An in DEO ſit Voluntas?
Articulus II.
Quodnam ſit objectū Divinæ Voluntatis & Amoris? *Articulus III.*
An objectum creatum poſſit eſſe DEO motivum volendi?
QUÆSTIO NONA.
De libertate Voluntatis Divinæ.
Articulus I.
An in DEO detur libertas indifferentiæ?
Articulus II.
An actus Divini liberi ſint aliquid intrinſecum, vel adæquatè extrinſecum, realiter DEO ſuperadditum?
Articulus III.
An actus Divinus liber conſiſtat partim in volitione neceſſaria DEI, partim in poſitione Creaturarum?
Articulus IV.
An actus liberi DEI conſiſtant partim in actu DEI neceſſario, partim in veritatibus objectivis, realiter à DEO diſtinctis?
Articulus V.
An actus liberi DEI conſiſtant in prædicato virtualiter diſtincto à prædicatis neceſſarijs DEI? *Articulus VI.*
An actus Divini liberi ſint adæquatè idem cum Eſſentia Divina neceſſaria?
QUÆSTIO DECIMA.
De Amore Divino.
Articulus I.
An DEUS amet ſe ipſum liberè, an neceſſariò. *Art. II.*

Digitized by Google

Articulus II.
An DEUS creaturas exiſtentes amet liberè?
Articulus III.
An DEUS amet creaturas poſſibiles liberè? an neceſſariò?
QUÆSTIO UNDECIMA.
De Providentia DEI Univerſali.
Articulus I.
An in DEO detur Providentia?
Articulus II.
An Providentia Divina ſit univerſalis, extendens ſe ad omnia creata?
Articulus III.
An, & qualiter DEUS velit omnes homines ſalvos fieri?
Articulus IV.
An DEUS providerit omnibus hominibus media ſufficientia ad ſalutem?
QUÆSTIO DUODECIMA.
De ſpeciali Providentia DEI erga probos, & reprobos: ſive de Prædeſtinatione, & Reprobatione.
Articulus I.
An in DEO detur Prædeſtinatio & Reprobatio?
Articulus II.
An DEUS prædeſtinet ad coronam, vel reprobet ad pœnam, ante prævisa merita vel demerita, ſaltem ſub conditione futura?
Articulus III.
An DEUS prædeſtinet ad coronam, vel reprobet poſitivè ad pœnam, ante præviſa abſolutè merita & demerita?
Articulus IV.
An DEUS prædefiniat merita prædeſtinatorum, & demerita Reprobatorum?
Articulus V.
An Voluntas efficax prædeſtinans ad gloriam, vel prædefiniens merita lædat libertatem creatam?
Articulus VI.
Quæ ſint cauſæ? qui effectus Prædeſtinationis & Reprobationis?
Articulus VII.
An inter actus Providentiæ Divinæ detur aliquis ordo prioris, & poſterioris?
QUÆSTIO DECIMA TERTIA.
De Potentia DEI.
Articulus I.
An detur in DEO Potentia activa; eáque infinita, & potens omnia?
Articulus II.
An Omnipotentia DEI referatur eſſentialiter ad creaturas poſſibiles?

Index Quæſtionum & Articulorum de DEO Trino.

QUÆSTIO I.
De Exiſtentia & cognoſcibilitate Trinitatis.
Articulus I.
An in DEO detur Perſona?
Articulus II.
An in DEO dentur plures Perſonæ?
Articulus III.
An in divinis dentur tres Perſonæ, nec plures tribus?
Articulus IV.
An Trinitas Perſonarum in divinis ſit ratione naturali cognoſcibilis, ſaltem ſuppoſitâ revelatione?
QUÆSTIO II.
De divinis Proceſſionibus in communi.
Articulus I.
An in divinis detur Proceſſio Perſonæ unius ab alia? *Articulus II.*
An in divinis duæ tantùm dentur Proceſſiones una per intellectionem, alia per volitionem? *Articulus III.*
An in divinis Proceſſio per intellectionem ſit generatio? & quidem ſola?
QUÆSTIO III.
De divinis Relationibus in communi.
Articulus I.
An in DEO dentur Relationes reales? quot? quæ? *Articulus II.*
An Relationes in divinis importent formaliter Perfectionem?
Articulus III.
An Perſonæ divinæ conſtituantur formaliter Relationibus.
QUÆSTIO IV.
De Perſonis, Relationibus, Proceſſionibus divinis in particulari.
Articulus I.
An prima Perſona ſit Pater & Ingenitus?
Articulus II.
An ſecunda Perſona ſit VERBUM, Filius, Imago Patris?
Articulus III.
Quodnam ſit Principium productivum ſecundæ Perſonæ divinæ?
Articulus IV.
Ex quorum cognitione procedat ſecunda Perſona, ſive Verbum?
Articulus V.
An Spiritus Sanctus procedat à Patre, & Filio? an immediatè ab utroque? an tanquam ab unico Principio, & Spiratore?
Articulus VI.
An Spiritus Sanctus diſtinqueretur à Filio, ſi ab eo non procederet?
Articulus VII.
An Spiritus ſanctus ſit amor Patris, & Filij? quod ejus Principium? ex quorum dilectione procedat?

Art. VIII.

Articulus VIII.
Cur ſecunda Perſona ſit Filius, non verò tertia?
QUÆSTIO V.
De Unitate & Identitate trium Perſonarum.
Articulus I.
An tres Perſonæ divinæ ſint realiter idem cum una & eadem Eſſentia, ſeu Natura?
Articulus II.
An Relationes divinæ diſtinguantur ab Eſſentia virtualiter intrinſecè? an formaliter ex Natura rei? an ſola ratione?
Articulus III.
An Eſſentia divina involvatur formaliter in Relationibus, & Relationes in Eſſentia?
Articulus IV.
An in DEO detur ſubſiſtentia abſoluta communis tribus Relationibus.
QUÆSTIO VI.
De miſſione Divinarum Perſonarum.
Articulus Unicus.
An ſit miſſio in divinis? quid ea ſit, quotuplex? quibus Perſonis conveniat?

Index Quæſtionum & Articulorum de ANGELIS.

QUÆSTIO PRIMA.
De Exiſtentia Angelorum.
Articulus I.
An ſit evidens dari Angelos?
Articulus II.
An ex ratione veriſimile ſit dari Angelos?
Articulus III.
An ex Fide ſit certum dari Angelos?
QUÆSTIO SECUNDA.
De Eſſentia & attributis Angelorum.
Articulus I.
An Angeli ſint ſubſtantiæ completæ, & omnino incorporeæ?
Articulus II.
An Angeli componantur ex materia & forma?
Articulus III.
An Angeli componantur ex partibus integrantibus?
Articulus IV.
An Angeli ſint ſubſtantiæ intellectuales?
Articulus V.
An Angeli ſint ſubſtantiæ Volitivæ, & libertate præditæ?
Articulus VI.
An Angeli ſint incorruptibiles, ſeu indefectibiles?
QUÆSTIO TERTIA.
De multitudine & diſtinctione Angelorum.
Articulus I.
An natura Angelica ſit multiplicabilis? & defacto multiplicetur?
Articulus II.
An Angeli poſſint diſtingui, ac defacto diſtinguantur inter ſe ſpecie?
Articulus III.
An Natura Angelica ſit intra eandem ſpeciem multiplicabilis? & defacto multiplicetur?
QUÆSTIO QUARTA.
De intellectu, & cognitione, & objecto cognitionis Angelicæ.
Articulus I.
An intellectus & cognitio Angeli diſtinguantur realiter ab eſſentia Angeli?
Articulus II.
An Intellectus unius Angeli ſit perfectior intellectu alterius?
Articulus III.
An Angelus naturaliter intelligat ſe ipſum? an alios Angelos? an DEUM? an res materiales? an ſingularia?
Articulus IV.
An Angelus naturaliter cognoſcat purè poſſibilia? an præterita? exiſtentia? futura? an cordium cogitationes? an entia ſupernaturalia in ſubſtantia, vel modo?
QUÆSTIO QUINTA.
De modo cognitionis naturalis Angelicæ?
Articulus I.
Quomodo Angelus cognoſcat DEUM? alios Angelos? ſe ipſum an abſtractivè, intuitivè? comprehenſivè?
Articulus II.
Quomodo Angelus cognoſcat præterita? futura? purè poſſibilia? an directè & in ſe? an indirectè, & in alio?
Articulus III.
Quomodo Angelus cognoſcat futura contingentia? an evidenter? an ſolùm conjecturaliter?
Articulus IV.
Quomodo Angelus cognoſcat cogitationes aliorum? evidenter? an ſolùm probabiliter?
Articulus V.
Quomodo Angelus cognoſcat myſteria gratiæ, ſeu objecta ſupernaturalia? in ſe ipſis, an in alio? evidenter? an ſolùm probabiliter?
Articulus VI.
An Angeli, quæ cognoſcunt, cognoſcant componendo, dividendo, diſcurrendo?
Articulus VII.
An Angelus ceſſare poſſit ab omni cognitione? vel ſemper actu ſimul cognoſcat omnia, quæ in actu primo poteſt cognoſcere?
QUÆSTIO SEXTA.
De medio cognitionis Angelicæ, ſeu de ſpeciebus Angelorum intelligibilibus.
Art. I.

Index Quæſtionum & Articulorum de Angelis.

Articulus I.
An Angelus ad intelligendum indigeat ſpeciebus ſibi ſuperadditis?
Articulus II.
An Angelus ad intelligendum ſeipſum, indigeat ſpeciebus ſuper additis?
Articulus III.
An Angelus ad omnia ſibi extrinſeca Intelligenda indigeat ſpeciebus ſuperadditis?
Articulus IV.
An ſpecies Angelorum emanent ab eorum eſſentia? an ſint acceptæ à rebus? an infuſæ à Deo? idque inſtanti creationis?
Articulus V.
An Angeli intelligant per ſpecies univerſales? & quidem res omnes naturales Univerſi?
Articulus VI.
An Angeli ſuperiores intelligant per ſpecies univerſaliores, quàm inferiores?

QUÆSTIO SEPTIMA.
De Voluntate Angelorum.
Articulus I.
An voluntas Angeli diſtinguatur ab eſſentia, & ab intellectu Angeli?
Articulus II.
An voluntas Angelorum ſit peccabilis, & quidem etiam in primo exiſtentiæ ipſorum inſtanti?
Articulus III.
An voluntas Angeli, factâ ſemel electione liberâ, boni vel mali, ſit naturâ ſuâ inflexibilis, & immutabilis?
Articulus IV.
An voluntas Angeli eſſe poſſit ſine omni actu volendi?

QUÆSTIO OCTAVA.
De loco, motu & varijs actionib⁹ Angelorũ.
Articulus I.
An Angeli ſint in loco? & quomodo?
Articulus II.
An Angelus poſſit moveri localiter? & quomodo?
Articulus III.
An Angelus poſſit moveri ad locum diſtantem ſine tranſitu per medium? an in tempore continuo? an in diſcreto? an in inſtanti?
Articulus IV.
An Angeli poſſint movere corpora localiter, vel alterare, vel ſubſtantialiter transformare?
Articulus V.
An Angeli invicem loqui poſſint? & quomodo?

QUÆSTIO NONA.
De gratia, merito, & gloria Angelorum.
Articulus I.
An Angeli creati ſint in ſtatu gratiæ & gloriæ?
Articulus II.
An Angeli meruerint primam gratiam ſanctificantem, & gloriam? & quomodo?
Articulus III.
An juxta menſuram perfectionis naturalis collata fuerit Angelis gratia, & bonis gloria?
Articulus IV.
Quandonã bonis Angelis collata ſi gloria?

QUÆSTIO DECIMA.
De Peccato & pœna malorum Angelorum.
Articulus I.
An peccatum Luciferi, & quidem primum & principale fuerit ſuperbia?
Articulus II.
Quod fuerit objectum ſuperbiæ angelicæ?
Articulus III.
An Angeli mali torqueantur verè ab igne corporeo? & quomodo?

Index Quæſtionum & Articulorum de BEATITUDINE.

QUÆSTIO PRIMA.
De Fine appetitûs in communi.
Articulus I.
Quid ſit Finis? & quotuplex?
Articulus II.
An homo, & alia agentia creata, cùm operantur, operentur ad Finem? & quomodo?
Articulus III.
An reſpectu operationum Divinarum detur aliquis Finis? & quis ille?
Articulus IV.
An aliqua bonitas creata poſſit habere rationem Finis reſpectu operationum Divinarum?

QUÆSTIO SECUNDA.
De cauſatione Finis, ſeu de Fine, in quantum cauſa.
Articulus I.
An Finis cauſet?
Articulus II.
In quo conſiſtat cauſalitas Cauſæ Finalis?
Articulus III.
Quæ ſit ratio cauſativa cauſæ Finalis?
Articulus IV.
Qui ſint Effectus cauſæ Finalis?
Articulus V.
An reſpectu operationum Divinarum detur aliqua cauſa Finalis?
Articulus VI.
An reſpectu hominis, aliorúmque agentiũ naturalium detur cauſa Finalis?

QUÆSTIO TERTIA.
De Fine ultimo Hominis in communi.
Articulus I.
Quid ſit Finis ultimus hominis in cõmuni?
Articulus II.
An reſpectu hominis, & actionum humanarum, detur aliquis Finis ſimpliciter ultimus?
Art. III.

Articulus III.

An homo ſemper operetur aliquomodo propter Finem ſimpliciter ultimum?

Articulus IV.

An homo poſſit ſimul & ſemel operari actualiter propter plures Fines totales ſimpliciter ultimos?

QUÆSTIO QUARTA.

Articulus I.

Quid ſit Beatitudo, & quotuplex?

Articulus II.

An homo poſſit naturaliter appetere Beatitudinem?

QUÆSTIO QUINTA.

De Beatitudine Hominis objectiva eſſentiali.

Articulus I.

An Beatitudo hominis eſſentialis objectiva conſiſtat in aliquo bono creato? vel in tota collectione bonorum creatorũ?

Articulus II.

An objectum adæquatum Beatitudinis humanæ ſit DEUS?

Articulus III.

An omnia prædicata intrinſeca DEI pertineant ad objectũ Beatitudinis humanæ?

QUÆSTIO SEXTA.

De Beatitudine formali eſſentiali hominis.

Articulus I.

An hæc Beatitudo conſiſtat in aliquo bono creato? homini intrinſeco? accidentali? an in hominis operatione? eâque intellectuali?

Articulus II.

An Beatitudo formalis eſſentialis conſiſtat in cognitione practica? an in cognitione DEI per demonſtrationẽ? vel per fidem?

Articulus III.

An Beatitudo formalis eſſentialis conſiſtat in viſione DEI?

Articulus IV.

An Beatitudo formalis eſſentialis conſiſtat etiam in amore fruitionis DEI?

Articulus V.

An perpetuitas, & cognitio perpetuitatis ſit de eſſentia Beatitudinis?

QUÆSTIO SEPTIMA.

De Viſione beatifica.

Articulus I.

An homo virtute naturali poſſit conſequi viſionem beatificam?

Articulus II.

An Beati ad videndum DEUM indigeant ſimpliciter Lumine gloriæ intrinſeco?

Articulus III.

An Beatis Lumen gloriæ ſit totalis ratio videndi DEUM?

Articulus IV.

An Beati videndo DEUM forment Verbum mentis, ſeu ſpeciem expreſſam DEI?

Articulus V.

An DEUS abſolutè videri poſſit à Beatis per ſpeciem impreſſam, entitativè creatam?

Articulus VI.

An Viſio beatifica ſpecificativè accepta ſit naturâ ſuâ incorruptibilis?

Articulus VII.

An Beatus videns DEUM, eâdem viſione videre poſſit perpetuitatẽ ſuæ viſionis?

QUÆSTIO OCTAVA.

De amore beatifico.

Articulus I.

An amor beatificus ſit ex natura rei, tam quoad ſpeciem, quàm quoad exercitium neceſſarius?

Articulus II.

An amor beatificus differat ſpecie ab amore viæ?

Articulus III.

An amor beatificus ſit amor amicitiæ? an concupiſcentiæ? an utrumque?

QUÆSTIO NONA.

De proprietatibus, effectibus, conditionibus Beatitudinis ex parte intellectûs.

Articulus I.

An in Beatis poſſit dari error, vel ignorantia privativa?

Articulus II.

An ad Beatitudinem requiratur comprehenſio?

Articulus III.

An in Beatis, præter viſionem beatificam, detur aliqua cognitio, vel ſcientia ſupernaturalis?

Articulus IV.

An in Beatis remaneat, vel remanere poſſit Fides, & ceteræ virtutes intellectuales infuſæ?

Articulus V.

An in Beatis perſeverent ſcientiæ naturales, acquiſitæ, vel ijs denuò infundantur?

QUÆSTIO DECIMA.

De effectibus, proprietatibus, conditionibus Beatitudinis, ex parte voluntatis.

Articulus I.

An Beati ſint impeccabiles, & quomodo?

Articulus II.

An ad Beatitudinem requiratur fruitio?

Articulus III.

An ad Beatitudinem requiratur complementum omnium deſideriorum?

Articulus IV.

An in Beatis remaneant omnes virtutes appetitivæ; tã morales, quã Theologicæ?

QUÆSTIO UNDECIMA.

De Beatitudine accidentali, dotibus, & fructibus Beatorum.

Articulus I.

An in Beatis detur aliqua Beatitudo accidentalis? *Articulus* II.

An dentur aliquæ dotes in Beatis? & quid eæ ſint, ac quot?

Articulus III.

An in Beatis dentur fructus, vel aureolæ, & quid, quot, qualéſque ij ſint?

QUÆ-

QUÆSTIO PRIMA.
DE
EXISTENTIA DEI.
ARTICULUS I.
An DEUM eſſe, ſit notum per ſe, quoad nos?

R*Eſp. Non eſſe. Prob.* Veritas per ſe nota, quoad nos, non eſt ab intellectu negabilis, ſed Exiſtentia DEI eſt negabilis: *dixit* enim *inſipiens in corde ſuo: Non eſt DEUS*, Pſal. 13. patétque in Atheis impiè DEUM negantibus; ergo. 2. Exiſtentia DEI, nec immediatè in ſe, nec per ſpecies proprias eſt defacto à nobis cognoſcibilis; ergo indiget notificari per aliud; ergo non eſt nota per ſe. 3. Notum per ſe non eſt demonſtrabile; ſed Exiſtentia DEI eſt demonſtrabilis, ut patebit Artic. 2. & 3. ergo. *Major, prob.* Omne quod demonſtratur, per aliud notius demonſtratur; ſed nihil datur notius veritate per ſe notâ; ergo. 4. *Eſſe*, eſt ipſa quidditas DEI, ut infrà patebit; atqui non eſt per ſe notum: *Quid ſit DEUS*; ergo neque *Quòd ſit DEUS*. 5. Sola cognitio intuitiva poteſt nos certificare per ſe ipſam de exiſtentia exercita ſui objecti; ſed non datur reſpectu noſtri cognitio intuitiva Exiſtentiæ DEI; ergo nec cognitio certificans nos per ſe ipſam de Exiſtentia DEI; ergo Exiſtentia DEI non eſt nota per ſe, quoad nos. *Maj. prob.* Sola cognitio intuitiva, Ita fertur in objectum exiſtens, ut percipiat quodammodo experimentaliter objectum exiſtere, nec poſſit ita ferri, niſi objectum exiſtat, quod non facit abſtractiva; ergo illa ſola per ſe ipſam certificat.

Sed contra I. Notitia DEI eſt, naturaliter nobis inſita, ut docent PP. Reſp. eſt naturaliter inſita in radice, in quantùm cuique inſitum eſt lumen naturæ, & prima principia, ex quibus facillimè notitia DEI comparatur; conc. notitia immediata; nego. 2. eſt naturaliter inſita propriè & phyſicè; nego; moraliter; conc. Quæ enim quis facillimè ex habitu præſtat, quaſi naturaliter præſtat; conſuetudo enim altera natura. Quia ergo plerique ab infantia aſſueſcunt aſſentiri: *Quòd ſit DEUS*, facillimè & quaſi naturaliter, id præſtant poſtea, vel nullo, vel celerrimo diſcurſu præmiſſo.

II. Per ſe notum eſt dari veritatem: nam ſi datur, verum eſt dari; ſi non datur, hoc ipſo datur: nam verum eſt, non dari veritatem. Sed DEUS eſt veritas; ergo DEUM dari eſt notum per ſe. *Confir.* veriùs eſt eſſe DEUM, quàm hominem eſſe, ſed cuivis homini de ſe ipſo per ſe notum eſt, quòd ſit; ergo etiam quòd DEUS ſit. 2. Veritas increata, præcellit omnem creatam, ſed aliquam veritatem creatam dari, notum eſt per ſe, v. g. *totum eſſe majus parte*; ergo etiam increatam. Reſp. per ſe notum eſt, dari veritatem aliquam; conc. Primam, quam dicimus DEUM; neg. Veritas enim eſt paſſio entis; ſicut ergo per ſe patet, dari ens aliquod, non autem primum; ita dari veritatem aliquam, non tamen primam. *Ad Confir.* Reſp. veriùs eſt, ſecundùm ſe, & intrinſecè eſſe DEUM, quàm eſſe hominem; conc. veriùs eſt quoad nos, & extrinſecam evidentiam ſui; neg. Hoc ipſo enim, quòd homo cogitet, experitur ſe eſſe; cùm exercitium cogitandi, includat exercitium eſſendi. at non hoc ipſo percipit eſſe aliud, v. g. DEUM. *Hinc patet ad 2.* Veritas increata præcellit creatam, quoad perfectionem entitativam, & neceſſitatem intrinſecam eſſendi; conc. quoad evidentiam ſui, reſpectu noſtri; nego.

III. DEUS eſt optimum; ſed per ſe notum eſt, exiſtere optimum: meliùs enim eſt exiſtere, quàm non exiſtere; ergo per ſe notum, DEUM exiſtere. *Confirm.* Nullum bonum eſt Chimæra, optimum eſt bonum; ergo optimum non eſt Chimæra. Si autem non eſt Chimæra, exiſtit defacto: nam optimum eſt, quidquid melius eſt; meliùs autem eſt exiſtere, quàm non exiſtere; ergo. Et hæ omnes præpoſitiones patent per ſe. 2. per ſe patet: id, quod maximè opponitur Chimæræ maximæ & peſſimæ, non eſſe Chimæram, ſed patet etiam; optimum, ma-

ximè opponitur Chimæræ maximæ & peſſimæ, nimirum: peſſimo; ergo patet optimum non eſſe Chimæram, ſed eſſe maximè ens, & maximè bonum; ergo Ens neceſſarium. Reſp. *diſting. Maj.* DEUS eſt optimum objectivè, ſeu in noſtra cogitatione; conc. DEUS eſt optimum realiter; ſubdiſtinguo: ex ſuppoſitione, quòd detur DEUS & optimum; conc. ſin minùs; nego. Si valeret argumentum, probaret, per ſe notum eſſe, quòd detur creatura perfectiſſima: nam creatura perfectiſſima, eſt Ens creatum optimum; ſed per ſe patet Ens creatum optimum exiſtere; cùm meliùs ſit exiſtere; ergo, &c. Ratio cur non valeat, eſt: quia cùm dicitur: *DEUS eſt optimum* vel ſenſus eſt, *DEUM eſſe reipſa optimum.* vel: *DEI nomine nos ſignificare idem, quod nomine optimi.* Si primum: non valet illatio: nam idem ſupponitur, quod probandum eſt: nimirum DEUM eſſe; quia eſſe realiter optimum, ſupponit: realiter eſſe. Si ſecundum; etiam non valet: nam etiam nomine creaturæ perfectiſſimæ ſignificamus idem, quod nomine Entis creati optimi; nec tamen ſequitur, illam exiſtere; quia ex exiſtentia objectiva in intellectu, non infertur exiſtentia phyſica in re. Ex quo patet ad *Min.* & *Confir.*

IV. Per ſe patet dari Ens neceſſarium, v.g. *totum eſſe majus ſuâ parte.* Deus eſt Ens neceſſarium; ergo. *Confirm.* Ens neceſſarium, non poteſt cogitari, non eſſe; ergo eſt per ſe evidens, illud eſſe. *Antecedens patet.* qui cogitat Ens neceſſarium, cogitat id, quod neceſſariò eſt; non poteſt autem cogitari non eſſe, quod cogitatur neceſſariò eſſe; ergo. Reſp. Per ſe patet dari Ens neceſſarium, logicum & objectivum (qualia ſunt omnia objecta, de quibus neceſſariò verificatur propoſitio;) conc. Ens neceſſarium phyſicum, & neceſſariò à parte rei exiſtens (quale dicimus DEUM) nego. *Ad Confirm.* Reſp. qui cogitat Ens neceſſariũ, cogitat id, quod neceſſariò eſt objectivè, ſeu in noſtra cogitatione; con. quod neceſſariò eſt realiter, & in ſe; neg.

V. Homo naturaliter appetit beatitudinem, adeóque naturaliter cognoſcit dari beatitudinem: beatitudo autem eſt DEUS; ergo cognoſcit naturaliter dari DEUM. Reſp. Homo appetit & cognoſcit beatitudinem cognitione & appetitu confuſo, non diſcernente quænam ſit ea beatitudo; conc. appetitu, & cognitione clarâ, & diſtinctivâ; neg. ſed beatitudo eſt DEUS reipsâ, & ſecundùm ſe; conc. quoad nos, útque id per ſe conſtet; nego. Hinc alij beatitudinem conſtituunt in opibus; alij in Honore &c. quod non contingeret, ſi notum eſſet per ſe, quæ ſit Hominis beatitudo.

ARTIC. II. *An DEUM eſſe ſit demonſtrabile?*

RESP. I. *Non eſſe demonſtrabile à priori, ſive per cauſam. Patet:* Quia Eſſe DEI eſt incauſatum, & realiter, & formaliter; ergo. *Antecedens probat.* Quidquid cauſatur, ab aliquo præexiſtente cauſatur, ſed nihil præexiſtit ante Eſſe DEI, quia Eſſe DEI eſt, eſſe primum, & realiter & formaliter; ergo. 2. Prima veritas nequit demonſtrari per aliam priorem: DEUM Eſſe, eſt ſecundùm ſe prima veritas realiter & formaliter; ergo, &c. 3. Eſſentia Entis primi nequit demonſtrari per prius: ſed *Eſſe*, eſt Eſſentia Entis primi, etiam formaliter, ut dicetur *Q. 2.* Art. 2. ergo. *Maj. prob.* Eſſentia Entis primi, eſt primum in Ente primo; adeóque primum ſimpliciter: ergo nihil habens priùs.

Reſp. II. *Exiſtentiam DEI non eſſe demonſtrabilem per prædicatum aliquod DEO purè intrinſecum;* ſive: *Quaſi à priori. Probat.* I. Ex Dionyſ. cap. 7. de Divin. Nomin. *Veraciter dicemus nos DEUM, non ex ipſius Eſſentia* (id eſt ex prædicatis intrinſecis) *cognoſcere: id namque ignotum eſt; ſed ex creaturarum ordinatiſſima diſpoſitione.* 2. Quia nullum datur prædicatum DEO intrinſecum nobis notius, quàm ſit Exiſtentia DEI (quod enim eſt illud? vel, quà viâ innoteſcere magis nobis potuit, quàm Exiſtentia DEI?) ſed medium, quo demonſtratur aliquid, debet eſſe notius, quoad nos, re demonſtrandâ: eſt enim demonſtratio modus manifeſtativus ignoti per notius; ergo &c. 3. Illud prædicatum DEO intrinſecum, per quod paras demonſtrare Exiſtentiam DEI, aut eſt notum per ſe, aut per aliud prædicatum intrinſecum, aut per effectum extrinſecum. Non primum: Quia nullum prædicatum DEO intrinſecum, eſt nobis notum per ſe, ut patet ex dictis Art. 1. Non ſecundum: quia ſic daretur proceſſus in infinitum. Si tertium: ergo demonſtrando Exiſtentiam DEI, per illud prædicatum, non demonſtras eam ſimpliciter à priori: quia hoc ipſum prædicatum indiget demonſtrari per effectum, ſeu à poſteriori. 4. Illud prædicatum DEO intrinſecum, vel involvit Exiſtentiam formaliter, vel ad illam præſupponitur, tanquam radix; vel penitus præſcindit. Si involvit Exiſtentiam: ergo demonſtrando Exiſtentiam per illud prædicatum, demonſtras Exiſtentiam, per Exiſtentiam, nec notam per ſe, nec probatam aliunde. Si præſupponitur ad Exiſtentiam; ergo datur aliquid prius in Deo, quàm Exiſtentia; quod falſum eſt ex Reſponſione I. Si penitus præſcindit ab Exiſtentia: ergo per illud non poteſt demonſtrari DEI Exiſtentia: ſicut per *animal*, quod præſcindit ab exigentia *rationalis*, & ipſo rationali, non poteſt demonſtrari *Petrus eſſe rationale.*

Reſp. 3. *Exiſtentiam DEI eſſe demonſtrabilem per effectum, ſeu à poſteriori Prob.* Quia omnis effectus creatus eſt eſſentialiter

connexus

connexus cum Exiſtentia DEI, ſeu Cauſæ primæ; idque evidenter, ut patebit Art. 3. ergo per effectus creatos poteſt demonſtrari Exiſtentia DEI. Conſonat ſcriptura ſapient. 13. *A magnitudine ſpeciei, & creaturæ, poterit Creator horum videri*, id eſt; evidenter cognoſci.

Sed contra I. Poſſibilitas rei eſt prior quàm exiſtentia, ſed ex poſſibilitate Entis neceſſarij, quale eſt DEUS, demonſtrari poteſt ejus exiſtentia: implicat enim, non exiſtere Ens neceſſarium, ſuppoſito, quòd ſit poſſibile; ergo DEUM eſſe, eſt demonſtrabile à priori. *Confir.* Exigentia ad exiſtendum eſt in Deo prior, quàm exiſtentia; ergo ex ea, à priori demonſtratur exiſtentia DEI. Reſp. 1. malè ſupponi, Ens neceſſarium, ſive DEUM eſſe poſſibilem: *poſſibile* enim eſt: *quod de ſe, æqualiter ſe habet, ad duo, ſcilicet ad eſſe, & non eſſe, ſeu quod poteſt eſſe, & non eſſe.* ut ait D. Thomas 1. contra Gent. c. 15. Hinc eodem teſte: *omne, quod eſt poſſibile, habet ſui cauſam.* Quæ non conveniunt Enti neceſſario, ſive DEO. Reſp. 2. Poſſibilitas entium contingentium, eſt prior exiſtentià, & quidem logicè tantùm; conc. poſſibilitas Entis neceſſarij; nego. Ratio eſt: quia exiſtentia, eſt eſſentia Entis neceſſarij; ergo non ſupponit prædicatum prius; puta: potentiam, vel exigentiam ad exiſtendum.

Hinc patet ad Confir. Nego enim Anteced. Aliàs etiam dici poſſet, in homine dari exigentiam ad animal rationale, priorem animali rationali. Ex quo ſequeretur, animal rationale, non eſſe primum, ſive eſſentiam hominis.

II. Ratio *optimi*, eſt DEO purè intrinſeca; ſed ex ratione *optimi* demonſtratur DEUS; ergo. *Minor prob.* Vel *optimum* exiſtit, vel non, ſi exiſtit: ergo datur Deus. ſi non exiſtit; neceſſariò non exiſtit. Imò non poteſt exiſtere; quia *optimum* non poteſt contingenter exiſtere, cùm contingentia ſit defectus boni, repugnans *optimo.* Quod ſi neceſſariò non exiſtit; datur ergo neceſſitas non exiſtentiæ illius. hæc autem neceſſitas eſt ens neceſſarium; datur igitur Ens neceſſarium. Sed Ens neceſſarium, eſt *optimum*; ergo hoc ipſo quòd negatur exiſtere *optimum*; probatur exiſtere *optimum*; adeòque DEUS. *Confir. optimum*, evidenter non eſt impoſſibile; ergo poſſibile. Si autem eſt poſſibile, actu datur; quia non dari, eſt defectus repugnans *optimo*; ergo datur *optimum*, ſive DEUS. *Major prob.* nulla perfectio & bonitas quà præciſè talis, includit formaliter defectum & malitiam; ſed eſſe impoſſibile, eſt maximus defectus & malitia: ergo. Reſp. *Neg. Min. ad probat. Neg. utramque ſequel.* Nam licet admittatur exiſtere *optimum*; dici poteſt ab Atheo quopiam pertinace (niſi oppoſitum demonſtretur aliunde) illud *optimum*, non eſſe DEUM, ſed eſſe totam infinitudinem entium, ultra quæ nihil datur melius. Similiter dici poteſt, non dari quidem *optimum*, & conſequenter dari neceſſitatē non exiſtentiæ *optimi*: ſed hanc neceſſitatem, non eſſe aliquod Ens neceſſarium particulare, ſive DEUM; ſed eſſe neceſſariam anteceſſionem entium infinitorum ab æterno, & ſucceſſionem in æternum. Nam hoc ipſo quòd detur neceſſaria ſeries entium, quorum ſingula ſeorſim ſunt contingentia, dicet Atheus, ſuperfluum eſſe Ens neceſſarium particulare, & conſequenter implicatorium. *Ad Confir.* Reſp. nulla bonitas, quà præciſè talis, involvit malitiam, ſuppoſito, quòd detur aliqua bonitas, quæ ſit præciſè bonitas; conc. ſecùs; neg.

III. Veritas objectiva, eſt paſſio entis realis, & idem realiter cum illo; adeóque veritas objectiva neceſſaria, eſt paſſio entis realis neceſſarij; ſed dantur veritates objectivæ neceſſariæ; ergo etiam Ens reale neceſſarium, ſive DEUS; ergo per rationem Entis neceſſarij, DEO purè intrinſecam, probatur DEUS. *Confir.* Omnis veritas eſt cognoſcibilis, vel in ſe, vel in alio; adeòque eſt cauſativa cognitionis; ſed quod non eſt realiter, non eſt cauſativum ullius effectûs realis; ergo omnis veritas, eſt entitas realis; ergo veritas neceſſaria, eſt Ens reale neceſſarium. Hoc argumentum probat, has veritates: *Homo eſt rationale*; & ſic de cæteris, eſſe idem cum DEO; adeóque DEUM eſſe eſſentiam hominis, &c. Idem probat, aut unicam dari veritatem neceſſariam, cùm unicum detur Ens neceſſarium, & ita has veritates *DEUS eſt*, *Homo eſt rationale &c.* eſſe unicam veritatem, aut ſi dantur plures veritates neceſſariæ, dari plura Entia neceſſaria, adeóque plures DEOS.

In forma reſponderi poteſt: dantur veritates ſimpliciter neceſſariæ; neg. ex ſuppoſitione neceſſariæ; conc. Similiter admittetur, dari entia neceſſaria ex ſuppoſitione, non autem neceſſarium ſimpliciter, quale dicimus DEUM. Ratio eſt: quia: *Homo eſt animal*, & ſimiles veritates non ſunt neceſſariò veræ, niſi in ſenſu hypothetico: *homo, ſi exiſtat, eſt animal.* R. poteſt 2. dari quidem ens neceſſarium; illud tamen non eſſe DEUM, ſed neceſſariam ſucceſſionem entium ab æterno: nam hoc ipſo, quòd quovis inſtanti, neceſſariò extiterit ens aliquod cauſatum ab alio, dabatur hæc veritas neceſſaria: *quodlibet eſt, vel non eſt.* Et hoc ipſo quòd extiterit aliquis homo, qui eſt eſſentialiter animal, dabatur hæc veritas neceſſaria: *Homo eſt animal*: Et ita de alijs.

IV. Effectus creatus non eſt proportionatus, reſpectu DEI; ergo nequit per illum demonſtrari DEUS: *Confir.* Non eſt ſcibile quid ſit DEUS: ergo nec quòd ſit DEUS;

cùm quidditas DEI ſit, Eſſe DEI. Reſp. per effectum creatum nequit demonſtrari DEUS quoad quid eſt, ſeu quoad eſſentiam; conc. quoad an eſt, ſeu quoad Exiſtentiam nego. Nam cùm omnis effectus creatus eſſentialiter connectatur cum Exiſtentia Dei, tanquam cauſæ primæ, ex quolibet demonſtratur Exiſtentia DEI, ſeu cauſæ primæ. Non poteſt tamen perfectè per effectum creatum demonſtrari, quid ſit DEUS, ſed potiùs quid non ſit; quia omnis effectus creatus magis eſt diſſimilis DEO, quàm ſimilis. *Hinc ad Confir.* Reſp. non eſt ſcibile, intuitivè, perfectè, in ſe ipſo, vel per ſpecies proprias, quid ſit DEUS; conc. abſtractivè per ſpecies alienas, & imperfectè; nego.

ARTIC. III. *Quibus vijs ſit demonſtrabile, DEUM eſſe?*

R*Eſp. ſequentibus.* Prima eſt: *Ex abſoluta repugnantia Infiniti actu.* Implicat infinitum actu in multitudine, adeóque proceſſus actu infinitus; ergo datur aliquis Motor primus, Cauſa prima, Ens optimum, Neceſſarium, Supremus Gubernator Univerſi, DEUS. *Anteced.* ſuppono ex Phyſica, & probabo alibi. *Conſequentia 1. prob.* Quidquid movetur, ab aliquo fine *Qui* movetur. ſed mihi poteſt moveri à ſe ipſo, tanquam fine *Qui*, propriè, & poſitivè; ergo quod movetur, ab alio movetur: eſt autem evidens aliqua defacto moveri; ergo ab alio moventur. Cùm autem non poſſit dari in entibus moventibus, & motis proceſſus actu infinitus ex dictis; ergo dari oportet aliquod movens primum ſaltem Finale. Cùm autem Finis ultimus, ſit neceſſariò idem, cum primo principio Effectivo, etiam primum movens Finale idem erit cum primo Motore Effectivo: & ita ſequitur dari movens primum Finale, & Effectivum. *Major patet*: Quia omne, quod movetur, movetur ex appetitu vel innato, vel elicito alicujus Finis, ſeu termini: cùm omnis motus ſit appetentia, & tendentia ad terminum. ſed quod movetur ex appetitu Finis, movetur à Fine; ergo. *Minor* etiam *probatur.* Finis qui movet, eſt terminus motûs: v. g. ſanitas, quæ movet ægrum, eſt terminus ad quem conſequendum movetur æger ſed nihil poteſt moveri ad ſe ipſum, ùt ad terminum conſequendum: qui enim movetur ad terminum, non eſt actu in eo termino, ſed in potentia ad illum. Omne autem quod movetur, actu eſt in ſe ipſo; ergo nihil poteſt moveri à ſe ipſo, ut fine *Qui*, vel ad ſe ipſum, ut ad terminum conſequendum. *Secunda & Tertia Conſequent. probatur*: Quidquid efficienter cauſatur, ab alio anteriore cauſatur; & quidquid exceditur in bonitate, ab alio meliore exceditur: non enim datur mutua effectio, vel exceſſus mutuus ſecundum idem; ſicut neque effectio, vel exceſſus ſuiipſius. atqui evidens eſt, quòd aliqua cauſentur, & excedantur in bonitate; ergo ab alio cauſantur & exceduntur. Sed non ab alio & alio cauſato, & exceſſo in infinitum juxta dicta; ergo ab aliquo cauſante non cauſato, ſeu Cauſa prima, ab aliquo excedente in bonitate. non exceſſo, ſeu Ente optimo. *Quarta Conſequent. probat.* Quidquid contingenter exiſtit, ab alio exiſtit. Sed certum eſt multa defacto exiſtere contingenter; ergo ab alio exiſtunt. non autem ab alio & alio in infinitum; ergo ab aliquo Ente primo. Sed Ens primū nequit eſſe contingens; ergo eſt Ens neceſſarium, & quia non datur rurſum proceſſus infinitus in Entibus neceſſarijs, dabitur ergo aliquid neceſſarium à ſe & per Eſſentiā. *Maj. prob.* quidquid exiſtit contingenter eſt indifferens ad exiſtentiā, & non exiſtentiā quod autem eſt ſic indifferens, non exiſtit per eſſentiam, ſed neque ſibi ipſi poteſt dare exiſtentiam contingenter, cùm nihil poſſit eſſe cauſa ſui; ergo quod contingenter exiſtit, ab alio exiſtit. *Probatur* etiam *ſubſumtum.* Ens primum non poteſt eſſe ab alio ſed omne contingens ex dictis, eſt ab alio; ergo. *Aliter* dantur defacto entia contingentia, quæ poſſunt eſſe vel non eſſe; non poſſunt autem dari mera entia ejusmodi: ergo dari oportet Ens neceſſarium. Non poteſt autem omne Ens neceſſarium eſſe ab alio neceſſario; cum non detur proceſſus infinitus; ergo datur Ens neceſſarium à ſe, & cauſa cæterorum. *Minor probatur.* Si mera dantur entia contingentia, quæ poſſunt eſſe vel non eſſe, ſequitur, potuiſſe ſimpliciter nihil eſſe: ponamus ergo nihil fuiſſe. Si nihil fuit, ſequitur defacto, nihil eſſe potuiſſe, quod eſt evidenter falſum. *Prob. ſequela*: ſi nihil aliquando, impoſſibile fuit, ut aliquid inciperet eſſe, vel enim debuiſſet incipere à ſe, & eſſe cauſa ſui; quod implicat. vel ab alio, & hoc non; quia ſupponimus ſimpliciter nihil fuiſſe. *Quinta Conſequentia probatur.* Evidens eſt, non omnia evenire caſu in Univerſo; ergo nonnulla eveniunt ex intentione, vel ergo ex intentione ipſius operantis, vel ex intentione alterius, operantem dirigentis & gubernantis, non omnia autem, quæ eveniunt ex intentione, evenire poſſunt ex intentione ipſius operantis: nam multa, quæ operantur, cùm non ſint cognoſcitiva, non poſſunt per ſe intendere finem; ergo ex intentione alterius ipſa gubernantis, & ad finem dirigentis; & ita datur Gubernator rerum Univerſi. Cùm autem non detur procedere in gubernantibus in infinitum, oportet dari Primum & Summum gubernatorem. *Maj. prob.* quæ caſu eveniunt, rarò eveniunt, & non ſemper eodem modo: præ-

ſertim

ſertim inter contraria & diſſonantia. ſed in rebus naturalibus multa eveniunt ſemper, & eodem modo, & quidem inter contraria: calidum, ſrigidum, grave, leve, &c. ergo.

Secunda via eſt: Ex repugnantia ſpeciali proceſſûs infiniti in rebus ſubordinatis: nam licet non repugnaret quæcunque multitudo actu infinita adhuc repugnaret proceſſus Infinitus in Entibus moventibus & motis; cauſantibus & cauſatis, &c. ergo datur movens primum, cauſa prima, &c. ergo DEUS. *Antecedens probatur I.* dato proceſſu infinito ſequitur, nullam dari cauſam completam ad agendum; adeóque nullam dari actionem, quod eſt apertè falſum, *Probatur ſequela*: cauſæ inferiores per ſe complentur ad agendum, per cauſas ſuperiores, quibus per ſe ſubordinantur; dependent enim per ſe ab illis in eſſendo, & conſequenter in operando, ſed compleri non poſſunt per cauſas ſuperiores infinitas; ergo. *Minor probatur*: infinitum eſt, cujus ſemper deeſt aliquid, & cujus ſemper eſt aliquid accipere ultra; completum ècontra eſt, cujus nihil eſt accipere ultra, & cujus nihil deeſt; ergo nihil completum eſt infinitum.

Confir. Compleri eſt finiri, & complementum rei eſt finis, ſeu ultimum rei: ſed repugnat rem finiri per additionem infiniti; ergo repugnat cauſas inferiores compleri per cauſas ſuperiores procedentes infinitum.

Probatur II. Implicat cauſa inſtrumentalis ſine principali; ſed dato proceſſu & ſubordinatione cauſarum infinitarum, darentur meræ cauſæ inſtrumentales abſque principali: quia nulla daretur non ſubordinata alicui cauſæ ſuperiori; ergo.

Probatur III. Proceſſus infinitus cauſarum eſſet finitus; ergo implicat. *Antecedens probatur*: dato proceſſu infinito cauſarum vel aliqua illarum diſtat à cauſa infima infinitè, vel non. Si non; ergo proceſſus, qui ponitur infinitus, eſt finitus. Si diſtat; ergo inter cauſam infimam, & cauſam infinitè diſtantem interjacet proceſſus & numerus cauſarum infinitus. Sed quod interjacet inter duos terminos, eſt terminatum, ſeu finitum; ergo proceſſus ille infinitus, eſſet ſimul finitus.

Probatur IV. Vel in eo proceſſu datur aliqua cauſa ſuperior, quæ eſt ultima inter diſtantes finite à cauſa infima, vel nulla datur. Si nulla: ergo quælibet cauſa ſuperior, finitè ſolùm diſtat ab infima, & conſequenter proceſſus, qui ponitur infinitus, eſt finitus. Si datur aliqua; tunc vel cauſa, quæ eſt ultima inter infinitè diſtantes ab infima, habet ſupra ſe immediatè cauſam aliam, vel non habet. Si non habet. iterum proceſſus eſt ſolùm finitus. Si habet: quæro: an cauſa, quæ immediatè eſt ſupra ultimam inter finite diſtantes, diſtet finitè à cauſa infima, an infinitè? ſi finitè; ergo cauſa, quæ immediatè erat ſub ipſa, non erat ultima inter diſtantes finite: quod ſupponebatur. Si infinitè; ergo finita diſtantia addita finitæ facit diſtantiam infinitam. quod apertè repugnat.

Tertia via eſt: Ex carentia proceſſus infiniti defacto exiſtentis: nam, quidquid ſit de poſſibilitate, vel impoſſibilitate, defacto tamen non datur proceſſus in ullo genere infinitus; ergo datur movens primum, cauſa prima, &c. ergo DEUS. *Antecedens prob.* quia nullum exſtat veſtigium proceſſûs hujusmodi, neq; oſtendi poteſt ejus neceſſitas. 2. Defacto non dantur in rebus naturalibus infinita principia intrinſeca, ſibi ſubordinata v. g. infinitæ materiæ, quarum una ſubjectetur in alia; vel infinitæ formæ, quarum una informet per aliam; ergo neque dantur infinita principia extrinſeca, ſeu cauſæ efficientes, quarum una ſit ab alia.

Quarta via eſt: Ex abſoluta neceſſitate Motoris Primi, Cauſæ Primæ, Entis Optimi: nam licet daretur defacto proceſſus hujusmodi in infinitum, adhuc opus foret Motore Primo, Cauſa primâ, &c. ſive DEO. *Probatur:* quidquid movetur, ab alio movetur. quidquid contingenter eſt, ab alio eſt. quidquid cauſatur, exceditur gubernatur, ab alio cauſatur, exceditur, gubernatur. Sed ſi datur infinita ſeries moventium & motorum, cauſantium & cauſatorum, &c. tota illa ſeries movetur, cauſatur, &c. ergo ab alio movetur, cauſatur, &c. ſed non ab alio, quod eſt intra eandem ſeriem: nam, quod eſt intra ſeriem eandem, hoc movetur, cauſatur ab illo, à quo tota ſeries movetur, cauſatur: adeóque ſi tota ſeries movetur & cauſatur ab alio, quod eſt intra ſeriem, ſequitur evidenter quòd aliquid mediatè, vel immediatè moveat, cauſet, excedat ſeipſum; quod implicat: ergo dicendum eſt, totam illam ſeriem moveri, cauſari, excedi ab alio, quod eſt extra totam ſeriem, Sed movens, cauſans, excedens, quod eſt extra totam ſeriem entium motorum, cauſatorum, exceſſorum, eſt movens immotum, ſeu Motor Primus, cauſans incauſatum, ſeu Cauſa Prima, excedens, non exceſſum, ſeu Optimum: ergo datâ ſerie infinitâ, adhuc opus eſt Motore Primo, Cauſâ primâ, Ente Optimo: quod erat probandum. *Major patet* ex dictis in prima via. *Minor probatur:* quidquid adæquatè intrinſecè, & eſſentialiter convenit partibus multitudinis diviſè ſumtis, convenit ijsdem collectim ſumtis: ut ſi conveniat ſingulis hominibus, quòd ſint mortales, rationales, toti multitudini humanæ convenit eſſe mortalem, rationalem. Cujus ratio eſt: quia prædicta eſſentialia rei non poſſunt minui, augeri, mutari

per acceſſum vel abſceſſum purè extrinſeci: & ita quod eſſentialiter convenit ſingulis ſecundùm ſe ſumtis, conveniet quoque ùt ſumtis cum alijs. Atqui dependere ab alio movente, cauſante, &c. nec eſſe ſibi ipſi ſufficientem, convenit eſſenrialiter ſingulis intra ſeriem illam exiſtentibus; ergo idem toti ſeriei conveniet. *Probatur 2. Antecedens principalis argumenti:* implicat quævis multitudo cauſarum inſtrumentalium abſque principall. ſed tota ſeries cauſarum infinitarum cauſatarum non eſt allud, quàm multitudo infinita cauſarum inſtrumentalium, vel potiùs una adæquata cauſa inſtrumentalis; ergo dari oportet cauſam principalem; hæc autem nec eſt tota ſeries ſimul ſumta; quia cauſa principalis ſupponitur ad inſtrumentalem; totum autem non ſupponitur ad partem; nec aliqua illius pars; quia ſi pars eſt cauſa principalis, & totum inſtrumentalis, ſequitur quod pars ſit inſtrumentum ſui ipſius: ergo cauſa principalis eſt extra ſeriem cauſarum cauſatarum; ergo eſt cauſa incauſata, ſeu prima, & ita, etiam ſuppoſitâ ſerie cauſarum infinitâ, datur Cauſa Prima. *Probat. 3. Anteced.* implicat quamcunque multitudinem ſufficere ſibi ad exiſtendum, vel agendum, ſi nullum ejus individuum ſibi ſufficit. v. g. ſi nullum accidens ſeorſim poſſit exiſtere extra ſubjectum, implicat quamcunque multitudinem accidentium ſufficere ſibi ad exiſtendum extra ſubjectum. Et ſi ſinguli ſunt ſtulti, aut cœci, implicat, quamcunque eorum multitudinem ſufficere ſibi ad videndum, vel ad ſe ipſam gubernandam, &c. atqui nullum individuum multitudinis infinitæ entium, ſufficit ſibi ad exiſtendum & agendum: quodvis enim dependet in eſſendo, & agendo ab alio ergo nec tota multitudo ſufficiet. Itaque oportet dari ens aliquod ſibi ſufficiens, extra infinitam multitudinem. *Confir.* Infinita inſufficientia ad exiſtendum & agendum, nequit eſſe ſibi ſufficientia ad exiſtendum & agendum; infinita autem multitudo entium inſufficientium, eſt infinita inſufficientia; ergo. *Probatur 4.* Aut hæ propoſitiones: *Omnis cauſa cauſatur: omne bonum exceditur, &c.* ſunt veræ eſſentialiter, aut per accidens. non eſſentialiter; tum quia nec conceptus cauſæ ùt ſic involvit formaliter cauſationem ſui; nec bonum ùt ſic, exceſſum ſui; tum quia non magis verum eſt, omnem cauſam cauſari, vel omne bonum excedi, quàm verum ſit omne cauſatum cauſare: omne bonum excedere. igitur ſicut non omne cauſatum cauſat, nec omne bonum excedit: ſic nec contra. Si autem hæ propoſitiones ſunt veræ per accidens, poſſunt ergo eſſe falſæ, ergo poſſunt eſſe veræ illarum contradictoriæ: *Non omnis cauſa cauſatur. Non omne bonum exceditur, &c.* ergo non repugnat cauſa incauſata, ſeu Prima: bonum non exceſſum, ſeu Optimum. Si non repugnat optimum, neceſſariò actu eſt: melius enim eſt eſſe, quàm non eſſe: & ſimiliter cauſa prima, ſi non repugnat, neceſſariò eſt, quia nequit eſſe ab alio, ſed eſt ex ſe, ſeu per eſſentiam, adeóque neceſſariò, non contingenter.

Sed contra I. Si daretur DEUS, non daretur ullum malum, *Probatur:* DEUS eſt infinitum bonum: infinitum bonum nequit conſiſtere cum ullo malo, nam unum contrarium ſummè intenſum, expellit totaliter contrarium alterum, ergo. *Reſp.* unum contrarium ſummè intenſum expellit totaliter alterum, è ſubjecto, cui ineſt contrarium ſummè intenſum, conc. è ſubjectis alijs: neg. Cùm igitur bonitas infinita inſit ſoli DEO, non creaturis, ſolum excludetur omne malum ex DEO (quod eſt veriſſimum) non ex creaturis.

II. Quæ fiunt aut fiunt neceſſariò, & horum principium ſufficiens eſt natura cujusque rei: aut fiunt liberè: & horum ſufficiens principium eſt ratio & voluntas humana: ergo non eſt neceſſe ponere aliud principium, quod dicimus DEUM. *Reſp. Neg. Anteced.* nam cùm ea, quæ fiunt neceſſariò, fiant ſemper, aut ferè ſemper eodem modo, adeòq; ex intenſione finis, oportet ponere aliquod principium, à quo agentia neceſſaria dirigantur in finem, cùm eorum multa nequeant ſe ipſa dirigere: quod principium eſt DEUS. Quæ verò fiunt liberè, contingenter fiunt: contingentia autem reduci debent ad aliquod principium neceſſarium, ùt dictum eſt. hoc verò principium rurſum eſt DEUS. 2. Tam Natura, quæ eſt principium actionum neceſſariarũ, quàm voluntas, quæ liberarum, eſt ens ab alio: oſtenſum eſt autem, præter entia ab alio, admittendum eſſe principium à ſe, ſive dato, ſive negato proceſſu infinito entium ab alio: ergo.

III. Lapis movetur deorſum à ſe ipſo: ergo non omne, quod movetur, ab alio movetur, ut in prima via dictum eſt. *Reſp.* lapis movetur â ſe ipſo effectivè, trans. finaliter, neg. Finis enim à quo movetur lapis, eſt quies in centro. Sed quid eſt moveri lapidem finaliter? éſtne illum moveri à fine phyſicè, an intentionaliter? *Reſp.* lapidem moveri à fine intentionaliter: movetur enim ex intentione, ſeu appetitu finis: idque duplici modo. 1. Ex intentione naturæ, ſeu appetitu innato: lapis enim naturaliter appetit centrum, tanquam finem ſui motûs. 2. ex intentione, & appetitu elicito, non quidem ipſius lapidis, (nam intentio elicita procedit ex cognitione, quâ lapis caret) ſed ex intentione elicita (intellige, eminenter vel æquivalenter) Autoris Naturæ: hic enim motum lapidis deorſum, ordinavit ad quietem conſequendam in cen-

tro,

tro, tanquam ad finem; Ideóq; dum lapis eò movetur, movetur ex intentione elicita finis, quam habet Autor Naturæ.

IV. DEUS eſt completus, & tamen infinitus; ergo infinitum non repugnat completo; neq; compleri idem eſt quòd finiri, ùt in ſecunda via diximus. *Reſp.* Infinitum ſumi 1. negativè; pro re, quæ caret fine; & hoc ſenſu, omne indiviſibile, eſt infinitum extenſivè: nam cùm careat extenſione, caret etiam fine extenſionis. 2. privativè; pro eo quod natum eſt habere finem, non tamen habet; ſed cujus eſt ſemper aliquid ultra accipere; & cujus pars nulla eſt ultima. Similiter completum ſumitur 1. negativè; pro re, cujus nihil eſt ultra, ſive cui nihil deeſt. 2. poſitivè; pro re, quæ habet omnes ſuas partes actu, & cujus actu datur ultimum. Completum negativè, & infinitum negativè, non pugnant inter ſe, nec compleri negativè, eſt idem, quòd finiri: nam punctum eſt completum negativè; quia nihil ejus eſt ultra; & infinitum negativè, quia caret fine; & hoc etiam ſenſu DEUS eſt completus & infinitus. Completum autem poſitivè & infinitum privativè, pugnant: nam completum poſitivè eſt, cujus actu habetur ultimum; Infinitum privativè, cujus pars, nulla eſt ultima. Hoc ſenſu DEUS nec eſt completus, nec infinitus.

V. Si repugnat proceſſus infinitus in cauſis, ob rationes in ſecunda via adductas, etiam repugnabit proceſſus infinitus inſtantium; adeóq; repugnabit æternitas à parte antè, ut facilè patebit conſideranti. *Reſp. concedendo totum.* Et quidem à fortiori: nam præter incommoda ſupra dicta, involvit proceſſus infinitus inſtantium, ſucceſſionem ab æterno, quam oſtendo aliàs evidenter, implicare. Quare æternitas à parte antè explicata per fluxum inſtantium infinitum, eſt merè imaginaria, ſicut fluxus ipſe eſt imaginarius.

VI. Materia eſt incompleta, forma incompleta; compoſitum tamen non eſt incompletum: Petrus, Paulus, ſeorſim habet duos tantùm oculos; collectivè non tantùm duos; ergo, licet poſito proceſſu infinito, entia ſingula ſint mota, cauſata, exceſſa ab alio, non ſequitur, ea eſſe mota vel cauſata, ſumta collectivè ùt in 4. via dictum eſt. *Reſp. Neg. conſeq.* diſpar. quia prædicata quædam ſunt rebus intrinſeca, & eſſentialia, quæ cùm variari non poſſint, eodem modo conveniunt rebus, ſive ſeorſim, ſive collectivè ſumtis. Sic eſſe mortalem, rationalem, convenit homini, ſive ſeorſim, ſive cum alijs ſumto; & tale prædicatum eſt, dependere ab alio, ùt à cauſa, motore, &c. ſignificat enim in ſufficientiam intrinſecam ad exiſtendum, ſe movendum. Alia ſunt, non quidem eſſentialia, ſed tamen convenientia rebus ſecundùm ſe, non autem præciſe propter conjunctionem, aut non conjunctionem cum alijs. Et hæc etiam ſi conveniant ſingulis individuis, cujuſcunque multitudinis, finitæ vel infinitæ, conveniunt etiam toti multitudini; ut ſi ſinguli Æthiopes ſunt nigri, etiam ſimul ſumti ſunt nigri. Denique alia ſunt prædicata, quæ præciſè conveniunt rebus per conjunctionem, vel non conjunctionem earum cum alijs; quæ proinde variari poſſunt per conjunctiooem, vel disjunctionem aliorum; ideóq; licet conveniant rei ſeorſim ſumtæ, poſſunt non convenire ſumtæ cum alijs, aut viciſſim. Sic Petro & Paulo ſeorſim convenit eſſe unum hominem, ſimul ſumtis non convenit. Contrà verò Petro & albedini ſeorſim non convenit, quòd ſint album, ſimul ſumtis convenit, &c. & tale prædicatum eſt: materiam eſſe incompletam, aut completam in ratione compoſiti: provenit enim partim ab alio, nimirum à præſentia vel abſentia formæ. Et ideò licet materiæ ſeorſim ſumtæ conveniat eſſe incompletam, non convenit tamen ſumtæ cum forma, ſeu compoſito. Idem eſt de exemplo altero.

VII. Ubi datur infinitum, non datur primum; ergo dato proceſſu cauſarum infinito, non habet locum cauſa prima. *Confir.* implicat infinitum clauſum terminis; ſed, ſi dato proceſſu infinito cauſarum, datur cauſa prima, infinitum cauſarum clauditur duobus terminis, cauſa primà, & cauſa ultimà. *Reſp.* ubi datur infinitum, non datur primum ejuſdem ordinis & rationis, cujus eſt infinitum; conc. primum alterius rationis; neg. Sic ſi daretur infinitum in latitudine, nihil prohiberet dari primum in longitudine. Infinitum, quod hìc ſupponitur, eſt infinitum cauſarum cauſatarum, quarum quævis eſt ab alia; cauſa verò prima, quam ponimus, non eſt prima illarum, quæ ſunt ab alia; ſive cauſa prima cauſata, ſed eſt cauſa incauſata; in alia proinde ratione prima, quàm ſint cauſæ proceſſum infinitum conficientes. *Ad Confir. Neg. Min.* Infinitum enim clauſum terminis eſt, quod habet primum & ultimum ejuſdem rationis, cujus eſt ipſum infinitū; quod non convenit cauſæ primæ, quam ponimus, ut dictum eſt.

ARTIC. IV. *An DEUM eſſe ſit fide divinâ credibile?*

RESP. *eſſe credibile. Patet* ex Apoſtolo Hebr. 11. *Credere oportet accedentem ad DEUM quia eſt.* Fide nimirum meritoriâ vitæ æternæ, & divinâ, ut indicat Trident. 2. de fide eſt, quod in ſcript. à DEO revelatum eſt; eſt autē revelatum, DEUM eſſe: *Ego ſum qui ſum. Qui eſt, miſit me ad vos,* Exod. 3. Part. 3. ex Symb. fidei Chriſtian. *Credo in DEUM.*

Sed contrà; Fides & ſcientia non datur

tur de eâdem veritate, ſed datur ſcientia de exiſtentia DEI ex articul. 2.&3. ergo non fides. *Confir.* S.Thom. hîc Quæſt 2.art.1.ad 1. & de verit. Quæſt. 10. art. 12. ad 5. docet, exiſtentiam DEI, eſſe præambulum ac fidem, non autẽ articulum fidei. 2. non datur revelatio divina, circa ea, quæ intellectus humanus ſeipſo poteſt cognoſcere; alioquin revelatio divina eſſet fruſtra. Reſp. Scientia & fides non datur de eadem veritate, in eodem actu, vel ſub eodem motivo, vel in eodem intellectu ſimul; trans. in actibus diverſis, vel in eodem actu, ſed ſub diverſo motivo; vel in diverſis actib⁹ ſucceſſivè, & ſeorſim; nego. Ratio exponetur alibi. *Ad 1. Confir.* dico: S. Thomam non negare ſimpliciter, exiſtentiam DEI eſſe articulum fidei, cùm ipſe Quæſt. eàdem 2. artic. 3. DEUM exiſtere probet ex Scrptura: *Ego ſum qui ſum.* Et 2. 2. Quæſt. 16. art. 1. in ☉ dicat, quòd DEUM eſſe, ſit primum inter omnia credibilia; ſed tantùm negat, DEI exiſtentiam neceſſariò eſſe articulum fidei, ſicut ſunt alia Myſteria Trinitatis, Incarnationis, &c. quæ non conſtant aliunde, quam per fidem, cùm exiſtentia DEI conſtet etiam per demonſtrationem. *Ad 2. Confir. Neg. Maj. & probat.* loquela enim, ſeu revelatio non ordinatur unicè ad revelãda alijs priùs ignota, ſed etiam ad alios fines. Hinc non raròhomo homini; homo verò DEO, ſemper loquitur de priùs notis. Licet igitur exiſtentia DEI, & multa alia ſint ab intellectu humano per demonſtrationem cognoſcibilia, utiliter tamẽ ea DEUS revelavit plures ob cauſas de quibus Eſparza Quæſt2. ad 2.

II. Motivum fidei eſt DEUS verax revelans; ſed actus, quo aſſentior, DEUM eſſe, non poteſt hoc motivo niti; ergo non poteſt eſſe fides, *Min. probat.* DEUS verax revelans involvit, vel ſupponit exiſtentiam DEI: nam priùs eſt eſſe, quàm loqui, ſeu revelare; atqui actus, quo aſſentior, DEUM eſſe, nequit habere pro motivo exiſtentiam ipſam DEI; aliàs aſſentirer eidem, propter idem, quod fieri non poteſt, cùm motivum formale aſſenſûs, debeat eſſe notius & clarius, quam objectum materiale. *Confir.* Præcognita ad fidem, nõ cognoſcuntur per fidẽ. ſed exiſtentia DEI eſt unum præcognitum ad fidem nemo enim poteſt aſſentiri propter authoritatem loquentis, niſi cognoſcat exiſtere loquentem; ergo, &c Reſp. Aſſenſus primus, quo aſſentior DEUM exiſtere, non poteſt niti motivo DEI Veracis revelantis, & non poteſt eſſe fides; tranſeat nunc. Aſſenſus diſtinctus à primo: neg. Nam poſtquam quis aliunde, v. g. ex motivo ſcientifico, vel ex teſtimonio viri docti, & probi, aſſenſus eſt, DEUM exiſtere, nihil obſtat quin poſtea alio actu aſſentiatur, DEUM exiſtere, quia DEUS Verax revelavit ſe exiſtere; qui actus eſt aſſenſus fidei: quia non implicat aſſentiri eidem propter idem aliunde cognitum. An verò etiam aſſenſus primus de exiſtentia DEI, poſſit eſſe fidei, alterius eſt loci. *Hinc patet ad Confirmat.*

III Nemo poteſt invincibiliter ignorare, quòd DEUS ſit; ergo exiſtentia DEI non eſt objectum fidei, *Antec. patet 1.* ex Scrip, Sap. 13. ubi repræhenduntur *omnes homines* ùt *vani, in quibus non ſubeſt ſcientia DEI.* Et ad Rom. 1. vocantur *inexcuſabiles, quicunq; inviſibilia DEI, per ea quæ facta ſunt, intellecta,* non conſpiciunt. Et Ioan. 1. dicitur; *DEUS illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum;* utique lumine gratiæ, ùt PP. exponunt. & probat contextus; lumen autem gratiæ intelligi ſatis nequit, ſine cognitione DEI aliquali ſaltèm & confuſa. *Patet 2.* ex PP. *Hæc eſt ſumma delicti nolle agnoſcere, quem ingnorare non poſſis.* Tertul. in Apolog. cap. 17. *Hac eſt vis vera divinitatis, ut creaturæ jam ratione utenti non omnino ac penitus poſſit abſcondi* Auguſt. tract 106. in Ioan. *Patet ratione:* omni enim rei debentur ea, quæ ſunt unicè neceſſaria ad finem intrinſecum rei: atqui creatura rationalis intriſecè ordinatur ad DEUM, ùt finem naturalem; ad hunc autem unicè neceſſaria eſt aliqualis ſaltèm DEI cognitio, & ſuſpicio (nam creatura rationalis non movetur in finem, niſi per appetitum elicitum finis; appetitus hic autem ſupponit aliqualem cognitionem finis;) ergo creaturæ rationali debetur aliqualis cognitio DEI; cùm ergo DEUS, & natura non deficiant in neceſſarijs, ſeu ijs, quæ rebus ſunt debita; per ſe loquendo, creaturæ rationali deeſſe non poteſt, omnis DEI cognitio. *Confir.* Qui rem ſeriò ordinat in finem, tenetur providere media ſaltèm remotè ſufficientia ad conſequendum finem. cùm ergò DEUS ordinaverit creaturam rationalem ad ſe ipſum, ùt ad finem naturalem, & ſupernaturalem, tenetur providere media ad hunc finem: talia autem media non habentur abſq; aliquali cognitione DEI; ergo ad providentiam DEI perfectam pertinet, ſeriem rerum, quæ circa unamquamq; creaturam rationalem geruntur, ita moderari, ut aliquando ſaltèm in vita excitetur in ea DEI cognitio. Deniq; per ſe eſt in credibile, ut homini ratione utenti, viſâ tantâ rerum varietate, non indicat ſaltèm ſuſpicio; debere eſſe aliquem, omnium horum artificem, dominum, &c. cùm etiam, audito ſuavi cithare concentu, aut viſo magnifico palatio, naturaliter moveatur cuilibet dubium, quantumvis rudiſſimo, quisnam ſit concentûs, vel fabricæ illius autor? ſuppoſito autem, quòd cupiam dubium de exiſtentia Numinis incidat, certum eſt, ſtatim cuiusvis apparere, dubium eſſe de re ſummi momenti, adeòq; ſe teneri ad inveſtigandum; nè, ſi revera DEUS detur,

tur, pœnas ſumat ab homine ob ſul neglectum; & ita ignorantia DEI nequit eſſe homini invincibilis & inculpabilis. *Probat.* jam *Conſeq. argumenti:* Fides eſt non apparentium, ſed quæ ignorari invincibiliter non poſſunt, ſunt maximè apparentia; igitur exiſtentia DEI non poteſt eſſe objectum fidei. Reſp. *Conceſſ. Anteced.* quod judico eſſe probabilius, ſaltèm loquendo per ſe, & reſpectu hominis utcunque longævi; *Negando Conſeq. Ad probat. dico:* fidem dici argumentum non apparentium: quia præcipua fidei objecta ſunt obſcura, licet non omnia. 2. Fides eſt non apparentium, in quantùm ſubſunt actui, & motivo fidei; conc. in quantùm actui, & motivo ſcientiæ; neg. Nam idem objectum materiale. v. g. exiſtentia DEI, eſt non apparens, in quantùm proponitur per actum fidei obſcurum & ſub motivo obſcuro revelationis DEI, ſimul verò apparens, in quantùm, vel tum, vel aliàs proponitur per actum ſcientiæ evidentem, & ſub motivo evidente.

QUÆSTIO SECUNDA
De
ESSENTIA, ET ATTRIBUTIS DEI IN COMMUNI.

ARTICULUS I.

An prædicata divina rectè dividantur in Eſſentialia & Attributa.

RESP. *Propriè loquendo non poſſe ſic dividi. Prob.* Prædicata Eſſentialia, propriè dicta, ſunt propria attributis, adeóque diſtinguuntur inter ſe ratione, neq; poſſunt involvere formaliter ſe invicem: atqui quodvis prædicatum divinum, involvit formaliter cætera omnia; ergo nullum eorum eſt Eſſentiale, aut attributum propriè dictum. *maj. eſt certa.* Prædicata enim Eſſentialia propriè dicta inſunt rei primò; & ſunt radix cæterorum: attributa verò, ſunt prædicata ſecundaria: emanantia ex primis; ergo Eſſentialia ſunt priora attributis. *Min. prob.* quodvis prædicatum divinum involvit formaliter; ſaltèm implicitè Ens à ſe, ſeu Ens ſimpliciter; ſed Ens à ſe, vel Ens ſimpliciter, involvit formaliter omnia prædicata DEI, ùt probabitur Art. 2. ergo, &c. *Maj. prob.* Omnis perfectio divina v. g. Sapientia, Iuſtitia, &c. involvit formaliter Ens, ùt conſtat; non involvit auten Ens ſecundùm quid, & ab alio, ùt etiam per ſe patet; nam aliàs Sapientia divina, eſſet Ens creatum: neque etiam involvit Ens in communi; quia ſic Sapientia divina nec eſſet creata, nec increata: ergo involvit Ens ſimpliciter, ſeu à ſe. 2. Sapientia Divina, quà Divina (idem eſt de alijs) non eſt Sapientia creata, nec Sapientia in communi; ergo ſapientia increata; ergo Ens ſimpliciter ſive à ſe.

Dantur nihilominus in DEO prædicata Eſſentialia & attributa impropriè dicta, quia ſicut imago Petri dicitur impropriè & denominativè Petrus à ſimilitudine Petri: ita illa prædicata divina dicuntur impropriè, & denominativè Eſſentialia, quæ concipiuntur aliquomodo ad ſimilitudinem prædicatorum creatorum propriè eſſentialium. Quale v. g. eſt prædicatum *Entis à ſe.* Attributa verò, quæ concipiuntur ad ſimilitudinem attributorum creatorum propriè dictorum v. g. *Iuſtitia, Sapientia, &c.* 2. Prædicata Eſſentialia propriè dicta, habent duo: Primò: quòd inſint primò. Secundò: quòd ſint radix cæterorum. Sed inter prædicata divina datur aliquod, quod aliquomodo eſt primum in DEO, ſaltèm negativè; quatenus nihil habet prius ſe, quódque aliquo modo eſt radix cæterorum; quatenus ex illo, ſaltèm ſecundùm conceptum ſuum explicitum poſſunt inferri cætera, ùt oſtendetur Articulo 2.; ergo dantur in DEO prædicata Eſſentialia, & conſequenter etiam attributa, impropriè dicta.

Oppoſita argumenta comodiùs ſolventur in decurſu ſequentium Articulorum.

ARTIC. II. *An Ens ſimpliciter, vel Ens à ſe, ſit aliqomodo Eſſentia DEI Metaphyſica.*

RESP. *Affirmativè. Non aliud proprium magis DEO, quàm eſſe intelligitur.* Hilar. lib. 1. de Trinit. *Probatur.* Ens ſimpliciter,

ter, vel Ens à ſe, eſt prædicatum in DEO primum, & aliquomodo radix cæterorum: ergo eſt aliquomodo Eſſentia DEI Metapyſica. *1. pars Antece. conſtat* ex Quæſt. 1. Artic. 2. R. 1. & 2. ubi oſtenſum, nihil in DEO dari priùs, etiam formaliter, quàm *Eſſe*. Et *Confirmat.* Si daretur aliqiud priùs formaliter, prædicato *Entis à ſe*, tunc *Ens à ſe* formaliter eſſet *Ens ab alio*; quod repugnat in terminis. Similiter ſi *Ens ſimpliciter* eſſet poſteriùs formaliter aliquo prædicato, ſequeretur *Ens ſimpliciter* eſſe *Ens ſecundùm quid*: quia non contineret omnem rationem Entis: illam nimirum, quæ imbiberetur in illo prædicato priori, quod ſimiliter implicat in terminis. *2. pars prob. 1. Autor. Si bonum, ſi magnum vel quidquid tale de eo dixeris, in hoc verbo inſtauratur, Quod eſt.* Bernar. 5. de Conſid. cap. 6. & Dionyſius cap. 5. de divina Nom. ait: *DEUM in una Exiſtentia omnia præhabere. 2. ratione*, in hunc modum: *Ens ſimpliciter* dicitur, quod nihil habet admixtum *non Entis*: ſive, quod continet omnem rationem *Entis*. ſicut *perfectum ſimpliciter* dicitur, quod nihil habet imperfectionis, ſive quod continet omnem perfectionem. Sicut è contrario creaturæ, dicuntur *Ens ſecundùm quid*, quia ſunt, aliquomodo *non Ens*, neque continent omnem rationem *entis*, cùm ſint *entia* limitata ad certum genus, & ſpeciem entis; atqui omnis perfectio divina eſt *Ens*; ergo *Ens ſimpliciter*, includit omnem perfectionem divinam, potéſtque ex illo, ùt ex aliquali radice inferri omnis divina perfectio, Similiter *Ens à ſe* eſt formaliter *Ens omnimodè illimitatum*; Ens autem omnimodè illimitatum includit omnem perfectionem (ſi enim aliquam non includeret, haberet hoc ipſo limitem perfectionis;) ergo *Ens à ſe* includit formaliter omnem perfectionem, potéſtque ex illo inferri quæcunque perfectio. *Maj. prob.* Omnis limitatio provenit ab aliqua cauſa, vel principio: vel enim res limitatur, à cauſa, quæ tantam præciſe, & non majorem perfectionem dat effectui, & tunc effectus limitatur à cauſa efficiente: vel limitatur ex incapacitate propria, & tunc aut incapacitas oritur ex eo, quòd perfectio major repugnet fini, ad quem res ordinatur; & ſic limitatur à cauſa finali: vel quòd repugnet major perfectio ſubjecto, aut formæ, ex quibus phyſicè, vel metaphyſicè res componitur; & tunc limitatur à cauſa materiali, vel formali. atqui *Ens à ſe* excludit omnem cauſam, & principium ſui: eſt enim Ens ſimpliciter primum; ergo.

Dixi *Ens à ſe*, vel *Ens ſimpliciter*, eſſe *aliquomodo* radicem ceterorum: impropriè nimirum, & in ſenſu dicto Artic. præcedente: nam radix propria nec implicite, nec explicitè formaliter, debet continere ea, quorum eſt radix (nam aliàs & homo eſſet radix metaphyſica propria animalis rationalis, quod nemo dicet) ac conſequenter radix metaphyſica propria, diſtingui debet adæquatè ab ijs, ſecundùm rationem, & formalitatem ſignificatam, quorum eſt radix; ùt patet in animali rationali, & riſibili inter ſe comparatis. At verò *Ens ſimpliciter*, vel *à ſe*, involvit formaliter implicitè omnes DEI perfectiones, ùt dictum eſt, & per conſequens nō diſtinguitur à ceteris perfectionibus quo ad rationem ſignificatam ſed ſolùm quo ad modum ſignificandi, prout Quæſt. 3. Art. 2. pleniùs explicabitur; ergo non eſt radix propriè dicta.

Sed contrà 1. Eſſe, non eſt prædicatum DEI perfectiſſimum; ergo non eſt Eſſentia DEI. *Prob. Ante.* Vivere & intelligere eſt perfectius, quàm eſſe. *Confir:* Aſeitas eſt mera negatio, nam idem eſt, quod: *non eſſe ab alio*; ergo non eſt prædicatum perfectiſſimum, vel eſſentiale. *Neg. Ante.* contrarium patet ex dictis: nam *Eſſe ſimpliciter*, vel *à ſe*, eſt formaliter: includere omnem perfectionem. Quò unumquodque prædicatum eſt actualius, eò eſt perfectius; hinc DEUS eſt perfectiſſimus: quia eſt actus purus; *Eſſe* autem, eſt prædicatum actualius omnibus ceteris, imò eſt actualitas omnium ceterorum: nam ſine *Eſſe* nullum prædicatum eſt aliquid actu, ſed tantùm in potentia. Vivere & intelligere eſt quidem perfectius, quàm aliquod *Eſſe* certum & limitatum v. g. quàm Eſſe lapidis; non eſt tamen perfectius, quàm *Eſſe ſimpliciter* vel *à ſe*. *Ad Confir.* Reſp. Aſeitas eſt mera negatio in ſe & reipſa; neg. relatè ad modum noſtrum concipiendi; conc. Nos enim perfectiones divinas vel per ſimilitudinem perfectionum, vel per negationem imperfectionum creatarum concipimus. Cùm verò non detur perfectio creata, per cujus ſimilitudinem concipi poſſit Aſeitas, concipimus eam per negationem imperfectionis, quæ eſt *Eſſe ab alio*. Reſp. 2. Aſeitatem non eſſe negationem, ſed poſitivum, quia eſt negatio negationis: ſignificat enim ſufficientiam ab intrinſeco; ſive negationem non ſufficientiæ ad exiſtendum.

II. Omne *eſſe*, eſt *eſſe* alicuius prædicati determinati v. g. lapidis ligni, &c. ergo non ſolū *Eſſe*, eſt Eſſentia divina, ſed *eſſe* v. g. *intellectivum*, &c. *Confir.* Prædicata ſubſtantiæ, viventis, intellectivi, non ſunt attributa: ergo Eſſentialia. *Prob. Ante.* quia hæc prædicata concipiuntur ad ſimilitudinem prædicatorum eſſentialium in creatis, nimirum ad ſimilitudinem ſubſtantiæ viventis, intellectivi creati: ſed quæ ita concipiuntur, ſunt prædicata DEI Eſſentialia ex dictis Artic. 1. ergo. 2. *Ens rationale*, non eſt eſſentia adæquata hominis; ergo neque *Ens à ſe*, Eſſentia DEI. R. Omne *eſſe*, eſt *eſſe* alicujus prædi-

cati

cati determinati in creatis; conc. ubique & ſimpliciter; nego. In creatis enim eſſentia & *eſſe* diſtinguuntur ſaltèm ſormaliter; quare omne *eſſe* creatum, eſt alicujus eſſe, nimirum eſſentiæ; in DEO autem ipſum *Eſſe* eſt formaliter Eſſentia, ùt probatũ eſt. Deinde: omne *eſſe* creatum, eſt *eſſe* limitatum ad certum genus & ſpeciem; limitatur autem per hoc, quòd conjungatur cum eſſentia certi generis, vel ſpeciei, v. g: ſi conjungatur cum eſſentia humana, limitatur ad eſſe humanum, &c. ſicut forma phyſica de ſe indifferens ad hoc, vel illud numero compoſitum, limitatur in ratione compoſiti, per conjunctionem cum certa numero materia; unde neceſſariò in creatis *eſſe*, eſt alicujus *eſſe*, ſicut ſorma, in creatis eſt alicujus ſorma. *Eſſe* autem divinum eſt omnimodè illimitatum; adeôque nullius certi, & determinati prædicati; ſed eſt *Ens* univerſale excludens omne non *eſſe*; ſive, eſt *Eſſe* perfectum, absque omni imperfectione. *Ad Confir.* 1. Reſp. attributum in DEO dupliciter ſumi. 1. pro prædicato, quod concipitur ad ſimilitudinem prædicati accidentalis creati, & hoc ſenſu prædicata: ***Vivens intellectivum***, &c. non ſunt attributa. 2. pro prædicato ſecundario, & ſupponente aliquomodo radicẽ ſui: & hoc ſenſu nihil inconvenit, prædicata prædicta eſſe attributa, cùm ſupponant aliquomodo, conceptum *Entis ſimpliciter*, vel *à ſe*, tanquam ſui radicem. Ad 2. diſparitas eſt; quia ***ens rationale*** non eſt radix adæquata omnium prædicatorum ceterorum in homine repertorum, puta: ***corporis, vegetativi, ſenſitivi***, prout ad eſſentiam requiritur; talis verò radix eſt ***Ens à ſe*** reſpectu prædicatorum divinorum.

Sed dices forte: hinc ſequi, ***hominem*** eſſe radicem metaphyſicam impropriè dictam reſpectu ***animalis***, & ***rationalis***, & hæc eſſe ejus attributa: quia ſicut *Ens ſimpliciter* involvit implicitè formaliter omnem perfectionem DEI; ſic implicitè ***homo*** involvit ***animal*** & ***rationale***. Reſp Cùm inter prædicata rerum creatarum, detur eſſentia & radix metaphyſica, propriè dicta, reliquorum prædicatorum; v g. in homine, ***animal rationale***; non ſolere in illis ſtatui radicem impropriam; in DEO autem, quia non reperitur Eſſentia & radix metaphyſica, propriè dicta, concipiuntúrque divina nihilominus ad ſimilitudinem creatorum, conſtituenda eſt ſaltèm radix, & eſſentia impropria. 2. Attributa debent vel eſſe prædicata accidentalia ejus rei, cuius ſunt attributa, ùt *riſibile* reſpectu ***hominis***. vel concipi debent ad modum prædicati accidentalis rei alterius, ſicut *Sapientia* v. g. ***divina***, concipitur ad modum ***ſapientia creata*** accidentalis; neutrum verò horum, habet ***animal*** & ***rationale***.

III. Ad explicandam Eſſentiam divinam per: *Ens ſimpliciter*, vel ſufficit præciſè dicere: ***DEUS eſt Ens.*** vel opus eſt addere: ***DEUS eſt Ens ſimpliciter.*** Non primum; quia *Ens*, nullo addito, ſeu *Ens* præciſe, eſt commune DEO & creaturis, non diſtinguens DEUM à creatura. Secundum autem repugnat S. Thomæ docenti, in DEO nihil poſſe, vel debere addi ad rationem Entis. Reſp. Si ens eſt univocũ DEO & creaturis, addendam eſſe particulam: ***ſimpliciter***, ut adæquatè Eſſentiam DEI explices: nam Ens univocum, ſe ſolo, nullatenus eſt diſtinctivum DEI à creaturis. S. Thomas ſolùm docet, quòd ad *Eſſe* divinum nihil addi poſſit per modum differentiæ, contrahentis *Eſſe* DEI ad certum genus & ſpeciem *entis*: quod verum eſt, non obſtantibus, quæ diximus: nam ly ***ſimpliciter***, additum *entis*, non contrahit DEUM ad certum genus vel ſpeciem ***entis***, ſed magis præſtat contrarium: nam cùm nullum genus, vel ſpecies entis, includat omnem rationem Entis, ſed tantùm certam aliquam & determinatam, ſequitur, quòd omne genus & ſpecies, ſit aliquatenus ***non ens***; & hoc ipſo quòd ***ens*** contrahatur ad certum genus, vel ſpeciem, diminuitur quodamodo & fit ſecundùm quid, ***non ens***. E contrario verò per prædicatum, quòd additum enti excludit omnem rationẽ non entis, non contrahitur ens ad genus, vel ſpeciem; & tale prædicatũ eſt ly ***ſimpliciter*** enti additum. Nam ***Ens ſimpliciter*** eſt ***Ens*** continens omnem rationem entis, ac proinde excludens omnem rationem non entis. **Si** verò ens eſt analogum, ac ita quidem, ùt perfectè præſcindi nõ poſſit ab entibus particularibus. tum ajo, ad explicandam Eſſentiam DEI ſufficere, ſi dicas ***DEUS eſt Ens***: Ens enim analogum, non perfectè præciſum à DEO, eſt aliquomodo idem, aliquomodo diverſum à creaturis; adeóque ſe ſolo diſtinctivum DEI à creaturis. Si denique ens eſt analogum, & tamen perfectè præſcinditur à DEO & creaturis (quæ mea fuit aliquando ſententia) dico; ſi abſque omni ambiguitate, & clariſſimè Eſſentiam DEI explicare vis, dic: DEUS ***Ens eſt ſimpliciter.*** Sic enim mox apparet, quomodo DEUS aliter ſit *Ens*, quàm creatura: nam omnis creatura eſt ***ens ſecundùm quid***; imò magis ***nõ ens***, quàm ***ens***; quia plures perfectiones entitativas non habet, quàm habeat. Nihilominus abſolutè loquendo, ut DEUS intelligatur eſſe *Ens ſimpliciter*, habeatúrque conceptus eſſentialis DEI adæquatus, ſufficit dicere: DEUS ***eſt Ens.*** Ratio: quia licet ***ens*** præciſum ſit perfectè commune DEO & creaturis ſecundùm rationem ſignificatam, non tamen quoad modum ſignificandi: de creaturis enim ita prædicatur ***ens***, ut contrahi poſſit ad certum genus & ſpeciem, & fieri ſecundùm quid ***non ens***; de DEO verò prædicatur, ùt habens univerſalitatem, & pleni-

plenitudinem eſſendi; & ita dicere: DEUS *eſt Ens*, eſt in actu exercito dicere: DEUS *eſt Ens ſimpliciter*; quia eſt prædicare de DEO *Ens* non contrahibiliter, ſive *ens*, ùt univerſale, & continens omnem rationem entis. Et per hunc modum diverſum, quo prædicatur ens de DEO, ſatis diſtinguitur DEUS in actu exercito in ratione *Entis* à creatura. Nec obeſt, quod hic modus diverſus ſignificandi, non ſtatim primâ fronte appareat: nam ad conceptum eſſentialẽ rei nõ requiritur, ut actu talis appareat (quotus quisque enim ſcit, *animal rationale* eſſe conceptum *hominis eſſentialẽ*?) ſed ſufficit, quòd id per cognitionem reflexam, prævià aliquâ manuductione, agnoſci poſſit; qui autem aliunde cognoſcit, DEUM eſſe Ens optimum, infinitum, perfectiſſimum, ac proinde *Ens* continens omnem rationem entis, facilè advertet, de DEO prædicari *Ens ſimpliciter*, ſive ita, ut contrahi non poſſit ad certum genus, vel ſpeciem *entis*.

Sed neq; hinc ſequitur, etiam *animal* eſſe analogum reſpectu hominis & bruti, quia de homine ita prædicatur, ut contrahi poſſit per rationale, de bruto autem, ut non poſſit contrahi. Ratio eſt: quia quòd animal reſpectu bruti contrahi nequeat, per rationale, non oritur in bruto ex ratione animalis, ſed ex ratione irrationalis. At quòd de DEO, ita prædicetur Ens, ut contrahi nequeat ad certum genus vel ſpeciem Entis, id formaliſſimè provenit in DEO ex ratione Entis; provenit enim ex aliquo prædicato divino, ùt nemo dubitat; nullum autem datur prædicatum divinum, quod non imbibat formaliter Ens, ſicut è contrario datur in bruto prædicatum, puta irrationale quod non imbibit formaliter animal; atq; ita Ens reſpectu DEI & creaturæ habet quantam diverſitatem & analogiam, non autem animal reſpectu hominis & bruti.

Fateor iſta, ùt aliquid habent ſubtilitatis; ita ſub obſcuritatis, aliquid habere: apud eos præſertim, quibus ignota eſt con-concordia analogiæ entis, cum perfecta ejuſdem præciſione, quam tuetur Magnus noſter Suarez. Non ideo tamen, vera minùs doctrina eſt, quòd ejus veritas in frontem non impingit.

ARTIC. III. *An Eſſentia divina involvit formaliter attributa? Attributa Eſſentiam? Unum attributum cætera attributa?*

RESP. *involvere. Probatur I.* ex Anſelmo Monolog. cap. 16. ubi ait: *Attributa divina non minùs eſſentialiter dici de DEO quàm corpus & rationale de homine.* Sicut ergo homo involvit formaliter corpus & rationale; ſic DEUS, ſeu Eſſentia, attributa. 2. *Ratione*: Eſſentia divina eſt *Ens ſimpliciter*, vel *à ſe* ex dictis Art. 2. atque *Ens ſimpliciter* vel *à ſe* involvit formaliter (licet implicitè) omnem rationem entis, omnémque perfectionem ex Artic. eodem. Omne autem attributum divinum eſt quædam perfectio & ratio entis; ergo Eſſentia divina involvit formaliter omnia attributa. Probatur 2. pars: *Ipſa quidem bonitas divina* (idem eſt de attributis ceteris) *totam Eſſentiam, quidquid tandem ſit, definiens atque enuncians à ſcriptura ſanctà laudata eſt.* Dionyſc. 2. de Divin. Nomin. Quod autem definit eſſentiam, involvit formaliter eſſentiam. Et ratio eſt: quia attributa divina involvunt formaliter *Ens ſimpliciter*, vel *à ſe*, ùt probatum eſt Art. 1. ergo involvunt Eſſentiam. Prob. 3. pars: *Idem eſt unumquodlibet illorum* (attributorum) *quod omnia ſunt ſimul, ſive ſingula. ùt cùm dicitur, Iuſtitia, vel Eſſentia unum ſignificat, quod alia omnia, vel ſimul, vel ſingula.* Anſel. cap. 16. Monolog. Et ne illum putes loqui de identitate reali, habet ibidem: *Omnia ſecundùm unam conſiderationem dici. Et patet*: quia omne attributum divinum involvit formaliter Eſſentiam; Eſſentia autem involvit formaliter omnia attributa, uti jam dictum eſt; ergo quodvis attributum involvit formaliter omnia attributa.

Sed contrà 1. PP. docent; attributa circumſtare Eſſentiam DEI, eſſe proprietates DEI, &c. ergo ſunt extra eſſentiam DEI. *Confir.* Si attributa involvuntur formaliter in Eſſentia, non ſunt attributa, ſed Eſſentia. 2. Eſſentia divina, ſeu Ens ſimpliciter poteſt præſcindi à Iuſtitia, Sapientia, &c. & priùs concipimus Eſſentiam divinam, quàm attributa; non ergo involvuntur formaliter in Eſſentia. Reſp. attributa, DEI eo modo circumſtare Eſſentiã, quo ſunt attributa, impropriè videlicet, & denominativè; quia videlicet concipiuntur ad ſimilitudinẽ attributorũ creatorũ, quæ propriè circumſtant Eſſentiam. 2. attributa DEI circumſtant Eſſentiam DEI, ſumta ſecundùm conceptum ſuum explicitum; conc. abſolutè & ſimpliciter; neg. Nam quamvis attributa divina involvantur in Eſſentia formaliter implicitè; non tamen explicitè; & ita quoad conceptum ſuum explicitum ſunt extra conceptum Eſſentiæ: qui enim cogitat: *Ens ſimpliciter*, nihil expreſsè cogitat de Sapientia, Iuſtitia, &c. Hinc *ad 1. Confir.* Reſp. ſi attributa involvuntur formaliter in Eſſentia, non ſunt attributa propriè dicta; conc. impropriè & denominativè; neg. Item: non ſunt attributa, in quantùm involvuntur implicitè in Eſſentia; conc. in quantûm ſunt extra Eſſentiam, nimirum ſecundùm conceptum ſui explicitum; neg. Nam ſicut *animal rationale*, in quantùm concipitur implicitè in conceptu confuſo *hominis*, eſt definitum; in quantùm verò explicitè, defi-

nitio

nitio, Ita inquantùm *Sapientia* v. g. concipitur implicitè in conceptu confuſo *Entis ſimpliciter*, eſt Eſſentia; in quantùm explicitè ſub conceptu *Sapientia*, eſt attributum. *Ad 2. Confir.* Reſp. Eſſentia divina, ſeu Ens ſimpliciter poteſt præſcindi præciſione propriâ à Iuſtitia; neg. præciſione impropriâ; conc. Præciſio propria eſt, cùm unum prædicatum ſic cognoſcitur abſque altero, ut nec quidem implicitè formaliter involvatur in altero, ùt *animal*, & *rationale*. Impropria eſt (quæ potiùs confuſio dici debet, quàm præciſio) cùm unum cogoſcitur ſine altero explicitè cognito, quamvis in illo cognoſcatur alterum implicitè, ùt *ens* & *ſubſtantia*: in quorundam ſententia: nam Ens præciſum, non eſt aliud, quàm omnia entia particularia conceptu confuſo implicitè cognita. *Ens* ergo *ſimpliciter* præſcindi poteſt à *Iuſtitia* explicitè cognita, non tamen à *Iuſtitia* cognita implicitè, cùm ipſe conceptus *Entis ſimpliciter*, ſit conceptus implicitus omnium divinarum perfectionum. Similiter Reſp. *ad* 3. priùs concipitur Eſſentia, quam concipiantur attributa ſimpliciter; neg. quàm concipiantur explicitè; conc. eo ſcilicet modo, quo priùs concipitur *homo*, quàm concipiatur explicitè *rationale*; quamvis hoc ipſo, quòd hominem concipio, concipiam *rationale* implicitè.

II. Si attributa involunt formalitet Eſſentiam, & Eſſentia attributa, & unum attributum cetera; ergo nec Eſſentia ab attributis, nec attributa inter ſe diſtinguuntur ratione, *Conſeq. patet.* nam diſtingui aliqua ratione, eſt unum non involvi formaliter in altero. Reſp. iterum, diſtinctionem rationis eſſe duplicem. una eſt, quæ dici poſſet diſtinctio rationis Major, magiſque propria, cùm concipiuntur plures rationes in re eadem, id eſt, plura prædicata, quorum unum nec implicitè, nec explicitè involvit formaliter alterum, ùt *animal* & *rationale*. Et hâc diſtinctione fateor non diſtingui Eſſentiam & attributa, vel attributa inter ſe. Altera eſt diſtinctio rationis, quæ dici poteſt Minot, minuſque propria, cùm concipitur eadem ratio, ſeu prædicatum pluribus actibus, ſed diverſimodè: ùt *DEus* & *DEItas*: *animal* & *animalitas*. *homo* & *animal rationale*, *animal hominis* & *rationale hominis*, &c. Et ſic diſtinguuntur ratione attributa ab Eſſentia divina, & attributa inter ſe: diverſus enim eſt conceptus, quo dico: *Ens ſimpliciter*: & diverſus, quo dico: *Miſericordia divina*, *Iuſtitia divina*, *&c.* Sicut diverſi ſunt conceptus: *homo animal humanum*, *rationale humanum*. quod exemplum bene notandum eſt. Sed de hoc iterum Q. 3. Art. 2.

III. Ens non involvit formalitet ſuas proprietates: *Unum*, *Bonum*, *Verum*, nec una proprietas, alteram; ergo nec Eſſentia divina ſua attributa, vel unum attributum cetera. Reſp. diſparitatem ad primum eſſe; quia proprietates entis involvunt aliquid præter ens; nam *Unum* involvit negationem diviſionis in plura: *Bonum* & *Verum*, relationem rationis ad potentiam cognoſcitivam & appetitivam, ùt ſuppono ex Metaphyſ. Ens autem præciſè, quà tale, nihil involvit formaliter præter Ens. Quid ergo mirum, Ens non involvere ſuas proprietates: *Bonum*, *Verum*, &c. At attributa divina nihil involvunt formaliter, quod non ſit *Ens à ſe*, vel *Ens ſimpliciter*, ùt ſumi poteſt ex ratione concluſionis. Nihil proinde eſt, cur non involvantur in *Ente à ſe* formaliter. Diſparitas ad ſecundum eſt: quia attributa divina important formaliter Eſſentiam divinam; hæc autem importat formaliter omnia attributa; adeóque unum attributum cetera attributa. Una autem proprietas entis v. g. *Unum* nihil impottat, in quo vel implicitè, vel explicitè contineantur proptietates ceteræ: *Bonum Verum*: nam *Unum* importat ens affectum negatione diviſionis in plura, *ens* autem affectum hâc negatione nihil importat, in quo involvatur ens affectum relatione rationis ad potentiam appetitivam, ſive *Bonum*; vel affectum relatione rationis ad potentiam intellectivam, ſive *Verum*: quid enim eſt illud?

QUÆSTIO TERTIA.

De

ATTRIBUTO SIMPLICITATIS DIVINÆ.

ARTICULUS I.

An DEUS ſit Simplex, ſeu incompoſitus realiter?

REſp. *Affirmativè. Patet* ex Lateranenſi cap. Firmiter: & *probatur.* Omne compoſitum eſt poſterius partibus componentibus; cauſatur enim, & principiatur ab illis, ſed Ens primum, quale eſt DEUS, non eſt aliquo poſterius: ergo non eſt compoſitum. 2. DEUS eſt Cauſa prima; ſed Cauſæ primæ repugnat compoſitio; ergo, &c. *Min. prob.* Cauſa prima, eſt cauſa omnium entium, continétque omne ens; ergo eſt maximè Ens; ſed quod maximè eſt Ens, eſt maximè unum; ergo Cauſa prima eſt maximè una; ergo excludit omnem multiplicitatem, diviſionem, compoſitionem, &c. 3. Nullum compoſitum eſt quoad perfectionem infinitum, ſed DEUS, eſt quoad perfectionem infinitus; ergo non eſt compoſitus. *Maj. prob.* Finitum junctum finito non conſtituit infinitum; ſed omnis pars cujuſcunque compoſiti, eſt quoad perfectionem finita (omnis enim pars eſt eſſentialiter incompleta, & una non includit perfectiones partium ceterarum:) ergo nulla pars juncta aliis partibus conſtituit compoſitum quoad perfectionem infinitum. *Prob.* 4. à ſufficienti enumeratione: quia 1. DEUS non componitur ex materia, & forma: eſt enim incorporeus, cùm ſit Ens perfectiſſimum, actualiſſimum, & Cauſa etiam incorporeorum. 2. non componitur ex Eſſentia & Exiſtentia: quia Exiſtentia, eſt realiter DEI Eſſentia: ſi enim non eſſet Eſſentia, eſſet accidens; omne autem accidens cauſatur, & dependet à cauſa materiali, & conſequenter ab efficiente; & ita Exiſtentia DEI eſſet cauſata & ab alio dependens. 3. Non ex Natura & ſuppoſito: quia Natura divina habet eſſe perfectiſſimum; perfectiùs autem eſt, eſſe ſubſiſtens per ſe, quàm per diſtinctam ſubſiſtentiam. 4. Non ex partibus integrantibus; quia implicat ſubſtantia incorporea compoſita integraliter, ùt oſtendo alibi. DEUS verò eſt Subſtantia incorporea, ùt dictum eſt. Non denique ex ſubſtantia & accidente: quia ſic DEUS non eſſet Ens incauſatum ſimpliciter: ineſſet enim illi aliquid cauſatum, nimirum accidens. Deinde illud accidens, vel eſſet perfectio ſine imperfectione, Non primum: quia omne accidens eſt incompletum, non ſubſiſtens per ſe, &c. adeóque imperfectum. Non ſecundum: quia DEO nulla ineſſe poteſt imperfectio.

Sed contrà I. De DEO prædicantur diverſa prædicamenta: *Subſtantia* & *Relatio*; ergo in DEO eſt compoſitio. *Confir.* Ubi ſunt multa in uno, eſt compoſitio: in Uno autem DEO ſunt tres Perſonæ. Reſp. *N. Conſeq.* Nam etiam de eductione, quæ eſt ſimplex entitas, prædicantur diverſa prædicamenta, Actio & Paſſio. *Ad Confir.* Reſp. Ubi ſunt multa in uno tanquam in ſubjecto receptionis, & per veram unionem phyſicam, ibi eſt compoſitio; conc. ubi ſunt multa in uno per identitatem, & tanquam in ſubjecto denominationis & prædicationis, ſicut riſibile & admirativum eſt in homine, nego.

II. Creaturæ aſſimilantur DEO; ſed creaturæ componuntur ex eſſentia & exiſtentia; ex natura & ſuppoſito; ergo & DEUS. *Confir.* DEUS diſtinguitur per Eſſentiam, non per Exiſtentiam, nam exiſtere, eſt commune omnibus; ergo componitur ex Eſſentia & Exiſtentia. Reſp. Creaturæ aſſimilantur DEO imperfectè & quantùm poſſunt; conc. perfectè, ultrà quàm poſſint neg. Cur autem non aſſimilentur in ſimplicitate omnimoda. rationem dat Auguſt. 6. de Trinit. *quia nihil ſimplex mutabile eſt; omnis autem creatura mutabilis. Ad Confir. Negatâ Min. diſtinguo probationem:* Exiſtentia abſtractivè ſumta, vel analogicè eſt communis omnibus; conc. Exiſtentia ſimpliciter, qualis eſt DEI vel Exiſtentia ſumta univocè; neg.

III. DEO, qui ab æterno eſt completus eſſentialiter, adveniunt quædam in tempore, ùt eſſe dominum, creatorem; ergo in DEO dantur accidentia. *Confir.* in DEO datur quantitas & qualitas: quia datur æqualitas & ſimilitudo Perſonarum. 2. in quolibet genere datur aliquid primum; ergo etiam datur prima quantitas, &c. vel ergo hæc dantur in DEO, & ſic dantur in DEO accidentia, vel ſi non dantur in DEO,

dabitur

dabitur aliquid primum extra DEUM; quod eſt inconveniens. Reſp. DEO adveniunt quædam in tempore purè extrinſecè; conc. intrinſecè, & per compoſitionem realem; neg. *Ad 1. Confir. negatò Antecedente*, dico: dari in DEO æqualitatem, & ſimilitudinem analogicè, non autem univocè, & eo modo, quo hæc dantur in creatis. Æqualitas enim & ſimilitudo in creatis, eſt convenientia plurium in eadem quantitate, vel qualitate. Æqualitas autem, & ſimilitudo Perſonarum divinarum conſiſtit in hoc, quòd plures Perſonæ identificentur eidem Naturæ. Nihilominus ſicut prædicata, quæ ſunt attribura in creatis, appellantur etiam attributa DEI, licet reipsâ ſint Eſſentia DEI; ita convenientia Perſonarum divinarum in prædicatis, quæ in creatis fundant ſimilitudinem, ùt ſunt: Sapientia, Iuſtitia, &c. in DEO ſimiliter appeliatur ſimilirudo, licet revera non ſit tam ſimilitudo, quàm identitas cum tertio: nos enim de divinis ex defectu ſpecierum propriarum, loqui cogimur impropriè ad inſtar rerum creararum, quarum ſpecies habemus. *Ad 2.* Reſp. ſequitur dari extra DEUM aliquid primum ſecundùm quid, & in certo genere; conc. aliquid primum ſimpliciter, quod nihil omninò habet prius ſe; nego. Prima quantitas vel qualitas ſunt prima in genere quantitatis, qualitatis, non ſunt tamen prima ſimpliciter, ſed habenr aliquid prius ſe, alterius generis, nimirum ſubſtantiam creatam; ipsa verò ſubſtantia creata prima, habet DEUM priorem ſe.

Artic. II. *An inter Perfectiones divinas abſolutas detur Diſtinctio & Compoſitio Rationis?*

RESp. Diſtinctioné Rationis conſiſtere in hoc, quòd res unica, pluribus æquivalēs, concipiatur conceptibus plurib' inadæquatis. Cùm autem res poſſit dupliciter concipi inadæquatè, nimirum propriè & *ſecundùm rationem conceptam* & impropriè ſeu *quoad modum concipiendi*: duplex quoque erit Diſtinctio Rationis. una *quoad rationem conceptam*, altera *quoad modum concipiendi*. Diſtinctio Rationis *quoad rationem conceptam* eſt, cùm res eadem ita concipitur inadæquatè, ùt nunc concipiatur in ordine ad unum, nunc ad aliud connotatum realiter diſtinctum; & conſequenter, ùt nullus eorum conceptuum involvat formaliter alterum, nec implicitè, nec explicitè: ùt ſi concipias hominem ſemel relatè ad ſenſationem, dicendo: *animal*. ſemel ad diſcurſum, dicendo: *rationale*. Quorum conceptuum neuter involvitur in altero; non quidem explicitè, ùt per ſe patet, nec implicitè: quia involvi formaliter implicitè in altero, eſt involvi tanquam definitionem in definito, ùt animal rationale in homine; aut tanquam explicativum eſſentiæ in conceptu eſſentiæ, ùt Ens à ſe, in DEO. vel tanquam tranſcendens in tranſcenſo, ùt ens in differentijs in mea ſententia, aut tanquam tranſcenſum in tranſcendente, ſicut differentiæ ſecundùm quoſdam in conceptu entis; nullo autem horum modorum animal & rationale involvuntur invicem. Diſtinctio Rationis *quoad modum concipiendi* eſt, quando res ſic concipitur pluribus conceptibus inadæquatis, ùt licèt non concipiatur ad connotata diverſa; alirer tamen, ac aliter pluribus conceptibus concipiatur; videlicet modò abſtractè, modò concretè, ùt *DEUS* & *DEItas*. modò implicitè, modò explicitè, ùt *homo* & *animal rationale*. modò directè, modò indirectè, ùt *homo* & *animal hominis*. modò ſolùm explicitè, modò partim explicitè, partim implicitè, ùt *animal* & *animal hominis*; Omnes enim hi conceptus differunt ex modo concipiendi, licet non ex connotatis, ùt patebit conſideranti: ad eum ferè modum, quo oculus eandem albedinem videt diverſimodè, clarè vel obſcurè, licet per claram viſionem nihil quo ad objectum viſum cognoſcat, quàm per obſcuram, tam quoad rectum, quàm obliquum. Porrò ſicut Diſtinctio Rationis eſt duplex; ita compoſitio. Una eſt propria, & quoad rationem conceptam, quando conjunguntur plures conceptus diſtincti propriè, ſive tales quorum neuter implicitè, vel explicitè involvit formaliter alterum, ùt ſi dicam: *animal rationale*. Altera Compoſitio eſt impropria, & præciſè quoad modum, quando conjunguntur plures conceptus ejuſdem rei diſtincti ſolùm quoad modum concipiendi juxta factam expoſitionem; ſive tales quorum unus non reſpicit connotatum aliud, quàm alter. & unus includit formaliter aliquomodo alterum: ùt *DEUS eſt DEItas. Homo eſt animal rationale*, &c. His poſitis.

Dico; Inter divinas perfectiones, ùt divinas, non dari Diſtinctionem Rationis propriè dictam, ſed tantùm impropriam. *Prob. 1. pars*: Omnis Perfectio divina, ùt divina, involvit formaliter implicitè omnes ceteras; ergo non datur inter eas Diſtinctio Rationis propria. *Conſequentia patet* ex præmiſſa explicatione. *Antecedens probatum eſt* Quæſt. 2. Artic. 3. *Probatur 2. pars*: Eadem entitas, quæ eſt DEUS, poteſt concipi modò abſtractè, modò concretè, ùt: *DEUS, DEItas; DEUS Sapiens, Divina Sapientia, &c.* modò implicitè, dicendo: *DEUS eſt Ens à ſe*; vel: *Ens ſimpliciter*: modò explicitè dicendo: *DEUS eſt Juſtus, Sapiens, &c.* modò directè: *DEUS eſt Sapiens, &c.* modò indirectè: *Sapientia divi-*

na, &c. atqui hoc eſt diſtingui ratione impropriè, & quoad modum ex dictis; ergo datur Diſtinctio hujusmodi in divinis.

Sed contrà I. Qui cogitat Sapientiam divinam, nihil cogitat de Miſericordia; ergo diſtinguuntur ratione propriè. Reſp. Qui cogitat Sapientiam divinam, nihil cogitat de Miſericordia explicitè & directè; conc. implicitè, & indirectè neg. nam ſicut qui cogitat *animal humanum*, implicitè cogitat *rationale*, quod, involvitur in ly *humano*, ſic qui cogitat *Juſtitiam divinam*, cogitat implicitè omnem perfectionem, adeóque Sapientiam, quæ involvitur In ly *divino*.

II. Si intellectio divina ne quidem ratione diſtinguitur à Volitione; ergo cùm Verbum procedat per Intellectionem, idem procedit etiam per Volitionem. Reſp. *Neg. Conſeq.* Quia licet Intellectio quà divina involvat Volitionem, non tamen involvit, quà eſt intellectio; Verbum autem non procedit explicitè & formaliſſimè per Intellectionem divinam ùt divinam, ſed per Intellectionem quà intellectio eſt, & quæ divina eſt, aut certè per intellectionem divinam implicitè, de quo in Quæſt. de DEO Trino dicendum eſt. Sicut, licet animal, quà humanum, involvat rationale, non tamen quà animal; & ideo ſenſatio licet oriatur ab animali humano, non oritur tamen à rationali formaliter; quia oritur ab animali, quà animal eſt, non quà humanum eſt.

III. Qui rem eandem refert ad connotata diverſa, diſtinguit illam Diſtinctione Rationis propriè dictà; ſed qui concipit DEUM ùt Juſtum, & ùt Sapientem, hoc facit: nam aliud eſt connotatũ Juſtitiæ, aliud Sapientiæ; ergo. Reſp. qui rem eandem refert ad connotata penitus diverſa, diſtinguit eam ratione propriè; conc. qui refert aliquomodo ad diverſa, aliquomodo ad eadem, ut circa DEUM contingit; nego. Qui enim DEUM concipit ùt Juſtum, & ùt Sapientem, refert quidem DEUM ad diverſa connotata explicitè, in quantùm concipit Juſtitiam & Sapientiam; utroque tamen conceptu refert DEUM implicitè ad connotata eadem; quia concipiendo DEUM Juſtum, concipit Juſtitiam non quamvis, ſed divinam; Juſtitia autem divina, ùt divina, cùm includat Ens ſimpliciter, & à ſe, includit omnem perfectionem ſimpliciter, adeóque & Sapientiam, & per conſequens concipiendo explicitè DEUM ùt Juſtum, concipio illum implicitè ùt Sapientem; ac proinde implicitè refero DEUM ad connotatum Sapientiæ; ſicut contrà ob eandem rationem, concipiendo DEUM explicitè ùt Sapientem, refero illum implicitè ad connotatum Juſtitiæ.

IV. In DEO datur genus & differentia; genus quidem; quia convenit illi ratio ſubſtantiæ, quod eſt prædicatum genericum; differentia verò; quia DEUS differt verè à creaturis: atqui genus & differentia diſtinguuntur Diſtinctione rationis propriâ; ergo inter prædicata divina datur Diſtinctio Rationis propria. *Confir.* DEUS poteſt definiri; ergo habet genus & differentiam. 2. DEUS eſt diverſus à creaturis; ergo vel numero tantùm vel ſpecie, vel genere; quidquid dicatur, debet habere genus aliquod vel idem cum creaturis, vel diverſum. Reſp. *Neg. Anteced.* Ratio præter ſupradictam pro concluſione, eſt: quia quod eſt ſub certo genere, non continet perfectiones aliorum generum & ſpecierum; DEUS autem continet perfectionem abſolutè omnem quà talem. 2. Eſſentia compoſita ex genere & differentia, eſt eſſentia limitata: genus enim limitatur per differentiam ad certam ſpeciem; DEUS autem non eſt limitatus. 3. Genus eſt prædicatum univocum, nihil autem convenit univocè DEO & creaturis, ùt oſtendi aliàs. *Ad prob.* Reſp. DEO convenit ratio ſubſtantiæ univocè, & per modum prædicati contrahibilis, & limitabilis ab alio prædicato, ad certam ſpeciem; neg. Convenit analogicè, & non contrahibiliter; conc. Sic licet ratio entis conveniat decem primis generibus, non eſt tamen genus: quia non convenit illis univocè, ſed analogicè; neque contrahitur per prædicatum differentiale ad certam ſpeciem, ſed prædicatur tanquam tranſcendens formaliter decem prima genera. *Ad alteram partem probationis dico*: DEUM quidem eſſe diverſum à creaturis, non tamen differre, loquendo propriè: differre enim dicuntur, quæ diſcrepant ſub eodem genere. quod non convenit DEO reſpectu creaturarum, ùt dictum eſt. Sicut in creatis ſubſtantia & quantitas, ùt ſic, ſunt diverſa, non tamen differunt; quia cùm ſint prima genera, non conſtant genere & differentià. *Ad 1. Confir. Neg Anteced.* DEUS enim eſt Eſſentia infinita; eſſentia autem definibilis eſt finita & limitata ex dictis. *Ad 2. Neg. Conſeq.* Sicut enim decem prima genera, nec ſunt diverſa inter ſe numeto tantùm, nec ſpecie, nec genere (cùm non componantur ex genere & differentia) ſed diverſificantur ſe totis: quia ſunt conceptus ſimpliciſſimi; ſic DEUS, qui eſt Ens realiter & formaliter Simpliciſſimum, diſtinguitur ſe toto à creaturis, non autem numero, ſpecie, genere. Vel dici poteſt, DEUM diſtingui quidem à creaturis genere, negativè; quia non continetur ſub eodem genere cum creaturis, non diſtingui tamen poſitivè, ita ut contineatur ſub alio genere, & ſub alio creaturæ.

ARTIC. III. *An inter perfectiones abſolutas DEI, detur Diſtinctio & Compoſitio Virtualis intrinſeca?*

RESP. *Non dari.* *Probat.* quia implicat univerſim hæc Diſtinctio, ùt in QQ. de Trinit. videbitur. 2. Quia ſaltèm quo ad perfectiones DEI abſolutas, nulla eſt ejus neceſſitas, ſive ex fide, ſive authoritate, ſive ratione. 3. Quia hæc Diſtinctio nihil explicat, ſed potiùs implicat, cùm ſit imperceptibilis. 4. Similes difficultates occurrunt circa creata quædam, quæ circa abſolutas DEI perfectiones, ùt infra patebit; ibi autem non datur Diſtinctio hujuſmodi; ergo neque iſtic. 5. Omnis diſtinctio oritur vel ex oppoſitione, vel limitatione, ſeu imperfectione. atqui nulla perfectio abſoluta DEI limitatur, vel opponitur intrinſecè alteri abſolutæ; ergo non diſtinguitur ullâ diſtinctione intrinſecâ. *Major patet inductione*: nam Pater & Filius in divinis præciſè ideo diſtinguuntur realiter, quia opponuntur ſibi relativè; res autem creatæ diſtinguuntur ideo, quia quævis illarum eſt limitata ad certum genus, ſpeciem, individuum perfectionis; ex quo fit, ut non contineat formaliter perfectiones aliorum, & conſequenter ut diſtinguatur ab illis. Idem eſt de Diſtinctione Rationis: hæc enim præciſè oritur à limitatione intellectûs, modo limitato & inadæquato res concipientis. Et ratio eſt; quia omnis diſtinctio importat carentiam identitatis cum alio, ſive excluſionem alterius; excluſio autem vel eſt poſitiva, & tunc eſt oppoſitio, vel negativa, ſive non incluſio, & tunc eſt limitatio. *Minor* autem *probatur quoad limitationem*: Omnis perfectio abſoluta DEI eſt intrinſecè *Ens* à ſe. Ens autem à ſe, eſt ens illimitatum, ùt conſtat ex ſupradictis; ergo. *Prob. quoad oppoſitionem*: quia ſi perfectiones DEI abſolutæ opponerentur ſibi intrinſecè, non poſſent eſſe idem realiter, ùt patet in Patre & Filio. deinde; quia perfectiones abſolutæ DEI, ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices; inter has autem non datur oppoſitio: quævis enim eſt *melior ipſa, quàm non ipſa*, id eſt, quàm quævis perfectio alia, repugnans illi; adeóque ſi repugnarent inter ſe, eſſent invicem ſeſe meliores, quod implicat. 6. Intellectio & Volitio non diſtinguuntur Virtualiter intrinſecè ab Aſeitate; ergo neque inter ſe. *Ante.* ſupponunt omnes. *Conſeq. prob.* ſi Aſeitas non diſtinguitur Virtualiter à Volitione, quidquid verè negatur de Aſeitate, negatur verè de volitione. de Aſeitate negatur verè Diſtinctio Virtualis reſpectu Intellectionis; ergo & verè negatur de Volitione. 7. Intellectio & Volitio divina ideo diſtinguuntur Virtualiter: quia Intellectio eſt principium Quo Verbi; Volitio non eſt. *Contrà* non eſſe principium Quo Verbi, aut eſt perfectio ſimpliciter, aut non eſt. Non primum; quia perfectiones ſimpliciter ſimplices non opponuntur, uti dictum eſt; eſſe autem principium Quo Verbi, & non eſſe opponuntur. Non ſecundum: quia omnis perfectio DEI abſoluta, eſt perfectio ſimplex ſimpliciter. Denique Intellectio & Volitio divina, quas adverſarij diſtinguunt Virtualiter, aut ſumuntur præciſè ùt intellectio & Volitio, & ſic ſumta non poſſunt diſtingui virtualiter, aliàs ubicunque daretur Intellectio & Volitio, daretur hæc diſtinctio, quod falſum eſt. Vel ſumuntur ùt divina, & ſic etiam non: quia ubi non datur minor, ibi neq; datur major diſtinctio. atqui Intellectio & Volitio, in quantùm divina nequidem diſtinguuntur ratione propriè, ùt Art. 2. oſtenſum eſt; ergo neque Virtualiter. Et hinc patet ad alteram partem quæſtionis: nullam ſcilicet dari compoſitionem Virtualem inter perfectiones abſolutas DEI: nam ubi nulla diſtinctio, ibi nulla compoſitio.

Sed contrà I. Perfectiones divinæ æquivalent intrinſecè, perfectionibus creatis realiter diſtinctis; ergo diſtinguuntur intrinſecè Virtualiter. Reſp. æquivalent perfectionibus creatis ſine imperfectione, quæ reperitur in perfectionibus creatis; conc. cum imperfectione; nego. Quod autem perfectionibus creatis, realiter inter ſe diſtinctis, conveniant prædicata contradictoria intrinſecè, oritur ex imperfectione & limitatione earum intrinſeca; & ideo quoad capacitatem ad contradictoria non æquivalent illis perfectiones divinæ; ac proinde nec diſtinguuntur Virtualiter. Reſp. 2. *Neg. Conſeq.* Solùm enim hinc ſequitur, dari circa DEUM Diſtinctionem Virtualem extrinſecam, quatenus in DEO reperitur fundamentum æquivalentiæ, diſtinguendi perfectiones divinas, per conceptus inadæquatos.

II. Diſtinctio realis in creatis eſt perfectio: nam ordo ſpecies, modus, &c. quæ ſunt potiſſima perfectio univerſi, conſurgunt ex rerum diſtinctione. ſed in DEO datur Virtualiter omnis perfectio creata; ergo datur Virtualiter diſtinctio realis. Reſp. diſtinctio realis eſt in creatis perfectio cum imperfectione; conc. eſt purè perfectio; nego. Diſtinctio enim realis in creatis oritur ex inſufficientia & limitatione ſingulorum, uti dictum eſt.

III. Juſtitia divina punit, non remittit; Miſericordia non punit, ſed remittit; ergo diſtinguuntur intrinſecè Virtualiter: abſorbent enim contradictoria in eadem entitate realiter indiviſibili. Reſp. ſicut animal hominis in ſenſu reali diſcurrit, rationale ſentit, ita in ſenſu reali Juſtitia divina

miſeretur, Miſericordia punit. Idem dicendum in ſenſu formali, ſi Juſtitia divina ſumatur reduplicativè ùt divina: eſt enim oſtenſum ſuprà, quamvis perfectionem divinam, quà divinam, involvere formaliter omnes perfectiones: adeóque Juſtitia, quà divina, eſt formaliter Miſericordia remittens, & Miſericordia quà divina, eſt formaliter Juſtitia puniēs. Si verò Juſtitia divina ſumatur præciſe ùt Juſtitia, & Miſericordia, ùt Miſericordia fateor nec Juſtitiam divinam remittere, nec Miſericordiam punire, quia Juſtitia divina, ſic accepta, eſt entitas DEI per intellectum præciſe relata ad punitionem; Miſericordia verò eſt eadem entitas relata præciſe ad remiſſionem.

IV. Secunda Perſona, ſive Verbum, procedit per Intellectionem, non per Volitionem; Spiritus Sanctus per Volitionem, non per Intellectionem, idque realiter, nemine cogitante; ergo Volitio divina & Intellectio diſtinguuntur Virtualiter. *Ante. prob.* quia aliàs non poſſet dari ratio, quare ſecunda Perſona ſit Verbum, Sapientia Filius; tertia verò non ſit Verbum, & Filius, ſed Spiritus Sanctus, ſive Amor. Ad ſimile argumentum reſpondebitur pluribus modis in QQ. de Trinit: Reſp. interim *Neg. Anteced.* Nam ſicut homo nemine cogitante procedit realiter à DEO per potentiam productivá leonis, & tamen non eſt leo, & leo per potentiam productivam hominis, & tamen non eſt homo; ita ſecunda Perſona poteſt procedere per Volitionem, quin ſit Amor; & tertia per Intellectionem, quin ſit Verbum & Filius. Quomodo verò id ? dicetur ſuo loco. Interim dico, licet à nobis nulla Myſterij hujus ratio dari poſſet, non ideo ponendam eſſe Diſtinctionem Virtualem, ſed potiùs fatendam ingenuè ignorantiam. Audi Ambroſium l. 1. de fide ad Gratian. c. 1. *Mihi impoſſibile eſt, hujus Generationis ſcire ſecretum.* Audi & Auguſt. lib. 5. contra Maximin. c. 14.. *Diſtinguere inter illam Generationem, & hanc Proceſſionem neſcio. non ſufficio.* Vidésne præſtantiſſimos P P. ad ignorantiam potiùs, quàm aſylum Diſtinctionis Virtualis confugiſſe? Et meritò quidem: nam rei obſcuriſſimæ, & de ſe imperceptibili addere aliam imperceptibilem, eſt rem relinquere imperceptibilem. Diſcrimen Generationis & Proceſſionis eſt Auguſtino & Ambroſio imperceptibile, tu ad ejus explicationem advocas Diſtinctionem Virtualem æquè imperceptibilem: dicis enim, de eadem re indiviſibili, idem poſſe affirmari & negari, & conſequenter eidem indiviſibili identificari rem, & negationem rei, ac proinde rem & negationem rei idendificari inter ſe, quo quidem inter omnia imperceptibilia, nihil ſcio imperceptibilius. Reſp. 2. *Neg. Conſeq.* Virtualis enim Diſtinctio, eſt verificabilitas duorum contradictoriorum ſecundùm ſe, de re eadem. Oſtendam verò ſuo loco: *Verbum procedere per Intellectionem, non procedere per Volitionem*, neque ſecundùm ſe eſſe contradictoria.

QUÆSTIO QUARTA.

De

ALIIS ATTRIBUTIS DIVINIS IN PARTICULARI.

ARTICULUS I.

An DEUS ſit Unicus?

RESp. *Unicus Dominus ipſe eſt DEUS, & non eſt alius præter eum* Deuteron. 4. *Probatur ex* ratione Entis primi: Ens primum non poteſt eſſe multiplex; ergo eſt unicum; ergo DEUS eſt unicus. *Ante. prob.* Ens primum nihil ſupponit; ſed omnis multiplicitas ſupponit aliquid, nimirum unitatem, tum prius naturâ; quia unitas eſt principium, & pars componens multitudinem; tum in ſubſiſtendi conſequentia; ubicunque enim eſt multiplicitas, ibi eſt unitas, & non viciſſim; ergo *Prob.* 2. ex ratione Cauſæ primæ. Si darentur plures Cauſæ primæ, vel earum quævis eſſet ſe ſolâ ſufficiens ad cauſandum, vel non niſi cum altera; Si primum; ergo reliquæ eſſent ſuperfluæ, & quidem ſuperfluæ eſſentialiter, cùm Cauſa prima ſit Ens exiſtens eſſentialiter. Si ſecundum: hoc ipſo non eſſent Cauſæ primæ: nam Cauſa prima eſt Ens à ſe, adeóque Ens ſimpliciter illimitatum, tam in eſſendo, quàm operando, ùt patet ex ſupra dictis; ac proinde implicat, ut Cauſa prima ſe ſolâ non ſufficiat ad cauſandum. *Prob.* 3. ex ratione Entis neceſſarij per ſe; Ens per ſe neceſſarium, eſt

eſſen-

eſſentialiter Ens ſingulare; ergo non eſt multiplicabile, ſed unicũ. *Prob. Anteced.* omnis eſſentia in quantùm actu exiſtens, eſt eſſentialiter ſingularis; atqui Eſſentia Entis per ſe neceſſarij eſt, eſſentialiter actu exiſtens; ergo eſt eſſentialiter ſingularis. *Prob. 4.* ex ratione Entis optimi & perfectiſſimi. Si darentur plura entia perfectiſſima, unum eorum diſtingueretur ab altero; cùm autem omnis diſtinctio oriatur vel ex oppoſitione, vel ex limitatione, deberent illa entia perfectiſſima vel opponi inter ſe, quod repugnat ex dictis Quæſt. 3. Artic. 3. vel limitari ab aliquo; quod ſimiliter repugnat Enti perfectiſſimo. *Prob. 5.* ex ratione ſummi Gubernatoris: ſi plures dantur Gubernatores ſummi Univerſi, vel quisque eſt æquè potens & liber, vel non. Si primum; ergo uno volenre lucem, poterit alter nolle lucem, & quid fiet? ſi ſecundum; ergo is, qui minùs eſt potens, & liber, jam non eſt ſummus, ſed ſubordinatus Gubernator univerſi.

Sed contrà I. Pſ. 81. dicitur; *Ego dixi Dij eſtis* Et 1. Cor. 8. *Siquidem ſunt Dy multi & domini multi.* Reſp. Sicut imago Petri dicitur denominativè Petrus, quia repræſentat Petrum; ſic homines denominantur dij; quia rarione poteſtatis, quà funguntur nomine DEI, vel ratione gratiæ ſanctificantis, per quam fiunt conſortes divinæ naturæ, ſpeciali modo repræſentant DEUM.

II. In DEO non datur privatio; quia eſt imperfectio: ſed unitas eſt privatio, ſeu carentia diviſionis; ergo non datur in DEO unitas. Reſp. Non omnem privationem eſſe imperfectionem, ùt patet in incorporeitate, incompoſitione &c. Ratio eſt; quia privationes quædam ſunr privationes entis, ùt affecti aliquâ imperfectione; ſicut incorporeitas eſt privatio entis ùt affecti extenſione & diviſibilitate quantitativà, quæ diviſibilitas eſt imperfectio. Et talis privatio eſt etiam unitas naturæ divinę: quia eſt privatio naturæ ùt affectæ multiplicitate, quæ multiplicitas in natura, ùt ex dictis conſtat, adjunctas habet varias imperfectiones.

III. Perfectiùs eſt poſſe prodncere ſimile in natura, quàm non poſſe: hinc viventia non ſunt priùs in ſtatu perfecto, quàm poſſint generare ſibi ſimile; ergo cùm DEUS ſit perfectiſſimus poterit producere DEUM ſimilem. Reſp. Cùm natura divina ſit eſſentialiter improducta, repugnare in terminis, ut DEUS producat aliud ſimile ſibi in natura. *In forma diſting. Anteced.* Perfectiùs eſt eſſe producere ſimile in natura, ubi non repugnat ejuſmodi productio, ùt in creatis contingit; conc. ubi repugnat ùt in DEO nego. Rationes repugnantiæ ſumantur ex probationibus concluſionis.

IV. Lib. 2. de Cœlo dicitur, unum contrariorum non dari in natura absque altero; ergo cùm detur in natura Ens ſummè bonum, quod eſt principium omnium bonorum, dabitur etiam ens ſummè malum, principium omnium malorum; ergo plura principia, ſive dij. *Confir.* Quod fit ab aliquo principio fit. ſed malum nequit fieri à principio ſummè bono: nam unum contrariorum non eſt cauſativum, ſed potiùs deſtructivum ſui contrarij; ergo fit à principio malo. Reſp. Repugnare in terminis ens ſummè malum: ſi enim habet rationem entis, jam habet rationem boni. *In forma Neg. Conſeq.* Contrarietas enim ſolum datur in ordine ad ſubjectum commune, & in ordine ad mutuam deſtructionem vel diminutionem; Ens autem ſummè bonum, neque habet ſubjectum; quia eſt ſimpliciſſimum; neque eſt deſtruibile vel diminuibile; quia eſt Ens per eſſentiam. *Ad Confirm.* dico malum quà malum nec fieri à bono nec à malo principio; quia non eſt effectus ſed defectus; non ens, ſed privatio entis. 2. malum nequit fieri à principio bono per ſe & ex intentione; conc. per accidens & præter intentionem; neg. Ratio eſt: quia omne agens, (& vel maximè primum, ac optimum) agit propter finem, adeóque ex intentione alicujus boni, ſeu veri, ſeu apparentis. Unde ſicut repugnat, malum eſſe bonum; ita repugnat, ut agens, qualecunque, agat ex intentione mali, quà mali. Poteſt nihilominus agens, etiam primum & optimum, dum intendit per ſe bonum, eſſe per accidens cauſa mali. Sic DEUS, dum per ſe intendit ſalvare libertatem creatam, fit per accidens cauſa mali culpæ, concurrendo ad culpam. Et dum intendit ſatisfacere exigentiæ cauſarum ſecundarum, fit cauſa mali naturæ, concurrendo ad productionem monſtri. Et denique dum intendit conſervare bonum reipublicæ rationalis, fit per accidens cauſa mali pænæ, pænam inferendo ſceleratis.

ARTIC. II. *An DEUS ſit Perfectus, Bonus, Verus?*

RESp. *Eſſe Perfectiſſimum, Optimum, Veriſſimum. Prob. 1. pars: Quis ſimilis mei?* Pſ. 44. Ratio eſt: quia DEUS eſt Ens à ſe; atqui Ens à ſe, eſt Ens omnimodè illimitatum, ùt ſæpè dictum eſt. Ens autem omnimodè illimitatum eſt Perfectiſſimum: excludit enim omnem limitationem, ſeu imperfectionem. 2. DEUS eſt Cauſa prima; Cauſæ primæ autem nequit deeſſe ulla perfectio; nam vel ea perfectio eſt improducta, & tunc ineſt Cauſæ primæ formaliter; vel eſt producta, & tunc ineſt Cauſæ primæ virtualiter: quia omnis effectus præexiſtit virtualiter in ſua cauſa. 3. DEUS eſt Ens per ſe neceſſarium, ſed Enti per ſe neceſſario non poteſt ineſſe defectus, vel imperfectio; ergo. *Min. prob.* Omne ens defe-

ctuoſum, vel imperfectum eſt honeſtè & prudenter odibile; ſicut è contra omnis bonitas quà talis, eſt honeſtè amabilis; Ens autem neceſſarium per ſe, non eſt prudenter odibile: nam ſtultum eſt odiſſe, & fugere illud, quod eſt per ſe neceſſarium, & eſſentialiter inevitabile; cùm odium & fuga eſſentialiter ordinetur ad evidandum objectum odio habitum. Denique perfectum dicitur tripliciter 1. in eſſendo, cui nihil deeſt requiſitum ad eſſe naturale, 2. in operando, cui nihil deeſt requiſitum ad operandum. 3. in fruendo, quod quieſcit & fruitur obtento ſuo fine. His autem omnibus modis perfectus eſt DEUS; quia nec deeſt illi quidquam ad eſſendum vel operandum, cùm ſit ſuum Eſſe, & ſua virtus operandi, propter ſummam ſimplicitatem; nec ordinatur ad alium finem, ſed quieſcit in ſe ipſo eſtque finis ultimus omnium; ergo.

Probatur 2. pars: Ego oſtendam tibi omne bonum Exod. 33. me ipſum ſcilicet. Ratio eſt; quia triplex eſt bonitas. 1. conſiſtit in perfectione naturali cuiuſcunque rei: dicimus enim rem bonam, cui nihil deeſt perfectionis naturalis. 2. conſiſtit in appetibilitate rei, ſive in eo, quod res una ſit conveniens alteri, ideóque appetibilis & amabilis ab altera. 3. eſt moralis, & conſiſtit in propenſione ad honeſtè operandum. atqui omnem hanc bonitatem habet DEUS, & quidem ſummè: nam 1. eſt Perfectiſſimus uti dictum eſt. 2. eſt ſummè conveniens rebus omnibus; quia omnia ab illo bonitatem participant, ab eo pendent, ex illo ſubſiſtunt, in ipſo ſunt, eſtque beatitudo & finis, vel naturalis, vel etiam ſupernaturalis omnium; ac proinde ſummè appetibilis. 3. non ſolùm eſt determinatus ad ſemper honeſtè operandum, ſed eſt inſuper regula omnis honeſtatis: *Sanctus in omnibus operibus ſuis, Juſtus in omnibus viis ſuis.*

Probatur 3. pars: Servire DEO vivo & vero, 1. Theſſal. 1. Ratio eſt: quia veritas triplex eſt. 1. moralis in dicendo, quæ, in actu primo, conſiſtit in inclinatione ad dicendum verum, ſive ad loquendum conformiter menti; in actu verò ſecundo, in conformitate locutionis externæ cum mente loquentis. 2. formalis, ſeu in cognoſcendo; quæ in actu primo conſiſtit in determinatione intellectûs ad cogonſcendum verum, ſive ad cognoſcendum objectum, prout objectum eſt. in actu ſecundo, in conformitate cognitionis cum objecto. 3. transcendentalis, ſive in eſſendo, quæ conſiſtit in conformabilitate rei cum intellectu, ſive in eo, quòd res ita poſſit cognoſci, ſicut eſt. atqui omnis hæc veritas competit DEO; moralis quidem; quia nequit mentiri, cùm hoc ſpectet ad bonitatem moralem DEI; formalis quia omnia infallibiliter cognoſcit, ùt infrà dicetur. tranſcendentalis: quia hæc veritas eſt omni enti communis.

Ex quo ſequitur, DEUM non ſolùm eſſe Verum, ſed ipſam Veritatem 2. Eſſe Veritatem ſummam. 3. eſſe Veritatem primam. 4. eſſe Veritatem æternam. Ratio primi eſt: quia DEUS eſt ſuum Eſſe, tam realiter quàm formaliter; adeóque eſt ipſa Veritas in eſſendo. Similiter eſt ſuum intelligere & cognoſcere; adeóque eſt ipſa Veritas in cognoſcendo. Denique eſt ſua bonitas moralis, per quam neminem poteſt fallere; adeóque eſt ipſa Veritas in dicendo, ſaltèm in actu primo. Ratio ſecundi eſt: quia DEUS eſt maximè Ens: eſt enim Ens actu, per eſſentiam; adeóque ſumma Veritas in eſſendo, & non tantùm eſt conformis ſuo intellectui, ſed eſt idem cum ſuo intelligere. Similiter eſt maximè intelligens: quia eſt intelligens actu omnia per eſſentiam, & modo quidem comprehenſivo; adeóque eſt ſumma veritas in cognoſcendo; & eſt maximè bonus moraliter: eſt enim per eſſentiam bonus, & ipſe regula bonitatis; adeóque ſumma Veritas in dicendo. Ratio tertij eſt: quia DEUS eſt Cauſa prima omnis Entis; adeóque omnis veritatis in eſſendo. Similiter eſt Cauſa prima omnis intellectûs, & intellectionis veræ; adeóque omnis Veritatis in cognoſcendo. Deniquæ eſt Cauſa prima omnis bonitatis moralis; adeóque omnis Veritatis in dicendo; ergo eſt prima Veritas in eſſendo, cognoſcendo, dicendo. Ratio quarti eſt: quia & eſſe, & intelligere, & bonitas DEI ſunt æterna, ùt dicetur Art. 3. ergo DEUS eſt Veritas æterna in eſſendo, cognoſcendo, dicendo.

Sed contrà I. principia rerum ſunt imperfecta; ergo DEUS, qui eſt principium omninm, non eſt perfectiſſimus. *Confirm.* DEUS eſt Ens per Eſſentiam; prædicatum autem entis non eſt perfectiſſimum omniū; tum quia eſt maximè commune, & ad plura contrahibile, tum quia vivere eſt perfectiùs quàm eſſe; ergo. Reſp. principia materialia, vel intrinſeca rerum ſunt imperfecta; conc. principia effectiva & extrinſeca; neg. Principia enim intrinſeca ſunt incompleta; adeóque limitata, & non continentia perfectionem ſui complementi; principia verò effectiva ex ſuo genere nullam includunt incompletionem, vel limitationem, imò continent actu perfectiones omnium, quæ, principiant; & conſequenter DEUS qui eſt primum principium omnium, includit perfectiones omnium, éſtque perfectiſſimus. *Ad Confirm.* Reſp. prædicatum entis ùt ſic, & in cōmuni, eſt imperfectiſſimū; tranſ. prædicatum entis actualis; & entis per eſſentiam; neg. Ens enim ſic ſumtum potiùs eſt prædicatum omninm perfectiſſimum: nam ſine *Eſſe* prædicata cetera nihil ſunt actu; ſi verò habeant *Eſſe* jam ſunt actu

ali-

aliquid; adeóque *Eſſe* eſt actualitas omnium prædicatorũ, ac proinde omnibus alijs perfectius; quia actus eſt perfectior, non actu.

II. Bonum eſt, quod omnia appetunt; DEUM autem non appetunt omnia, cùm non cognoſcant illum omnia; ergo non eſt bonus. *Confir.* Summum bonum importat comparationem, ùt per ſe patet; item compoſitionem: quia ſummum bonum, addit aliquid ſupra bonum. DEUS autem non eſt compoſitus, ùt conſtat ex ſupradictis; nec poteſt inter illum, & alia dari comparatio; quia quæ inter ſe comparantur, debent eſſe ejuſdem generis: unde dulcedo non poteſt dici major lineâ: quia illa eſt de genere qualitatis: hæc de genere quantitatis: Deus autẽ non continetur ſub ullo genere, ùt ipſi diximus; ergo non eſt ſummum bonum. Reſp. non omnia appetunt DEUM appetitu rationali, & ſupponente cognitionem DEI; conc. appetitu vel rationali, vel alio; neg. Omnia enim appetunt ſuum eſſe, & propriam perfectionem, ſive appetitu rationali, ùt homo; ſive ſenſitivo, ùt bruta; ſive innato tantùm, ùt cætera: cùm autem omne eſſe, & omnis perfectio creata ſit participatio & ſimilitudo perfectionis, & Eſſe divini, omnia aliquomodo appetunt DEUM *Ad 1. partem Confir. Reſp. Neg. Min. ejusq; prob.* Nam ut duo inter ſe comparari poſſint, tanquam excedens & exceſſum, ſufficit ut in aliqua tatione communi, licet non generica, aliquomodo conveniant. Quare cùm DEUS, & res creatæ conveniant ſaltem analogicè in ratione entis & boni, poterit DEUS tanquam ſummum bonum comparari cum rebus creatis, ùt aliquomodo bonis. *Ad alteram partem negato Ante.* Reſp. ſum̃um bonum addit ſupra bonum aliquid extrinſecum; conc. intrinſecum; neg. Ad eum modum, quo denominatio Creatoris, Domini, &c. addit DEO aliquid extrinſecum, non intrinſecum. Ratio eſt: quia DEUM eſſe ſummum bonum, reipsâ nihil eſt aliud, quàm quòd res creatæ non attingant totaliter bonitatem DEI; hoc autem cùm formaliter proveniat ex imperfectione creaturarum, eſt DEO merè extrinſecum.

III. Si DEUS eſt Veritas, & prima Veritas; ergo eſt cauſa omnis veritatis; ergo & hujus: *Petrus peccat.* Reſpond. Si ratio peccati conſiſtit in ente, ſeu poſitivo tunc *diſting 1. Conſeq* DEUS eſt cauſa omnis Veritatis, vel per ſe, vel per accidens; conc. eſt cauſa omnis veritatis per ſe; neg. Similiter diſting. 2. Conſeq. Si verò peccatum eſt ſolùm negatio, v. g. rectitudinis debitæ, tunc *Neg. ultima Conſeq. ejúsque ſuppoſitum*: nam ſicut Petrum peccare nihil eſt entis in ſe, ſed tantùm ratione rectitudinis debitæ, quam negat; ita Petrum peccare, nihil eſt veritatis ratione ſui, ſed tantùm ratione veritatis illius, quam negat. Veritas enim, quæ eſt paſſio entis, eodem ſemper paſſu vadit cum ente.

ARTIC. III. *An DEUS ſit Infinitus, Immenſus, Immutabilis, Æternus?*

RESP. *Affirmativè Prob. 1. pars: Magnitudinis ejus non eſt finis.* Pſal. 144. *Infinitus Pater, Infinitus Filius.* Baſil. in 1. Joan. *Et patet*: quia DEUS eſt à ſe; ergo illimitatus, ùt dictum eſt; ergo infinitus. 2. DEUS eſt Cauſa prima, continens omnes effectus producibiles; effectus autem producibiles ſunt infiniti, perfectiores & perfectiores: nam ratio entis eſt infinitis modis participabilis; ergo DEUS continet effectus infinitos perfectiores & perfectiores; ergo eſt perfectus infinitè. 3. DEUS eſt Ens optimum & perfectiſſimum; ſed quovis ente finito poteſt dari melius & perfectius; ergo DEUS non eſt finitus. *Confirm.* Infinitas eſt perfectio & bonitas; ſed omnis bonitas & perfectio reperitur in Ente optimo & perfectiſſimo; ergo. 4. Omne ens finitum eſt defectuoſum, & continens aliquam rationem mali. ſed nullum ens defectuoſum eſt neceſſarium, ùt patet ex Attic. præcedente. DEUS autem eſt per Eſſentiam neceſſarius; ergo non eſt finitus.

Prob. pars 2. Immenſus eſt & non habet finem, Baruch. 3. *Immenſus Pater, Immenſus Filius, &c.* Symb. Athanſij. *Patet*: quia DEUS eſt infinitus ſimpliciter, & in omni ratione; ergo & in ratione præſentialitatis ſubſtantialis; ergo im̃enſus. 2. DEUS eſt optimus, & cui nulla deeſſe poteſt perfectio; ergo nec immenſitas. 3. DEUS eſt Cauſa prima, tam Effectiva quàm Exemplaris, continens perfectionem omnium producibilium; ſed præſentialitates producibiles ſunt infinitæ; ergo DEUS continet perfectionem præſentialitatum infinitarum; ergo præſentialitatem infinitam, ſeu immenſitatem. *Confir.* Omne ubi creatum, eſt participatio præſentialitatis divinæ; ſicut omnis ſapientia creata, eſt participatio Sapientiæ divinæ. ſed ubi creata poſſibilia ſunt infinita, diverſa & diverſa; ergo præſentialitas divina eſt participabilis infinitis modis diverſis; ergo immenſa.

Probat. 3. pars: Apud quem non eſt transmutatio. Jacobi. 3. *Patet*: Omnis mutatio vel eſt perfectiva, vel defectiva. ſed Enti per Eſſentiam optimo, perfectiſſimo, infinito repugnat perfici, vel deficere: ſi enim perficitur, non fuit ante optimum, perfectiſſimum, infinitum. Si deficit: ceſſat eſſe optimum. 2. Mutatio vel eſt tranſitus rei, à non eſſe ſui ad eſſe ſui, aut è contra: vel eſt tranſitus ſubjecti à non eſſe formæ, ad eſſe formæ, aut èc contra. ſed DEO

repugnat

repugnat uterque tranſitus. prior; quia eſt Ens eſſentialiter Neceſſarium. poſterior; quia eſt ſimpliciſſimus, & expers compoſitionis, ex ſupra dictis; ergo. 3. Omne ens mutabile quà mutabile ſubjacet alicui cauſæ efficienti, à qua mutetur; finali propter quam mutetur; formali, per quam mutetur; ſed DEUS eſt Ens incauſatum ſimpliciter, nulli omnino cauſæ ſubjacens; ergo. 4. Ens mutabile eſt ens in potentia ad aliquid recipiendum, vel amittendum; ens autem in potentia eſt imperfectum, & incompletum; ens autem imperfectum eſt ens finitum; ens autem finitum non eſt perfectiſſimum, nec optimum; ens autem, quod non eſt optimũ, non eſt neceſſarium, denique ens non neceſſarium non eſt cauſa prima, nec ens primum, quæ omnia demonſtrata ſunt in præcedentibus. atqui DEUS eſt Ens infinitum, perfectiſſimũ, optimum, &c. ergo im̃utabile.

Probat. 4. pars: DEUM eſſe æternum. *DEUS ſempiternus Dominus*, Iſai. 42. *Æternus Pater, Æternus Filius, &c.* Symb. Athanaſij. *Patet* 1. Similibus argumentis, quibus ſuprà DEI Immenſitas probata eſt. 2. Æternitas eſt: *nunc ſtans*, ſive ùt D. Thomas; eſt: *eſſe uniforme.* vel denique clariùs, eſt *exiſtentia, ſive duratio indiviſibilis, & immutabilis*; adeóque nec habens prius, nec poſterius, nec potens incipere, nec deſinere: ſed talis eſt duratio DEI; quia eſt idem cum DEO omnimodè indiviſibili & immutabili; ergo.

Sed contrà I. DEUS eſt ita hæc ſubſtantia, ùt non ſit alia; ergo eſt finitus in ratione ſubſtantiæ. ſicut quod eſt ita hìc, ùt non ſit alibi, eſt finitum in ratione loci. *Confir.* I. Ens ſimpliciter infinitũ continet omne Ens. Sed ultra omne ens non datur aliud ens; ergo ſi DEUS eſſet infinitus, non daretur aliud ens. 2. Si daretur corpus infinitum, excluderet omnia corpora alia; ergo ſi datur Ens infinitum, excludet omnia entia alia. Reſp. DEUS eſt ita hæc ſubſtantia, ùt non ſit alia ſubſtantia formaliter; conc. ùt non ſit alia eminenter, & æquivalenter; nego. Ad exemplum de loco diſparitas eſt: quia ens infinitum quoad locum debet eſſe ubique formaliter; adeóque ita hìc, ùt etiam alibi. cùm ubiquitas formalis ſit perfectio ſine imperfectione; Ens autem infinitum in eſſentia nec poteſt, nec debet eſſe omnia entia formaliter, ſed unum ens formaliter, & omnia alia eminenter. *Ad primam Confirm.* Reſpond. Ens ſimpliciter infinitum, continet omne ens intenſivè & eminenter; conc. extenſivè & formaliter; neg. Infinitas enim DEI non conſiſtit in infinita multitudine entium, ſed in entitate indiviſibili identificante ſibi, quidquid diſperſum eſt perfectionis per infinita entia poſſibilia. Sicut ergo infinitas DEI non impedit, quò minùs DEUS ſit una entitas ſingularis; ſic non impedit, quò minùs dentur plura entia diſtincta à DEO. Ex quo iterum *ad 2. Confir.* diſparitas: quia ſi daretur corpus infinitũ, occuparet locum omnẽ formaliter & extenſivè, ac ita non eſſet locus corporibus alijs, & conſequenter alia corpora non poſſent exiſtere in natura, cùm corpus neque poſſit exiſtere ſine loco omni, nec plura corpora in loco eodem. Ens autem ſimpliciter infinitum, non continet omne ens extenſivè & formaliter, ſed intenſivè & eminenter. Et ideo non impedit, ſed eſt potiùs cauſa, quòd alia exiſtant.

II. PP. docent DEUM eſſe nullibi: ergo nec eſt ubique, nec immenſus. *Confirm.* Tota entitas DEI exiſtit in loco A; ergo nihil ejus exiſtit in loco B; ergo non eſt præſens omni loco. 2. Antequam mundus conderetur DEUS erat nullibi; ergo etiam hodie, cùm in DEO nulla facta ſit mutatio. Reſp. PP. docent DEUM eſſe nullibi circumſcriptivè vel definitivè; conc. nullibi purè præſentialiter; neg. Circumſcribi enim loco, eſt ſuperficiem locati contingi à ſuperficie loci ambientis, ùt contingit in corporibus; definiri verò loco, eſt rem indiviſibiliter, ad eſſe loco diviſibili, licet non omni, ùt contingit Angelis. Et horum neutrum convenit DEO, qui nec eſt corporeus, nec finitus. Eſſe denique in loco purè præſentialiter, eſt eſſe indiſtantem à loco absque eo, quod quis loco circumſcribatur, vel definiatur: & hoc modo DEUS eſt in loco & in omni loco. Hinc *Ad pri. Confirm. Neg. Conſeq.* Cùm enim DEUS ſit in loco A purè præſentaliter, non circumſcriptivè, vel definitivè; ideo ſimul eſt in loco B & in omni alio. Aliud eſt de rebus, quę loco circumſcribuntur, vel definiuntur: priora enim ſi tota ſunt in loco A nullatenus ſunt in loco B poſteriora, licet poſſint eſſe tota ſimul, in loco A & B non poſſunt tamen ſimul eſſe in omni loco. *Ad 2 Neg. Conſeq.* ſicut enim DEUS, priùsquam mundus conderetur, non erat Creator, hodie verò eſt, idque absque ſui mutatione, eò quòd denominatio Creatoris importet per modum connotati exiſtentiam creaturarum DEO extrinſecam; ita DEUS eſt hodie ubique, qui erat nullibi, absque ſui mutatione: quia ubiquitas connotat exiſtentiam loci extrinſecam.

III. DEUS eſt mobilis; ergo mutabilis. *Prob. Ante. 1. Omnibus mobilibus mobilior eſt Sapientia* Sap. 7. *Appropinquate DEO; & appropinquabit vobis* Jacobi 4. &c. 2. DEUS eſt vivens; ergo mobilis ab intrinſeco. 3. DEUS quandoque exit de otio ad actum, creando v. g. mundum; ergo movetur. Reſp. *Neg. Ante. ad 1. prob.* dico ſapientiam divinam dici mobiliorem omnibus, propter facilitatem & velocitatem, quâ operatur. Appropinquare verò dicitur DEUS, non per motum localem, ſed

per

pet gratiæ influxum. *Ad 2. Neg. Conſeq.* moveri enim ab intrinſeco, eſt ſolius viventis creati. Ut DEUS dicatur vivens, ſufficit, quòd ejus perfectiones, quæ correſpondent operationibus creatis vitalibus, ùt ſunt, Intelligere & Velle, procedant ab intrinſeco negativè, id eſt, non ab extrinſeco. *Ad 3. Reſp.* DEUS exit ab otio ad actum immanenter, ita ùt actum, in quem exit, in ſe recipiat, neg exit in actum tranſeunter; con. actus enim v. g. creationis, ad quem exit DEUS creando, non recipitur in DEO, ſed adhæret mundo creato.

IV. DEUS eſt Autor æternitatis, juxta Auguſt. lib. 83. QQ. q. 23. Et poſt æternitatem, juxta illud Exod. 3. *DEUS regnabit in æternum, & ultra*; ergo non eſt æternus. *Confir.* Æternitas eſt tota ſimul juxta Boëtium; adeóque in ea non datur præſens, futurum, præteritum; de DEO autem dicitur? *eſt, fuit, erit*; ergo. Reſp. DEUM eſſe Autorem æternitatis participatæ, qualem habent Angeli, non æternitatis per eſſentiam, quæ ſoli DEO convenit, & eſt idem cum DEO. Dicitur regnaturus ulterà æternitatem, Id eſt, ultrà quamvis durationem, quantumcunque longam. Nam ſicut admodum difficilia, dicuntur exaggerativè impoſſibilia; ſic duratio valde longa, dici ſolet æternitas. *Ad Confir. Reſp.* DEus dicitur fuiſſe, vel futurus eſſe per ſucceſſionem aliquam ſibi intrinſecam; nego. per ſucceſſionem alicujus extrinſeci, nimirum temporis præteriti & futuri; conc. Nam ſicut columna in littore fixa, à ſucceſſiva coexiſtentia partium aquæ dicitur heri fuiſſe, hodie eſſe, cras futura eſſe, propinqua certis aquæ partibus; licet ipſa maneat invariata intrinſecè: ſic DEUS dicitur fuiſſe vel futurus eſſe, à diverſis partibus temporis ſucceſſivè DEO advenientibus, ipſo remanente penitus immutato.

QUÆSTIO QUINTA.

De

VISIBILITATE DEI.

ARTICULUS I.

An DEUS ſit abſolutè inviſibilis oculis corporeis.

RESp. *Eſſe abſolutè inviſibilem. Quem nullus hominum vidit, ſed neque videre poteſt.* 1. Tim. 1. utique viſione propriè dictâ, ſeu corporali. *Per hoc* (id eſt, per oculos corporeos) *videri ab homine non poteſt* (nimirum DEUS) *per quod videt homo corporeus corporea.* Auguſt. Epiſt. 6. ad Italicam. Et Ambroſ. ſerm. 8. in Pſalm. 118. *Putavit* Moyſes *hoc etiam eſſe DEO poſſibile, ut corporeis oculis faceret id, quod incorporeum eſt comprehendi -- non reprehenſibilis hic error, ſed grata cupiditas, atque inexplebilis. Probat.* Vel viſio, quâ oculus videret DEUM, eſſet naturalis, vel ſupernaturalis, non naturalis: quia ſi nulli intellectui creato poteſt eſſe connaturalis viſio DEI, ùt dicetur; quantò minùs oculo corporeo? 2. Si potentia corporea naturaliter poteſt videre incorporea; unde probabilis intellectum humanum eſſe potentiam incorpoream? Illa viſio naturalis nec eſſet ſpiritualis, cùm potentia materialis nequeat producere naturaliter effectum altioris ordinis, nimirum ſpiritualem: nec eſſet materialis, ùt paulò poſt probabitur. Non etiam ſupernaturalis: quia nulla potentia vitalis poteſt elevari ad objectum vitaliter percipiendum, quod nullo modo poteſt percipere naturaliter. ſed oculus nullo modo poteſt DEUM naturaliter percipere; ergo, &c. *Major patet,* tum à priori: quia de ratione potentiæ vitalis eſt, ut ſe poſſit movere aliquomodo ab intrinſeco circa objectum; ab intrinſeco autem ſe movere, eſt movere ſe viribus naturæ, quæ eſt principium intrinſecum motûs; tum à poſteriori: quia ſi potentia vitalis poteſt elevari ad objectum, nullo modo à ſe attingibile naturaliter, poterit etiam lapis elevari ad videndum DEUM, quod eſt abſurdum: nam aliàs etiam Corpus CHRISTI mortuum potuit elevari & ſi potuit, debuit: quia ratione Unionis Hypoſtaticæ debebatur illi viſio.

Probat. 2. Tribus enim modis intelligi poteſt, quòd quis oculo corporeo DEUM videat. 1. viſione oculari propriè dictâ. 2. quâcunqu; cognitione materiali intuitivâ. 3. per viſionem ſpiritualem, ſeu intellectualem. Primum, evidenter eſt impoſſibile: quia ſicut audire, guſtare, olfacere, eſt ex conceptu ſuo percipere ſonum, ſaporem, odorem; ſic videre oculariter, ſignificat eſſentialiter, percipere lucem & colorem. Unde quærere: an DEUS ſit hoc ſenſu viſibilis? eſt quærere, an DEUS ſit lux, color, &c. & ſicut implicat. Eſſentiam divinam corporaliter audiri, vel olfieri, quia non eſt ſonus,

vel

vel odor; ſic videri, quia non eſt lux & color. Secundum etiam implicat: quia omnis cognitio materialis indiget materiâ; ſed nulla viſio DEI indiget. *quod probatur*: Quia unicum munus viſionis DEI, eſt repræſentare DEUM in ſe; ad hoc autem præſtandum viſio non indiget materiâ; cùm id, qnod eſt repreſentare DEUM, nec ex ratione generica, nec ſpecifica importet exigentiam materiæ; ergo non indiget materiâ. *Conſeq. patet*: quia forma non indiget materiâ, ſi munus, ad quod unicè ordinatur, explere poſſit ſinè materia. 2. Sola intellectio ex ſuo genere eſt forma cognoſcendi univerſalis, applicabilis omnibus. ſed omnis viſio DEI eſt forma cognoſcendi univerſalis; ergo omnis viſio DEI eſt intellectio: ergo implicat viſio DEI materialis. *Major patet*: quia ſola intellectio extendit ſe ad omnia cognoſcibilia: nam per hoc differt genus intellectionis, à quovis alio genere cognitionis. *Min.* autem *prob.* quia cùm DEUS ſit eminenter omnia, viſio DEI eſt eminenter cognitio omnium; ergo eſt forma cognoſcendi univerſalis, extendens ſe ad omnia. *Confirm.* Sola intellectio attingit objectum ſub ratione entis non contracta, & univerſaliſſima; ſed omnis viſio DEI attingit DEUM ſub hac ratione, quia attingit DEUM ſicut eſt; DEUS autem eſt *Ens* ſimpliciter, id eſt nniverſaliſſimum, non contractum ad ullum genus, vel ſpeciem entis; ergo, &c. 3. Si potentia, vel cognitio materialis poteſt attingere DEUM, & incorporea, jam nullum relinquitur argumentum naturale probandi in homine potentiam cognoſcitivam, & eognitionem aliquam immaterialem, & conſequenter nec formam, ſeu animam immaterialem. *Et* ſi non repugnat cognitio materialis habens objectum immateriale, ſicut habet intellectio, nec repugnabit cognitio materialis, quæ habeat eundem modum tendendi, quem intellectio, apprehendendo, judicando, diſcurtendo; adeóque non repugnabit ſubſtantia purè corporea capax diſcursûs. Et quia ſupra modum tendendi intellectualem fundatur libertas arbitrij & appetitûs, poſſibilis erit ſubſtantia purè corporea libera, capax meriti & demeriti, &c. quæ omnia per ſe abſurda ſunt. Denique, quod bene notandum: Cognitio materialis ab immateriali non tam diſtinguitur per hoc, quòd pendeat à ſubjecto materiali, quàm quòd pendeat à materialitate objecti, tanquam à ratione formali *ſub qua*: nam ſicut ratio formalis, *ſub qua*: intellectio, ùt ſic, attingit ſuum objectum, eſt ratio entis & veri, & ratio formalis *ſub qua* volitionis, eſt ratio boni: & ratio formalis viſionis corporeę eſt coloratum lucidum; ſic tatio formalis, *ſub qua* cognitio materialis attingit objectum eſt materialitas objecti; ergo ſicut implicat intellectionem, volitionem, viſionem ferri in id, quod non participat rationem entis, boni, lucidi; colorati: ſic implicat, ut cognitio materialis attingat objectum non participans rationem materialitatis; quam cùm DEUS non participet, implicat evidenter, illum attingi cognitione materiali. *Probatur Antec.* alia genere operationum vitalium ſpecificantur inter ſe per diverſas rationes formales, ſub qua attingunt ſua objecta, ùt patet in intellectione, volitione, viſione; ergo etiam cognitio materialis ſpecificatur ab immateriali, per aliquam rationem formalem, ſub qua tangit objectum. hæc autem nequit eſſe alia, quam materialitas objecti; ergo, &c. *Confir.* Actus ſpecificantur ab eodem à quo potentiæ; ſed potentia materialis non ſpecificatur à ſe ipſa, ſed ab objecto; non quidem ab objecto Quod (quia etiam potentiæ immateriales poſſunt ferri in objectum Quod poteotiæ materialis) ſed ab objecto Quo; ergo etiam cognitio materialis non ſpecificabitut à ſubjecto, ſeu potentia materiali, ſed ab objecto formali Quo, quod objectum non poteſt eſſe aliud, ùt dictum eſt, quàm objecti materialitas; ergo. Ratio à priori eſt: quia res quæ primò, & per ſe ordinantur aliò, ſpecificantur ab eo, ad quod ordinantur; potentia autem cognoſcitiva, & cognitio, per ſe, & primò ordinantur ad objectum; ergo inde ſpecificantur. Denique & tertium repugnat: vel enim oculo, viſio intellectualis DEI, eſſet conaturalis, vel ſupernaturalis. Neutrum dici poteſt ex dictis in prima probatione. 2. Vel illa viſio intellectualis producererur ab oculo actione ſpirituali, vel materiali. Non ſpirituali: penderet enim actio eſſentialiter à materia, nimirum ab oculo. Non materiali: nam actio quæ unicè ordinatur ad ponendum effectum ſpiritualem, ex nullo capite poteſt pendere a materia.

Sed contrà I. Job. 19. dicitur: *In carne mea videbo DEUM meum.* Et Iſai. *Vidi Dominum ſedentem.* Et Auguſt. 22. de Civit. ait. *Oculis glorificatis vim præpollentiorem fore, ut & videant incorporea.* Reſp. Jobum loqui de DEO Homine: præmiſerat enim v. 25. *Scio quod Redemptor meus vivit.* Et favet lectio Eccleſiæ, addens: *in carne mea videbo DEUM Salvatorem meum.* Iſaias intelligendus eſt de viſione Angeli in forma corporea DEUM repræſentantis. Auguſtinus loquitur diſputativè, non aſſertivè, ùt patet ex ibidem præmiſſis: *Viſuri ſunt ſancti, DEUM in corpore, &c.* imò in fine tenet noſtram ſententiam.

II. Ignis elevari poteſt extra objectum naturaliter ab illo attingibile: v.g. ad frigus efficiendum; ergo etiam oculus ad videndum DEUM. Reſp. diſparitatem eſſe: quia ignis elevatus, cauſat frigus, merè efficienter, & per modum inſtrumenti; ad quod ſufficit, ſi conſortetur per auxilium purè ex-

trinſe-

triaſecum. ſicut calamus inſtrumentum ſcriptorium, proportionatur ad formandos characteres per virtutem extrinſecam manûs ſcribentis; oculus autem deberet videre Deum vitaliter, id eſt ab intrinſeco, ſaltem aliquomodo; quod fieri nequit per ſuperadditum auxilium merè extrinſecum.

III. Intellectus cognoſcit corporalia; cur ergo non oculus incorporalia, ſaltem divinitus? *Confir.* Potentia creata attingit objectum increatum; potentia accidentalis objectum ſubſtantiale; potentia dependens à materia in fieri, objectum omnimodè inde pendens; ergo etiā potentia materialis, objectum imateriale. 2. Potentia ſpiritualis poteſt reſpicere actum materialem, v. g. anima rationalis ſenſationem; ergo etiam actus, vel potentia materialis objectum immateriale: non enim minor requiritur proportio inter potentiam & actum, quàm inter potentiam & objectum. 3. Intellectus poteſt cognoſcere ſpiritualia, licèt pendeat defacto à phantaſmatibus materialibus; ergo etiam potentia dependens abſolutè & ſemper à phantaſmate, poſſet percipere ſpiritualia, atqui hæc potentia eſſet materialis: dependeret enim in operari ſimpliciter & per conſequens in eſſe, à materia; ergo. Reſp. disparitat. ad argumentum eſſe; quia tam corporea, quàm incorporea, cadunt ſub ratione entis & veri; quod eſt objectum formale, Quo intellectûs. Deus autem non cadit ſub rationem objecti ſenſibilis; quod ſolum eſt objectum oculi, ut probatum eſt. Hinc patet *ad primam Confirm.* Nam objectum increatum, ſubſtantiale, independens ſimpliciter à materia, participat rationem entis & veri; adeóque attingi poſſunt ab intellectu, licet creato, accidentali, dependente à materia in fieri; quandoquidem objectum formale Quo, cujuſcunque intellectus, eſt ratio entis & veri; objectum autem formale quo potentiæ materialis eſt materialitas & ſenſibilitas, ut etiam probatum eſt, quam materialitatem non participat objectum immateriale. *Ad 2.* diſparitas eſt: quia actus eſt effectus potentiæ; non eſt autem neceſſe, ut effectus ſit in eodem genere cum ſua cauſa: poteſt enim in ea contineri eminenter, & modo altiore; actus verò vitalis debet eſſe aliquomodo ab intrinſeco, & à virtute naturali; actus autem materialis, perceptivus objecti immaterialis, nullo modo eſt ab intrinſeco reſpectu potentiæ materialis, ut in probatione dictum eſt. 2. Objectum eſt unicus finis actûs; cùm ergo objectum immateriale non indigeat cognoſci dependenter à materia, neque poterit illius cognitio eſſe materialis, ſeu pendens à materia. Denique *diſting. Anteced.* potentia ſpiritualis reſpicit actum materialem, in quantum eſt ſpiritualis; neg. in quantum aliquomodo materialis & dependens à materia; conc. *Ad 3. Neg. conſeq.* Potentia enim, quæ abſolutè penderet à phantaſmate, eſſet materialis; & ideo non cognoſcitiva objecti immaterialis ob allatas rationes; intellectus verò propter dependentiam aliqualem, ſicut non deſinit eſſe immaterialis; ita nec deſinit eſſe cognoſcitivus immaterialium.

ARTIC. II. *An Deus ſit abſolutè inviſibilis, reſpectu intellectûs creati?*

RESP. *Negativè. Videbimus* enim *eum ſicuti eſt* 1. Joan. 3. *Deus lux eſt, & tenebræ in eo nonſunt ullæ; ſed lux mentium purgatarum, non iſtorum corporis oculorum.* Auguſt. Epiſt. 6. Idem definitur à Florentino in literis Union. Nec obſtat PP. quoſdam ſignificare, impoſſibilem eſſe viſionem divinæ eſſentiæ: intelligi enim debent, vel de viſione corporea, vel naturali, vel comprehenſiva, vel in hac vita. *Prob. Concluſ.* Creatura Intellectualis naturaliter appetit ſcire cauſam effectuum, quos videt, atqui omnium effectuum Cauſa prima, eſt Deus; ergo naturaliter appetit ſcire Deum; non ſatiatur autem per cognitionem DEI abſtractivam; tum quia fit per ſpecies rerum creatarum: adeóque non majorem habet vim ſatiandi, quàm cognitio rerum creatarum: tum quia cognitio ſatiativa DEI, eſt cognitio beatifica; ac proinde excluſiva omnis miſeriæ, quod non habet cognitio Dei abſtractiva, ut in damnatis patet; ergo ultra illam, creatura intellectualis appetit naturaliter cognitionem Dei viſivam. Cùm ergo appetitus naturalis, univerſaliter creaturis inſitus, non poſſit eſſe fruſtaneus; quandoquidem natura nihil facit fruſtra, ſequitur, cognitionem viſivam Dei, reſpectu intellectûs creati, eſſe poſſibilem. *Confirm.* Sicut ſe habet verum ad intellectum; ſic bonum & appetibile ad voluntatem: atqui quod omnes univerſaliter ex inſtinctu naturæ judicant eſſe, non poteſt non eſſe verum; ut patet in primis principijs; ergo etiam, quod univerſaliter omnes ex inſtinctu naturæ appetunt, non poteſt non eſſe in ſe bonum, & appetibile; adeóque poſſibile. Talis autem eſt viſio Dei ex dictis, ergo. 2. In tantum eſt quid cognoſcibile, in quantum eſt ens & actu, ut docet Philoſophus Metaph. 9. cognoſcibilitas enim eſt proprietas entis; ergo cùm Deus ſit maximè Eos actu, continens perfectionem entitativam rerum omnium, erit etiam maximè cognoſcibilis, & continebit cognoſcibilitatem omnium rerum; ergo cùm alia ſint ab intellectu creato & abſtractivè & intuitivè cognoſcibilia, ſic & ipſe erit cognoſcibilis. Sicut tamen Deus, quod perfectionem ſuam entitati-

 vam

vam excedit omnem naturam creatam; ſic quoad ſuam cognoſcibilitatem excedit omnem vim intelligendi naturalem. 3. Deus eſt objectum ſummè bonum, & appetibile; ergo eſt potens neceſſitare objectivè voluntatem finitam & creatam, ad amorem ſui. *Conſeq. patet:* qund enim eſt ſummè appetibile, ſummè poteſt movere & trahere; ſumma autem motio, eſt neceſſitatio. Subſumo: atqui objectum movens & neceſſitans ad amorem ſui, movet & neceſſitat per ſui cognitionem; non poteſt autem DEUS neceſſitare voluntatem creatam ad ſui amorem, per cognitionem abſtractivam: nam hæc Dei bonitatem repræſentat ad modum boni creati, quod per ſe loquendo nnn poteſt neceſſitare voluntatem creatam ad amorem; ergo per cognitionem viſivam, atque adeo viſio Dei eſt poſſibilis.

Sed contra I. Objectum appetitûs naturalis debet eſſe naturaliter obtinibile, quod non convenit viſioni Dei; ergo non eſt objectum appetitûs naturalis. Quod ſi dicas; illam eſſe ob cctum appetitûs naturalis eliciti non autem innati, contra eſt: quia hinc non probatur viſio eſſe poſſibilis, cùm appetitus elicitus poſſit ferri in impoſſibile. Reſp. Objectum appetitûs innati eſt naturaliter obtinibile; conc. innatus enim appetitus non eſt aliud, quàm potentia receptiva ſui boni, ad quod à naturæ Autore res ordinatur. Objectum appetitus eliciti: neg. Nam cœcus natus naturali deſiderio elicito fertur in viſionem, quæ naturaliter ab illo non eſt obtinibilis. Ad rationem oppoſitam dico: appetitum elicitum alium eſſe univerſalem, & neceſſarium, qui communiter omnibus eſt inſitus, oritúrque neceſſariò facta propoſitione objecti; alius eſt particularis & liber, quem quisque pro ſua libertate exercet. Objectum appetitûs ſecundi poteſt eſſe impoſſibile: poteſt enim quis pro ſua libertate agere fruſtrà; deſiderando ſaltem ineſficaciter objectum, quod cognoſcit impoſſibile, vel putare poſſibile, quod non eſt poſſibile. Objectum prioris appetitûs non poteſt eſſe impoſſibile; quia natura nec errare poteſt in diſcernendo poſſibili, nec facere aliquid fruſtrà. ſicut id, quod unus, alterve pro arbitriu ſuo judicat eſſe, poteſt eſſe falſum; quod verò univerſaliter quodam conſenſu judicant omnes, non poteſt eſſe falſum. Viſio igitur Dei eſt objectum appetitûs eliciti primi generis, non ſecundi.

II. Deus eſt infinitus, intellectus creatus finitus; ergo non datur inter illos proportio; ergo Deus reſpectu intellectûs creati eſt abſolutè inviſibilis. *Confirm.* Perfectio viſionis creſcit juxta perfectionem objecti; ergo viſio objecti infiniti erit infinita, quæ repugnat finito intellectui. *Confir.* id ipſum: Opera perſonæ infinitæ ſunt & ipſa infinita, & principium productivum termini ſimpliciter infiniti, debet eſſe infinitum; ergo etiã viſio objecti infiniti eſt infinita; præſertim cùm cognitio eiuſdem termini ſit nobilior, quàm productio. Hoc argumentum probat etiam amorem & cognitionem DEI abſtractivam eſſe impoſſibilem. *In forma* Reſp. DEUS eſt infinitus entitativè, & quoad ſe: conc. in ratione objecti & quoad modum quo ſe intellectui per viſionem communicat; neg. Nam ſicut Omnipotentia DEI entitativè infinita concurrit effectivè cum creatura ad effectum, modo finito, & proportionato, tam cauſæ, quàm effectui; ideóq; inter Omnipotentiam DEI & cauſam creatam datur proportio; ſic Eſſentia DEI entitativè infinita, concurrit objective, cum intellectu creato, ad ſui viſionem, modo finito, & intellectui proportionato, ideóque inter ea datur proportio. *Unde diſting. Conſeq.* non datur inter DEUM & intellectum proportio in eſſendo; conc. in ratione objecti & potentiæ; neg. *Ad Confirm.* Reſp. Perfectio viſionis creſcit juxta perfectionem objecti arithmeticè, & ad æqualitatem, ita ut viſio habeat tantam perfectionem, quantam habet objectum; neg. creſcit geometricè, & cum proportione, ita ut viſio perfectioris objecti ſit ſemper aliquandò perfectior, quàm viſio objecti minùs perfecti; conc. ergo viſio objecti infiniti erit infinita ſimpliciter; neg. ſecundùm quid, ſive altioris ordinis, quam aliæ infinitæ viſiones poſſibiles, objectorum minùs perfectorum; conc. Rat. eſt: quia objectum nunquam refundit in actum tantam perfectionem, quantam ipſum habet, ſicut nec terminus extrinſecus in id, quod terminat: alias actus amoris DEI, cùm habeat objectum infinitè bonum, eſſet bonitatis infinitæ; & ſervus, qui reſpicit Dominum, ut terminum extrinſecum, haberet dignitatem eandem, quam Dominus. Ex quo ad *ulteriorem Confirmationem Neg. Conſeq.* diſparitas ad 1. eſt; quia perſona operans, cùm liberè producat, & recipiat actus ſuos, fit moraliter unum cum illis, habétque ſe ad modum formæ moralis intrinſecæ actibus, & ita quanta eſt dignitas perſonæ operantis, tanta eſt operum ipſius. Objectum verò reſpectu viſionis eſt purè extrinſecum. *Ad. 2.* diſparitas eſt: quia perfectio infinita effectûs, cùm procedat à cauſa, debet contineri in cauſa. Objecti autem perfectio, cùm non proveniat à viſione, non opus eſt ut contineatur in viſione.

III. Si DEUS abſolutè poteſt videri à creatura; ergo etiam comprehendi. cur enim non? *Confirm.* Ad viſionem requiritur, ut cognoſcatur DEUS prout eſt in ſe, adeóque ut nihil eius lateat, vel ſit extra cognoſcentem. Sed hoc idem ſufficit ad comprehenſionem, ut docet Auguſt. Epiſt. 112. & patet à paritate: tunc enim corpus dici-

dici turcomprehendi à loco, quando nihil ejus eſt extra locum. 2. DEUS cùm ſit indiviſibilis, ſi videtur, totus videtur. Si autem totus videtur, neceſſariò comprehenditur, quia nihil ejus latet, vel eſt extra cognoſcentem. *Reſp. Neg. ſequel.* diſparitas eſt: quia ad viſionem ſufficit rem cognoſci, ſicut eſt in ſe. ad comprehenſionem requiritur, ut cognoſcatur tam perfectè, quàm ex ſe, & merito propriæ perfectionis eſt cognoſcibilis; id eſt, ut cognitio ſit tam perfecta, quàm objectum vel per ſe, vel per ſui ſpeciem in intellectu cognoſcentis efficere poteſt. atqui DEUS in intellectu creato efficere poteſt viſionem perfectiorem in infinitum, nec unquam poni poteſt viſio perfectiſſima; ergo, &c. *Confirm.* Intellectus creatus videt DEUM ſecundùm menſuram luminis gloriæ, ut infra dicetur; lumen autem gloriæ non poteſt dari infinitum: ergo nec intellectus videre poteſt DEUM infinitè; ergo cùm DEUS ſit infinitè perfectus; adeóque infinitè cognoſcibilis, non poterit illum intellectus creatus tam perfectè cognoſcere, quàm eſt cognoſcibilis. 2. Cognoſcibilitas DEI eſt æquè infinita, quàm eius Omnipotentia & participabilitas. Sicut ergo nulla creatura tantùm poteſt participare DEUM, quantùm abſolutè eſt participabilis (nam aliàs daretur creatura perfectiſſima) ita nulla poterit eum intelligere, quantùm eſt intelligibilis. 3. Nullus intellectus creatus poteſt tantùm DEUM cognoſcere quantùm DEUS ſeipſum. 4. Quia nulla creatura poteſt cognoſcere actu unico omnia, quæ inſunt DEO formaliter & virtualiter; quia deberet ille actus videre omnia poſſibilia; adeóq; & durationem ſuam æternam: quod implicare alibi oſtendam; ergo DEUS non poteſt cognoſci à creatura, quàm perfectè eſt cognoſcibilis. *Ad Confirm.* Reſp. ad viſionem requiri, ut nihil lateat videntem quoad rem viſam, ad comprehenſionem verò inſuper requiritur, ut nihil lateat quoad modum: id eſt: ut objectum tam perfectè cognoſcatur, quàm ex parte & merito ſuo eſt cognoſcibile. quod DEO non convenit reſpectu creati intellectûs. Ex quo etiam *patet ad ſecundum:* nam licet DEUS neceſſariò videatur totus, non tamen totaliter, id eſt, tam perfectè, quàm videri abſolutè poteſt.

ARTIC. III. *An DEUS naturaliter ab intellectu creato vel creabili ſit viſibilis?*

RESp. *Non eſſe. Gratia* enim *DEI vita æterna* Rom. 6. ſed vita æterna eſt videre DEUM. *Hæc eſt enim vita æterna, ut cognoſcant te DEUM ſolum* Joan. 17. ergo videre DEUM eſt gratiæ, non naturæ. 2. Viſio naturâ ſuâ reddit impeccabilem: ſed repugnat creatura intellectualis naturà impeccabilis; ergo repugnat creatura, cui connaturalis ſit viſio. *Major. ſuppono* ex QQ. de Beatitud. *Minor.* ex QQ. de Peccat. *Conſeq. patet.* 3. Viſio DEI fundat amicitiam perfectam cum DEO; ſed nulli creaturæ debetur naturaliter amicitia perfecta cum DEO; ergo nec viſio. *Major patet*, tum quia ex viſione oritur neceſſariò perfecta charitas creaturæ cum DEO, ut oſtendo in QQ. de Beatitud. perfecta autem charitas, eſt perfecta amicitia; tum quia per viſionem, bona DEI fiunt bona hominis (eſt enim viſio DEI poſſeſſio) & viciſſim bona hominis fiunt bona DEI; quia per charitatem perfectam, quæ reſultat ex viſione, homo ſe, & omnia ſua refert in DEUM, ceu ultimum finem, quæ mutua communicatio, haud dubiè eſt perfecta amicitia. *Minor* verò *probatur:* Omnis enim creatura eſt infinitè vilis reſpectu DEI; ergo ſi nec homini debetur amicitia alterius hominis; quantò minùs creaturæ amicitia DEI. Et ratio ulterior eſt: quia perfecta amicitia exigit communicationem tum bonorum, tum conſiliorum inter amicos: ex quo fit, ut amicitia vel æquales inveniat, vel faciat. imò ut unum in alterum transformet juxta illud: *amicus, alter ego.* atqui per ſe patet nulli creaturæ poſſe deberi bona DEI intrinſeca, vel communicationem arcanarum cogitationum, vel æqualitatem cum DEO, & DEI formitatem: ergo. 4. Nulli intellectui debetur naturaliter cognitio perfectior, quàm comprehenſio ſui. ſed viſio DEI eſt cognitio perfectior, quàm quâ creatura comprehendit ſe ipſam. ergo nulli creaturæ debetur naturaliter viſio DEI *minor. patet*: tum quia viſio DEI reddit beatum & impeccabilem; tum quia repræſentat bonum infinitum; quod nullius objecti creati comprehenſio facit. *Major probat*: tanta enim eſt uniuſcujuſque intellectûs vis cognoſcitiva, quanta eſt eius cognoſcibilitas: nam utraque proportionatur perfectioni entitativæ illius; imò eſt cum illa idem realiter. atqui comprehenſio exhaurit cognoſcibilitatem intellectûs ſeipſum comprehendentis: comprehenſio enim debet adæquare cognoſcibilitatem objecti: ut patet ex Art. 2. ad 3. ergo eadem comprehenſio exhaurit totam vim cognoſcendi intellectûs: adeóque non debetur ei perfectior cognitio ultra ſui comprehenſionem. 5. Nullus intellectus creatus poteſt quamcunq; aliam creaturam poſſibilem comprehendere: nam quovis intellectu creato eſt poſſibilis creatura perfectior; imperfectior autem nequit comprehendere perfectiorem, ut demonſtro aliàs. atqui viſio DEI eſt perfectior cujuſcunque creaturæ comprehenſione; ergo. 6. Ad potentiam DEI ſpectat, ut nulla creatura poſſit

tantùm bonum exigere,quo majus non poſſit à DEO dari. ſicut ad terreni Principis potentiam ſpectat, ut nullus mendicus tantùm poſſit petere, quo ille non poſſit ampliùs dare. ſed nihil aut ferè nihil, in ſubſtantia melius poteſt à DEO creaturæ dari, quàm viſio ſui; tum qoia nihil magis ſatiat appetitum creaturæ, cùm ſit illius beatitudo & finis ultimus; tum quia per viſionem datur ipſe DEUS modo vitali & intellectuali poſſidendus; ergo nulla creatura poteſt viſionem naturaliter exigere. Similiter ad excellentiam DEI videtur pertinere, ut aliquas perfectiones contineat tam reconditas, quæ latere poſſint quemcunq; intellectum creatum; ſed nihil eorum, quæ DEO inſunt poteſt latere intellectum: cui debetur viſio, cùm viſio DEI ſit neceſſariò viſio omnium, quæ ſunt in DEO, ut dicetur Q. 6. ergn. 7. Univerſum hoc ita eſt perfectum, ut nullus ei deſit gradus entis poſſibilis, ut probatur in QQ. de Angelis. Intellectus autem naturaliter videns DEUM haud dubiè conſtitueret gradum entis ſpecialem à cæteris; ergo cùm non detur de facto, ut ſupponimus Catholici, ſequitur neque eſſe poſſibilem. Denique modus naturalis cognoſcendi ſequitur modum naturalem eſſendi ipſius cognoſcentis; hoc eſt: modus cognoſcendi qui naturaliter competit cognoſcenti, ſemper eſt in modo repræſentandi talis, qualis eſt modus quo cognoſcens exiſtit: ita ut quiſque cognoſcens omnia alia cognoſcat ad modum ſui eſſe. atqui omnis creatura intellectualis, quoad modum eſſendi eſt aliquomodo compoſita & potentialis tam phyſicè, quàm methaphyſicè; ergo omnis cognitio naturalis cujuſcunque creaturæ repræſentat aliquomodo objectum ſuum tanquam compoſitum; ergo nulla cognitio naturalis poteſt eſſe viſio DEI repræſentans DEUM prout eſt in ſe, cùm DEUS omnino in ſe ſit incompoſitus, ut dictum eſt. *Major*, in qua ſolùm difficultas, *probatur* à priori: Modus naturalis cognoſcendi eſt proprietas, vel actus ſecundus conſequens ipſum eſſe, & modum eſſendi; proprietas autem & actus ſecundus proportionatur radici, & actui primo, nec poteſt illo eſſe perfectior; ergo modus naturalis cognoſcendi proportionatur modo eſſendi cognoſcentis. *Confirmatur.* Cognitio eſt quædam intentionalis continentia & poſſeſſio objecti; ſubſtantia verò cognoſcitiva eſt virtus intentionaliter contentiva objecti; ſed continentia intentionalis eſt neceſſariò talis, qualis eſt virtus contentiva, nec poteſt illâ eſſe perfectior; hæc autem virtus, eſt ipſum eſſe cognoſcentis; ergo cognitio talis eſt, quale eſt eſſe cognoſcentis; & ita modus cognoſcendi ſequitur modum eſſendi cognoſcentis. *Probat*, idem à poſteriori. Bruta, quæ ſunt purè materialia, id eſt, habentia formam dependentem à materia in eſſe, & conſervari, habent etiam modum cognoſcendi purè materialem, id eſt, talem, qui repræſentat ſola materialia; anima verò rationalis, quæ eſt quidem ſpiritualis, unitur tamen hic & nunc corpori, cognoſcit etiam quidem ſpiritualia, dependenter tamen à phantaſmate, & admodum rerum corporearum. Denique Angeli, qui ſunt omnimodè independentes à materia, poſſunt cognoſcere creaturas purè ſpirituales, ut ſunt in ſe; quia tamen ſunt ens compoſitum ex ſubſtantia & accidentibus, natura & ſubſiſtentia, cognoſcunt etiam DEUM ad modum rei compoſitæ, licèt non ad modum corporis. *Confirmat*: Nullus intellectus humanus naturaliter videt Angelum etiam infimum; Angelus autem etiam infimus naturaliter videt quemcunque ſuperiorem; ſed huius ratio non eſt alia, quàm quòd homo habeat modum eſſendi ex parte corporeum; adeóque diverſum ab Angelis; Angeli verò habeant modum eſſendi eundem, nimirum penitùs incorporeum. Ex quo fit, ut homo cognoſcat omnia per modum rei corporeæ; ac proinde non poſſit cognoſcere Angelum incorporeum prout eſt in ſe: Angeli vero poſſint ſe invicem cognoſcere tanquam incorporeos, & prout ſunt in ſe: ergo, &c.

Sed contrà I. Si modus cognoſcendi ſequitur modum eſſendi; ergo nec intellectus elevatus poterit videre DEUM; quia etiam elevatus habet modum eſſendi creatum, &, aliquomodo compoſitum; adeóque cognoſcit DEUM ad modum rei compoſitæ, non autem prout eſt in ſe. *Confirm.* Angelus inferior habet modum eſſendi inferiorem, quàm ſuperior, & tamen naturaliter videt ſuperiorem; intellectus creatus eſt potentia accidentalis, & tamen videt ſubſtantias; ergo idem dicendum de intellectu creato reſpectu DEI, non obſtante diverſitate modi eſſendi. 2. DEUS, qui eſt increatus, cognoſcit creata; Angelus immaterialis materialia; potentia vitalis objecta non vitalia, &c. ergo cognoſcens & objectum non habent neceſſariò modum eſſendi eundem. Reſp. *Neg. illat.* Nam ſicut intellectus elevatus eſt agens ſupernaturale; ita modus cognoſcendi illius eſt ſupernaturalis: hoc ipſo autem, quòd ſupernaturalis ſit, non ſequitur, ſed ſuperat modum eſſendi, ſeu naturam ſui principij. *Ad primam partem Confir.* Reſp. Angelus inferior habet modum eſſendi inferiorem, quàm ſuperior quoad prædicata ſpecifica; conc. quoad gradum & modum compoſitionis; neg. Ambo enim expertes ſunt omnis materiæ, habéntque compoſitionis modum ſimilem ex ſubſtantia & accidentibus, natura & ſubſtantia, tametſi quoad alia, unus ſit perfectior altero. Sed quare modus naturalis

ralis cognoſcendi, ſequitur modum eſſendi genericum ſive modum compoſitionis & abſtractionis à materia, & non modum eſſendi ſpecificum? Reſp. etiam ſequi ſpecificum. Hinc Angelus infimus minùs perfectè cognoſcit ſupremum, quàm medius: & hic minùs perfectè, quàm ſupremus ſeipſum; omnes tamen cognoſcunt ſe intuitivè; ſicut omnes eodem modo abſtracti ſunt à materia. Ratio ulterior eſt: quia hoc ipſo, quòd omnes Angeli ſint immateriales, ſunt intellectivi, ut alio loco probabitur; omnis autem intellectus ex ſe naturaliter eſt intuitivus alicujus objecti naturalis; & quia objectum, quod naturaliter intuetur, intuetur ſub ratione veri & entis natutalis, ſequitur, omnem intellectum ex ſe eſſe naturaliter intuitivum cujuſcunque objecti naturalis; cùm omne objectum ejuſmodi participet rationem entis & veri naturalis: ſicut quia oculus, quod intuetur, intuetur ſub ratione lucidi & colorari, ſequitur, ipſum de ſe poſſe intueri, quidquid eſt lucidum & coloratum. Cùm ergo omnes Angeli contineantur ſub ratione entis, & veri naturalis, poterit quiſque intuitivè cognoſci ab altero. *Ad 2. partem eiuſdem Confirm.* diſparitas eſt: quia licet cauſa inſtrumentalis & principium Quo cognitionis, ſeu intellectus, ſit accidens, principium tamen Quod, & cauſa principalis, ſive ſuppoſitum cognoſcens, eſt ſubſtantia, v.g. Angelus, Homo; ac proinde poterit cognoſcere ſubſtantiam: nam modus cognoſcendi naturalis, non ſequitur modum eſſendi cauſæ ſuæ inſtrumentalis, ſed principalis; quia licet effectus poſſit eſſe nobilior cauſâ inſtrumentali, non tamen principali. Reſpectu verò DEI, tam intellectus creatus, quàm ipſa ſubſtantia intellectiva habet modum eſſendi ordinis prorſus inferioris, compoſitum nimirum & potentialem. *Ad 2. Confir. Neg. Conſeq.* Nam ſicut cauſa poteſt producere effectum ſe imperfectiorem non tamen perfectiorem; ſic licèt ſubſtantia intellectiva poſſit naturaliter intueri objectum habens modum eſſendi imperfectiorem, non tamen viciſſim.

II. Aggregatum ex intellectu & lumine gloriæ eſt creatum: ergo non repugnat ſubſtantia creata ſimplex, æquivalens huic aggregato; talis autem ſubſtantia, naturaliter videret DEUM, non minùs, quàm defacto intellectus inſtructus lumine gloriæ; ergo. *Confirm.* datur defacto modus ſubſtantialis, cui debetur viſio DEI, nimirum Unio Hypoſtatica; ergo etiam poſſibilis erit ſubſiſtentia creata ſupernaturalis, cui id debeatur. 2. Datur defacto forma accidentalis ſupernaturalis, cui debetur viſio, nimirum lumen gloriæ; ergo & poſſibilis erit ſubſtantia huiuſmodi ſupernaturalis. 3. Lumen gloriæ eſt accidens; ergo poſſibilis eſt ſubſtantia cui debeatur: nam omne accidens eſt ens entis, ſive ſubſtantiæ. Reſp. *Neg. Conſeq.* nam etiam aggregatum ex Unione Hypoſtatica; ex intellectu & intellectione eſt finitum; nec tamen dari poteſt ſubſtantia creata ſimplex æquivalens his aggregatis; puta: ſubſtantia, cui debeatur filiatio naturalis DEI; valor operum infinitus: item ſubſtantia, quæ per eſſentiam ſuam ſit intellectio. Rationes repugnantiæ ſumantur ex dictis pro concluſione. *Ad 1. Confirm.* Reſp. eam nihil probare contra nos: ex ea enim admiſſa ſequitur ſolùm, ſubſtantiam terminatam huiuſmodi ſubſiſtentiâ, viſuram DEUM ſupernaturaliter propter exigentiam ſubſiſtentiæ eius ſupernaturalis. *Ad 2. Neg. Conſeq.* Implicat enim in terminis ſubſtantia ſupernaturalis; nam ſi eſt ſubſtantia, eſt natura: eſt enim principium primum ſubſtans ceteris, quæ rei inſunt: ſi verò eſt natura, quo pacto eſt ſupernaturalis? *Ad 3. Neg.* ſimiliter *Conſeq.* Ad rationem enim accidentis ſufficit, non poſſe eſſe ſine ſubjecto, licèt nulli ſubjecto debeatur; ſicut ad rationem modi ſufficit, ut non poſſit exiſtere, ſine modificato, licèt nulli debeatur. ut patet in Unione Hypoſtatica.

(†)

QUÆSTIO SEXTA.

De

VISIONE DEI.

ARTICULUS I.

An intellectus creatus ad videndum DEUM, indigeat lumine creato intrinſeco gloriæ?

RESP. *Indigere ſecundùm quid, non verò abſolutè. Prob. 1. pars* ex Concil. Vien. ubi damnatur: *quòd anima non indiget lumine gloriæ ipſam elevante ad DEUM videndum.* Quæ verba intelligi non poſſunt de lumine increato, ſive Eſſentia divina intellectum elevante: Theologi enim omnes per lumen gloriæ intelligunt quid creatum; Concilium autem hâc voce, utitur in ſenſu Theologorum. Nec etiam de ipſa Viſione: quia Concilium dicit, requiri lumen elevans ad videndum; ergo diſtinguit lumen à Viſione. Nec denique de auxilio ſupernaturali extrinſeco; hoc enim propriè non poteſt vocari lumen. *Prob. 2.* Viſio DEI, eſt actus vitalis ſupernaturalis: actus autem vitalis procedit connaturaliùs à principiis intrinſecis; ut patet inductione: Hinc etiam actus ſupernaturales fidei ſpei, &c. procedunt ab habitibus infuſis juxta Tridentinum; ergo intellectus indiget ſecundùm quid ad Viſionem principio ſupernaturali, ſive lumine gloriæ intrinſeco. *Secundùm quid*, inquam, ſeu ad melius; ut videlicet Viſio fiat modo magis connaturali.

Prob. 2. pars. Actus alij ſupernaturales fidei ſpei, &c. poſſunt produci ab homine per auxilium purè extrinſecum, ut patet in peccatore, vel infideli, dum ad fidem & pœnitentiam primò convertitur; ergo etiam Viſio. 2. Lumen gloriæ requiritur ut principium intellectum adjuvans; DEUS autem in ratione cauſæ adjuvantis eſt infinitus; cur ergo per ſeipſum non poterit adjuvare? 3. Una cauſa naturalis cum auxilio intrinſeco alterius, poteſt producere effectum etiam vitalem, quem ſola non poterat; nam plantæ juvantur à ſole ad producendum fructum; ergo etiam natura cum auxilio extrinſeco ſupernaturali DEI, poterit producere effectum ſupernaturalem vitalem Viſionis, quem ſola non poterat. 4. Ipſum lumen & auxilium intrinſecum poteſt elevari ad agendum ſupra vires ſuas v.g. ut lumen intenſum ut tria, producat Viſionem ut quatuor: cùm enim ſit res creata, debet eſſe ſubjecta potentię creatoris, *ut eâ mediante fiat, quidquid Creator diſpoſuerit*, ut inquit D. Thom. in 4. diſt. 8. q. 1. art. 3. atqui non elevatur per aliud auxilium intrinſecum, nè procedamus in infinitum; ergo per extrinſecum. Denique ut idem S. Doctor ait. 1. p. q. 105. art. 2. *Erroneum eſt dicere, DEUM non poſſe facere per ſeipſum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcunque cauſam creatam*; ergo etiam poteſt facere Viſionem per ſe ipſum, quæ aliàs fit per lumen gloriæ creatum.

Sed contrà I. Intellectus etiam cum lumine gloriæ ſumptus eſt intrinſecè incapax videre DEUM; ergo non datur lumen. *Antec. prob. 1.* DEUS eſt extra objectum Intellectûs; nullum autem lumen poteſt elevare Intellectum extra ſuum objectum. 2. Si lumen gloriæ poteſt elevare intellectum ad videndum DEUM, ideo poteſt, quia eſt ſimilitudo DEI; ſed quælibet creatura eſt ſimilitudo DEI; ergo. 3. Si DEUS videtur per lumen, videtur per medium; ergo hoc ipſo non videtur in ſe. Reſp. *Neg. Anteced. Ad 1. probat.* Reſp. DEUS eſt extra objectum naturale intellectûs; conc. extra objectum ſimpliciter, ſicut ſonus reſpectu oculi; neg. Ratio patet ex Quæſt. 5. Artic. 2. *Ad 2 probat.* Reſp. ideo per lumen gloriæ elevari intellectum ad videndum DEUM. quia eſt ſimilitudo DEI effectiva & virtualis, ordinata ad intellectum in genere cauſæ efficientis confortandum, ad Viſionem DEI efficiendam; creaturæ ſunt tantùm ſimilitudines DEI objectivæ repræſentantes aliquomodo DEUM, per ſuum eſſe, quod ab eo participant. *Ad 3. probat.* Reſp. Si DEUS videtur per lumen, videtur per medium Quod & objectivum, id eſt, per tale, quod priùs cognitum ducit in cognitionem alterius, quale medium ſunt præmiſſæ objectivæ reſpectu concluſionis; neg. videtur per medium Quo & effectivum, ſive per medium tale, quod effectivè concurrit ad Viſionem, nec priùs opus habet cognoſci, quàm ducat in cognitionem DEI, quale medium eſt, habitus infuſus charitatis reſpectu actûs charitatis; conc. & *Neg. Conſeq.*

II. Non

Digitized by Google

II. Non poteſt explicari, quid ſit lumen gloriæ; quod eius munus; quis effectus? ergo. Reſp. 1. Lumen gloriæ non eſſe idem cum ſpecie impreſſio DEI. Ratio eſt: quia intellectvs indiget lumine gloriæ, ut docet Concil. Vien. non indiget autem ſpecie impreſsâ *DEI*: quia hæc ſpecies non eſt neceſſaria, cùm objectum eſt præſens, & potens per ſe concurrere: ita autem ſe habet DEUS reſpectu Viſionis. Item; Lumen gloriæ debet elevare & proprtionare intellectum ad Viſionem ſupernaturalem; quod non præſtat ſpecies impreſſa: hæc enim ſolùm facit, quod objectum faceret; objectum autem non elevat & proportionat potentiam, nec concurrit objectivè, niſi potentiam inveniat propottionatam. Hinc licet Angelo uniatur gratia juſtificans, non concurrit objectivè; (quia, ut ſuppono, Angelus naturaliter non cognoſcit ſupernaturalia) concurrit autem, ſi illum inveniat proportionatum per lumen. Denique, eadem ſpecies impreſſa cum perfectiore potentia ex parte ſua jam proportionata, elicit perfectiorem viſionem, *interſere ſequentia*, ut patet experientià in oculo: idem autem lumen non producit perfectiorem viſionem *DEI* cum intellectu perfectiore, ut dicetur Art. 4. Reſp. 2. Lumen gloriæ non eſſe puram diſpoſitionem ad Viſionem. Ratio eſt; quia ad alias qualitates ſupernaturales v. g. ad habitus infuſos non prærequiruntur diſpoſitiones aliquæ habituales præviæ, ut patet in parvulo baptizato: ergo neque ad Viſionem. Item: non minùs ipſum lumen eſt ſupernaturale, quàm Viſio. Si ergo illud non prærequirit diſpoſitionem præviam, cur iſta? Denique ſi lumen eſt pura diſpoſitio; ergo Viſio accipit eſſe effectivè à virtute pure naturali intellectûs. Reſp. 3. Lumen gloriæ non eſſe ſubjectum Viſionis; quia quævis fotma recipitur in ſubjecto, cui tribuit effectum ſuum formalem primarium. Sed Viſio non tribuit effectum formalem *videntis* lumini, ſed intellectui. Item: ſi lumen gloriæ immediatè recipi poteſt in intellectu, quare non Viſio? Denique actus contritionis non recipitur in habitu charitatis, à quo per Thomiſtas procedit; ergo nec Viſio in lumine. *Antec. patet*: quia contritio præcedit habitum tanquam diſpoſitio; adeóque in genete cauſæ materialis, ergo ſi nihilominus reciperetur in habitu, daretur mutua cauſalitas in eodem genere cauſæ materialis, quod ijdem non admittunt. Reſp. 4. Lumen gloriæ non eſſe totam rationem agendi reſpectu Viſionis. Ratio eſt: quia Trident. Seſſ. 6. c. 5. & can. 4. docet hominem reſpectu actuum charitatis & ſimilium *non ſe habere merè paſſivè neque nihil omnino agere*; ergo idem eſt de Viſione, Item: Beatitudo conſiſtit in operatione intellectûs, ut interim ſuppono ex D. Thoma 1. 2. q. 3. atqui Viſio DEI eſt beatitudo. Denique Viſio DEI eſt actus vitalis: *hæc eſt* enim *vita æterna* &c. Joan. 14. actus autem vitalis producitur à potentia, in qua recipitur: eſt enim immanens; Viſio verò recipitur in intellectu: quia illum reddit videntem. ergo ab eodem producitur. Reſp. 5. Lumen gloriæ eſſe qualitatem confortantem intellectum, & cum eo effectivè coinfluentem in Viſionem. Ratio eſt ex dictis; quia lumen nec concurrit objectivè, nec diſpoſitivè, nec receptivè, nec effectivè totaliter; ergo coeffectivè; aliud enim non eſt cogitabile. Item: lumen fidei infuſum, aliúque habitus concurrunt coeffectivè cum potentijs ad ſuos actus; ergo & lumen gloriæ ad Viſionem. Denique hæc eſt aperta mens D. Thomæ hîc q. 12. art. 5. Ubi lumen gloriæ appellat *augmentum virtutis intellectivæ*. Et in ſolutione ad 3. ait. lumen non requiri ex parte Eſſentiæ divinæ, quæ videtur: id eſt: per modum ſpeciei impreſſæ, ſed ad hoc, *quòd intellectus fiat potens ad intelligendum*. Et pauiò poſt, inquit: *fieri intellectum potentem hoc lumine per modum, quo potentia per habitum ad operandum*.

III. Intellectus eſt intrinſecè impotens ad Viſionem; ergo neceſſario elevari debet per lumen intrinſecum. *Confir. 1.* Intellectus non tantùm eſt impotens intrinſecè ad efficiendam, ſed etiam recipiendam Viſionem: ergo licet ad efficiendam confortari poſſit auxilio extrinſeco: ad recipiendam tamen indigebit confortatione intrinſecâ. 2. Potentia vitalis ab intrinſeco exigit concurſum ad ſuam operationem vitalem: adeóque operatio vitalis debetur potentiæ vitali: ſed Viſio DEI non debetur intellectui ſine auxilio inttinſeco: ergo, &c. 3. Ad actum vitalem non ſufficit, quòd eius principium inadæquatum ſit intrinſecum: nam ſuppoſito, quod intellectus diſtinguatur ab anima, licet anima immediatè influeret inadæquate, in actum, adhuc DEUS non poſſet per auxilium extrinſecum ſupplere defectum potentiæ intellectivæ: nam aliàs poſſet anima intelligere ſinè intellectu: ergo cùm Viſio ſit vitalis, debet principium ejus adæquatum eſſe intrinſecum. R. *Diſtin. Anteced.* Intellectus eſt intrinſecè impotens ad Viſionem ſe ſolo producendam: conced. cum auxilio ſupernaturali: neg. Inſtantia eſt in intellectu & voluntate, reſpectu actûs fidei vel charitatis ab infideli aut peccatore eliciendi. *Ad 1. Confirm. Neg. Conſeq.* Nam per idem auxilium, per quod intellectus elevatur ad Viſionem producendam, elevatur etiam ad recipiendam: quia cùm Viſio ſit actus vitalis, petit recipi ab intellectu, à quo producitur. Quare ſi datur jus intellectui eam efficiendi, datur etiam jus recipiendi: nam aliàs

procederetur in infinitum; quia ad ipſum lumen intrinſecum (cùm ſit æquè ſupernaturale ac Viſio;) recipiendum, deberet intellectus elevari per aliud intrinſecum, &c. *Ad 2.* Reſp. Potentia vitalis exigit ab intrinſeco concurſum ad operationem, exigentià conditionata, ſi adſint requiſitæ conditiones ad operandum; conc. exigentiâ abſolutâ; neg. Sic intellectus petit ab intrinſeco concurſum ad fidem ſupernaturalem, ſi habeat vel habitum fidei intrinſecum, vel auxilium extrinſecum. Idem dicendum de Viſione. *Ad 3. Neg. Antec.* Contrarium enim patet iterum in infideli, qui primò elicit actum fidei, per principium inadæquatè extrinſecum. *Ad probationem* dico; intellectum ſi diſtinguatur ab anima; ideo non poſſe ſuppleri per auxilium extrinſecum, quia non eſt tantum principium effectivum, ſed etiam receptivum cognitionis: eſt enim potentia vitalis; lumen autem gloriæ intrinſecum, eſt principium purè effectivum Viſionis. Quod ſi contendas; cognitionem recipi immediatè in ſola anima, vel ſaltem poſſe ſic recipi, tunc dico nihil obſtare, quò minùs concurſus effectivus intellectûs ſuppleatur à Deo extrinſecè: eſt enim eadem ratio.

ARTIC. II. *An Deus defacto videatur, vel videri poſſit per Speciem impreſſam?*

RESp. *Non videri defacto, poſſe tamen videri. Prob. 1. pars:* Non eſt ponenda ſpecies, niſi cùm objectum abeſt, aut non poteſt, ant non vult, per ſe ipſum concurrere. Sed DEUS abeſſe non poteſt: eſt enim præſens eſſentialiter omnibus per eſſentiam, Præſentiam, Potentiam: poteſtque per ſe ipſum objectivè concurrere ad ſui Viſionem; quia potentia concurrendi objectivè immediatè, non eſt minùs perfectio ſimpliciter, quàm potentia concurrendi effectivè immediatè: dicere autem Deum poſſe, ſed defacto nolle ſic concurrere, eſt arbitrarium. *Prob. 2. pars:* In ſpecie impreſſa Dei eſſent maximè duo: 1. quod eſſet ſimilitudo intentionalis DEI. 2. quòd effectivè concurreret ad Viſionem Dei; ex neutro autem horum (minùs verò ex alio capite) implicat talis ſpecies; non quidem ex primo; quia defacto datur expreſſa ſimilitudo DEI, nimirùm Viſio: cur ergo dari non poſsit impreſſa? non ex altero; quia ſi lumen gloriæ efficere poteſt Viſionem, cur non alia qualitas, quæ ſit ſpecies?

Sed contra I. Lumen gloriæ eſt formaliſſimè ſpecies impreſſa Dei; ergo cùm detur lumen, ut dictum eſt, datur ſpecies. *Antec. prob. 1.* Nulla cauſa, ſive efficiens, ſive materialis, poteſt elevari niſi ad effectus vel formas ſimiles, effectibus, vel formis naturalibus talis cauſæ. Atqui intellectus ad cognitiones naturales non juvatur ullâ qualitate naturali, quàm ſpecie impreſsâ: ergo etiam ad Viſionem Dei ſupernaturalem non poteſt juvari ulla qualitate ſupernaturali, quàm ſpecie impreſsâ; ergo lumen gloriæ, quo defacto juvatur intellectus beati ad Viſionem DEI, eſt formaliſſimè ſpecies. *Confir.* Ideo intellectus poteſt elevari ad perfectam cognitionem DEI, ſive Viſionem, quia naturaliter poteſt elicere cognitionem DEI imperfectam, ſeu abſtractivam: ècontra oculus non poteſt elevari ad cognitionem Dei perfectam, ſeu viſionem, quia naturaliter nullam prorſus poteſt elicere cognitionem Dei; ergo cum intellectus naturaliter nullum habeat lumen diſtinctum à ſpeciebus impreſſis objectorum, non poterit abſolutè elevari ad lumen ſupernaturale diſtinctum à ſpeciebus. *Prob. 2. Anteced.* Intellectus eſt potentia purè aſſimilativa objectorum. Atqui potentia aſſimilativa non poteſt juvari, niſi per comprincipia aſſimilativa, ſive per talia, quæ contineant intentionaliter objectum; ſolæ autem ſpecies ſunt naturà ſuâ aſſimilativæ objecti; ergo cum lumen gloriæ ſit comprincipium intellectus ad viſionem, ſeu ad propriam aſſimilationem intentionalem DEI, non poteſt eſſe aliud, quàm ſpecies impreſſa. *Confirm.* Species impreſſæ creaturarum, præciſè poſſunt juvare intellectum ad cognitionem abſtractivam DEI, quia continent intentionaliter ipſum DEUM, ut participarum a creaturis; ergo nec lumen gloriæ poteſt juvare intellectum ad viſionem, niſi quia continet DEUM intentionaliter, atqui hoc eſt ſpeciei ſoli proprium; ergo lumen eſt ſpecies. *Prob. 3. Anteced.* Intellectus non indiget ad cognitionem naturalem abſtractivam Dei ex creaturis, niſi concurſu objectivo immediato creaturarum; ergo etiam ad Viſionem DEI indigebit ſolùm concurſu objectivo DEI immediato, vel per ſe, vel ſpeciem propriam; ergo, cùm indigeat concurſu luminis, lumen concurrit objectivè, tanquam ſpecies. *Prob. Conſeq.* Intellectus ad effectum ſupernaturalem non indiget, niſi ut addatur ſibi tantum perfectionis ex parte auxilij ſupernaturalis, ultra naturale, quantum additur perfectionis ex parte effectus ſupernaturalis ſuper effectum naturalem. Atqui concurſus objectivus immediatus DEI ſive per ſe, ſive per ſpeciem propriam, tantum addit perfectionis ſupra concurſum objectivum creaturarum, quantum viſio immediata DEI addit perfectionis ultra cognitionem abſtractivam Dei ex creaturis; ergò &c.

Hoc argumentum probat habitum fidei infuſum, eſſe ſpeciem impreſſam, quod falſum eſt, cum ſpecies impreſſa non indigeat

geat aliâ ſpecie impreſſâ; habitus autem fidei indigeat ſpeciebus naturalibus, vel ſupernaturalibus objecti fidei. Item probat: Voluntatem non indigere habitu infuſo ad actum ſupernaturalem: quia ad ſuos actus naturales non indiget ullo principio habituali. *In forma Neg. Major.* Cui enim, obſecro, qualitati naturali ſpecificè ſimilis eſt character ſacramentalis? ſed de hoc alibi. Ratio ulterior eſt: quia poteſt cauſa creata ex duplici capite eſſe improportionata ad effectum ſupernaturalem 1. ex parte ſua, ſeu ratione virtutis effectivæ. 2. ex parte alterius comprincipij ſibi ſubordinati: licet reſpectu ſimilis effectûs naturalis, ex parte ſua ſufficientem habeat proportionem. Tali caſu, ſi cauſa elevetur ad effectum ejuſmodi ſupernaturalem, debebit non tantùm elevari ex parte ſui comprincipij, ſed etiam ex parte ſua: & tamen forma ſupernaturalis, per quam eo caſu ex parte ſua elevabitur, non erit ſimilis ulli qualitati naturali, per quam juvabatur ad ſimilem effectum naturalem: quia cauſa ex ſuppoſito eſt ſeipsâ proportionata ad effectum illum naturalem, nec indiget auxilio ullo ſuperaddito; ergo jam falſum eſt, cauſam non poſſe juvari ad effectum ſupernaturalem qualitate ſupernaturali, niſi ſimili qualitate naturali juvetur ad effectum naturalem. Sic in præſenti intellectus creatus duplicem habet improportionem ad Viſionem *DEI*, 1. ex parte ſua, ſeu in ratione principij effectivi; neque enim intellectus vi ſuâ naturali poteſt efficere Viſionem. 2. ex parte objecti, & in ratione principij objectivi: quia res creatæ nec per ſeipſas, nec per ſpecies ſui poſſunt concurrere ad Viſionem DEI. Ut ergo intellectus elevetur ad Viſionem, non ſolùm illi debet addi principium ſupernatutale objectivum (ſive hoc ſit ipſa Eſſentia divina, ſive ſpecies impreſſa) ſed etiam effectivum, diſtinctum ab objectivo: & hoc eſt lumen gloriæ: & tamen ad cognitionem DEI naturalem abſtractivam non juvatur intellectus ex parte ſua ullo principio effectivo diſtincto, ſed ſolùm objectivo, nimirum ſpeciebus impreſſis creaturarum. *Ad Confirm. Reſp.* 1. Cauſalem *Anteced.* non eſſe adæquatam, ſed addenda eſſe, quæ pro Inviſibilitate abſoluta *DEI* reſpectu potentiæ materialis Q. 5. Art. 1. adducta ſunt. Reſp. permiſsâ cauſali illius *Antecedentis*, *Negando Conſeq.* diſparitas eſt: quia oculus nec per lumen à ſe diſtinctum, nec per indiſtinctum poteſt elicere ullam cognitionem naturalem *DEI*; adeóque ex parte ſua & in ratione principij effectivi caret abſolutè proportione ad quamlibet, etiam imperfectam cognitionem naturalem *DEI*, & ita elevari non poteſt ad cognitionem ſupernaturalem ejuſdem perfectam, ſeu viſionem; intellectus verò, licèt non utatur ex parte ſua lumine diſtincto ad cognoſcenda objecta naturalia, utitur tamen indiſtincto, nimirum virtute ſuâ cognoſcitivâ; atque ita ex parte ſua eſt proportionatus ad cognitionem objectorum naturalium, & ipſiuſmet DEI abſtractivam; adeóque habet jam potentiam inchoatam, & elevabilem ad Viſionem ſupernaturalem *DEI.* Cùm autem iſta potentia adhuc maneat non tantùm ex parte principij objectivi, ſed etiam ex parte ſua, & in ratione virtutis effectivæ improportionata ad videndum DEUM, debebit, & poterit elevari non ſolùm per additionem auxilij objectivi, ſed etiam effectivi, diſtincti à ſpeciebus impreſſis. *Ad 2. prob.* Reſp. Principia intentionaliter aſſimilativa, alia eſſe effectiva, quæ efficiunt cognitionem, ſeu aſſimilationem formalem objecti; alia aſſimilativa objectiva, quæ concurrunt, per modum, vel loco objecti ad cognitionem. Quando intellectus, qui eſt potentia aſſimilativa habet ex parte ſua ſufficientem vittutem effectivam ad efficiendam aſſimilationem objecti, non indiget ullo comprincipio aſſimilativo effectivo, prout contingit in cognitionibus naturalibus; ſed indiget tantùm ſpeciebus, quæ ſunt comprincipia aſſimilativa objectiva. Quando verò nec ex parte ſua habet virtutem ſufficientem, indiget utriſque, prout accidit in Viſione DEI. Ex quo *patet ad Confirm. Ad 3. probat. Neg. Conſeq. & Minor. probationis.* Ratio eſt: quia concurſus objectivus ſupernaturalis addit ſolùm perfectionem ſupernaturalem unius generis, nimirum in genere concursûs objectivi; Viſio autem DEI addit ſupra cognitionem abſtractivam duplicem perfectionem. 1. quòd Viſio excedat vires effectivas intellectûs. 2. quòd excedat concurſum objectivum creaturarum, quarum perfectionum neutram habet cognitio abſtractiva.

II. DEUS per ſeipſum nequit concurrere objectivè ad Viſionem; ergo concurrit de facto per ſpeciem *Prob. Anteced.* Concurrere per ſeipſum objectivè, eſt per ſeipſum uniri intellectui per modum formæ, illúmque complere ad intelligendum, quod DEO repugnat. 2. Si Eſſentia divina poteſt concurrere, etiam Perſonalitates, quà tales, poterunt; adeóque quà tales erunt ad extra operativæ, quod eſt falſum. *Confirm.* Viſio de facto non producitur effectivè per concurſum ſolius Omnipotentiæ, ſed per lumen gloriæ diſtinctum; ergo nec objectivè per concurſum Eſſentiæ divinæ, ſed per ſpeciem impreſſam diſtinctam. Reſp. *Neg. Antec. Ad probat.* dico: concurrere per ſeipſum objectivè, eſt per ſeipſum uniri phyſicè, & per modum formæ phyſicæ intellectui; neg. eſt uniri intentionaliter & per modum formæ intelligibilis: conc. primum repugnat DEO, non alterum. Ratio

eſt;

eſt: quia unio phyſica, eſt unio rerum phyſicè incompletarum & imperfectarum; Deus autẽ eſt completiſsimus & perfectiſſimus: unio verò intentionalis objecti per ſe ipſum cum potentia conſiſtit in hoc, quòd objectum determinet intellectum ad certam ſpeciem cognitionis, & ſimul cum intellectu per ſe concurrat effectivè ad cognitionem, quam terminat, in quo nulla eſt imperfectio. *Ad 2. prob. Neg. Conſeq.* diſparitas ſumitur ex ipſo argumento: Perſonalitates enim divinæ, quà tales, non ſunt operativæ ad extra, ut ſuppono cum communi: concurſus autem objectivus eſt operatio ad extra. 2. Quia ſicut Eſſentia divina eminenter continet ipſas Perſonalitates: ita, quâ talis, eſt ſufficiens ad concurrendum objectivè, tam ad ſui, quàm Perſonarum Viſionem: unde non eſt ratio tribuendi Perſonalitatibus, quâ talibus, vim concurrendi objectivè. *Ad Confirm.* diſparitas eſt: quia concurſus effectivus tenet ſe ex parte potentiæ, qui reſpectu viſionis connaturaliùs præſtatur à principijs potentiæ intrinſecis, cùm viſio ſit actus vitalis: concurſus autem objectivus, tenet ſe ex parte objecti.

III. Species impreſſa propria, debet eſſe perfecta ſimilitudo objecti. 2. Species impreſſa eſt de ſe indifferens, ad repræſentandum objectum præſens vel abſens. 3. De ratione ſpeciei impreſſæ eſt, ut objectum ejus diſtet tempore vel loco. 4. Species debet objectum reddere proximè intelligibile, & complere illud in ratione intelligibilis. 5. Species debet continere totam cognoſcibilitatem objecti, ita ut poſsit gignere tam perfectam cognitionem objecti, quàm objectum ſeipſo poſſet gignere, adeóque cognitionem comprehenſivam: ſed nihil horum poteſt convenire ſpeciei creatæ reſpectu Dei, ut facilè conſideranti patebit ergo implicat ſpecies impreſſa Dei: *Confirm.* 1. Eſſentia divina poteſt per ſe ipſam, & actus ſuos liberos, ſibi identificatos monſtrare objectivè veritates oppoſitas: nam per eandem ſuam eſſentiam concurrit defacto Deus objectivè ad videndam Incarnationem Verbi, per quam potuiſſet concurrere ad videndam illius negationem, ſi Incarnatio non fuiſſet. Sed hoc nulla poteſt ſpecies creata, ut per eandem entitatem ſuam demonſtret veritates oppoſitas: quia hoc videtur entitati infinitæ eſſe proprium; ergo &c. *Confirm. 2.* Implicat viſio, in quam Deus non influat immediatè effectivè: ergo etiam, in quam non influat immediatè objectivè: ergo non poteſt influere per ſpeciẽ ſui impreſſam. *Confirm. 3.* Species corporea non poteſt objectivè concurrere ad viſionem rei incorporeæ: ergo nec ſpecies creata ad viſionem Entis increati. Reſp. *ad 1. partem Majoris*: Species impreſſa propria, debet eſſe perfecta ſimilitudo intentionalis objecti: conc. phyſica & entitativa: neg. Sicut ergo viſio beatifica eſt perfecta ſimilitudo intentionalis Dei expreſſa, licèt non ſit ſimilitudo perfecta Dei phyſica: ita dari poteſt qualitas quæ ſit perfecta, ſimilitudo, ſeu ſpecies intentionalis Dei impreſſa. *Ad 2. partem* Reſp. Species impreſſa objectorum creatorum debet eſſe indifferens ad repræſentandum objectum præſens, vel abſens: conc. Species impreſſa quælibet, etiam Dei: neg. Diſparitas eſt: quia ſpecies impreſſa Dei, penderet eſſentialiter à Deo tanquam cauſa univerſali & partiaulari, & ita non poſſet eſſe indifferens ad abſentiam, vel non exiſtentiam Dei: ſpecies verò creatæ non ſic pendent ab objectis creatis, cùm produci, vel conſervari poſsint à Deo ſolo. *Ad 3. partem* Reſp. ad rationem ſpeciei ſufficere, ut objectum poſsit diſtare, quoad negationem concurſûs immediati objectivi ſive, ut poſsit non concurrere per ſeipſum cum potentia: hoc autem locum poteſt habere etiam in Deo: cum non probetur affixum illi eſſe eſſentialiter concurſum immediatum objectivum, ut brevì dicetur. *Ad 4. partem.* Reſp. Species debet objectum reddere proximè intelligibile, hoc eſt: debet objecto conferre virtutem, & aptitudinem concurrendi, quàm ſeclusâ ſpecie non haberet: neg. Angelus enim ſeipſo eſt à ſe proximè intelligibilis, & tamen eſt ſpecies poſsibilis, per quam ſe intueatur. Species debet objectum reddere proximè intelligibile, hoc eſt, debet concurrere loco objecti, vel non potentis, vel non volentis per ſeipſum concurrere: conc. Hoc autem modo etiam Deus reddi poteſt intelligibilis proximè per ſpeciem. 2. Licet verum eſſet, quod aſſumitur: nego tamen Deum eſſe eſſentialiter ſeipſo proximè intelligibilem, niſi conditionatè, ſi nimirum velit ſeipſo ad cognitionem concurrere, quia ſicut non eſt eſſentiale Deo, eſſe ſe ſolo productivum proximè caloris, ſed poteſt vel ſe ſolo, ſi velit, vel per ſecundam cauſam id præſtare: ita vel ſe ſolo, ſi velit, vel per ſpeciem poteſt eſſe proximè intelligibilis. *Ad 5. partem* Reſp. Species debet poſſe gignere cogntionem comprehenſivam objecti, ſi cognitio comprehenſiva non ſit ſupra capacitatem intellectûs utentis eâ ſpecie: conc. ſi ſuperet capacitatem: neg. cognitio autem comprehenſiva Dei implicat ex ſuprà dictis reſpectu cujuscunque intellectûs creati, reſpectu, cujus eſt poſsibilis ſpecies Dei. Sic Angelus inferior habet ſpeciem intuitivam ſuperioris, & tamen illa nequit gignere cognitionem comprehenſivam Angeli ſuperioris. *Ad 1. Confir. Reſp. Neg. Min. cum prob.* Si enim idem intellectus, vel lumen gloriæ poteſt effectivè monſtrare veritates oppoſitas (nam idem lumen gloriæ defacto concurrit effectivè ad videndam Incarnatio-

nem

nem in Verbo, quod concurriſſet ad videndam non Incarnationem, ſi ea non extitiſſet) cur id non poſſet objectivè ſpecies impreſſa Dei? *Ad 2. Confirm.* diſparitas eſt: quia influxus immediatus effectivus pertinet ad rationem perfectiſsimi dominij divini, non autem influxus immediatus objectivus, quod inde patet: quia alias Deus de facto deberet influere immediatè objectivè in omnium rerum eſſe; quod falſum eſt. 2. Duobus modis intelligi poteſt Deus non influere immediatè in effectum. primò ponendo quidem actionem immediatam effectûs, ſed non ſe ſolo, verùm cum cauſa ſecunda. ſecundò, agendo tantùm in cauſam ſecundam, non tamen ponendo immediatam actionem effectûs. Primo modo & effectivè & objectivè poteſt Deus influere in Viſionem non immediatè: ſecundo modo non idem. Ex ſpecie autem impreſſa ſequeretur ſolùm influxus mediatus Dei in viſionem primo modo, non ſecundo: non eſt ergo, cur implicet. *Ad 3. Confirm. Neg. Conſeq.* Nam etiam cognitio corporea non poteſt eſſe viſio rei incorporeæ, & tamen cognitio creata poteſt eſſe Viſio Entis increati. Diſparitas autem eſt: quia potentia corporea abſolutè non eſt cognoſcitiva objecti incorporei, ut ſuprà oſtenſum eſt; adeóque nec ſpecies corporea eſt repræſentativa rei incorporeæ, propter ſimiles rationes, cum proportione facile applicabiles. Potentia autem creata eſt cognoſcitiva Entis increati; cur ergo non etiam ſit poſsibilis ſpecies creata objecti increati? alia quidem naturalis impropria; alia ſupernaturalis propria.

IV. Repugnat creaturam rationalem perfectè beari, niſi à Deo, ut objecto, realiter tamen præſente; ſed ſi poſsibilis eſſet ſpecies propria Dei, per ſe ſufficiens ſupplere concurſum objectivum Dei in viſionem, ſtaret (per ſe loquendo) viſio beatifica, ſine Deo realiter præſente, ut objecto; quia viſio per ſe non pendet ab objecto præſente, ubi datur ſpecies, ut patet in viſione oculari; dummodo enim maneret ſpecies In potentia viſiva, maneret viſio, licet periret objectum; ergo &c. *Confirm. 1.* DEUS non poteſt communicare ulli creaturæ vim tam perfectè beatificandi, quàm ipſe habet ſeipſo; ſed data ſpecie poſsibili communicaretur creaturæ talis virtus; ergo &c. *Confir. 2.* Perfecta beatitudo petit, ne quoad vim beatificandi ſit purè apparens & illuſoria, ſed vera & realis apprehenſio, ac poſſeſsio ſummi boni. atqui datâ ſpecie impreſſa, per ſe loquendo, & quod attinet ad vim beatificandi, poſſet eſſe noſtra beatitudo ſolùm in apparentia; quia æquè datur & delectat viſio, ſive in re exiſtat objectum, ſive non, dummodò exiſtat ſpecies objecti; ergo &c. 3. Tantò cognitio eſt clarior, quantò immediatiùs connectitur cum objecto, ut objectum eſt: hinc cognitio intuitiva eſt clarior, quàm abſtractiva, & inter intuitivas clarior eſt cognitio objecti proximi, quàm remoti; ſed viſio Dei, eſt cognitio clariſsima, & longe clarior quâvis aliâ creatâ: ergò eſſentialiter connectitur cum objecto, in quantum objectum eſt: non autem connecteretur datâ ſpecie ex dictis; poſſet enim eſſe eo caſu Viſio, non exiſtente objecto; ergo &c. 4. Non minùs pertinet ad Deum: in quantum eſt noſtra beatitudo objectiva, ut ab ipſo pendeat objectivè noſtra perfecta beatitudo, quàm ad eundem pertineat tanquam ad cauſam primam, ut ab eo pendeant omnia effectivè: ergo ſicut implicat, ut per concurſum effectivum alicujus creaturæ poſſit perſiſtere effectus quiſpiam ſine DEO; ita implicat, ut per concurſum objectivum ſpecici creatæ ſine DEO, ut objecto, poſſit perſiſtere perfecta noſtra beatitudo. Reſp. *Negand. Minor. & diſting. probat.* Viſio aliqua non pendet ab objecto præſenti, dummodò detur ſpecies: conc. Viſio beatifica non pendet: neg. Viſio enim verè beatifica, qua talis, eſt vera & realis poſſeſſio ſummi boni, ſive DEI, quæ non habetur, niſi DEO realiter præſente. *Ad 1. Confirm. Neg. Minor.* Species enim beatificaret objectivè hominem inſtrumentaliter ſolum; DEUS verò principaliter. Sicut in ordine effectivo lumen gloriæ beatificat hominem inſtrumentaliter; DEUS principaliter. Unde ſicut lumen non tam perfectè beat hominem effectivè, quàm DEUS; ſic neque ſpecies bearet, tam perfectè objectivè. *Ad 2. Confir.* iterum *Neg. Minor.* Quia, ut dictum eſt, vera beatitudo, eſt realis poſſeſſio DEI, quam non præſtat ſola ſpecies DEI: quidquid ſit de delectabilitate, quam adferret Viſio in caſu impoſſibili, quo, DEO non exiſtente, exiſteret ſola ſpecies DEI: nam ratio beatitudinis non conſiſtit in delectatione, quæ habetur per Viſionem, ſed in reali DEI poſſeſſione. *Ad 3. Confirm.* admiſſis reliquis *Neg. ſubſumpt. & probat.* Quia licet viſio aliqua poſſit de ſe exiſtere, non exiſtente objecto, non tamen viſio beatifica, ut dictum. *Ad 4. Confirm. conced. totum.* Negatur tamen ſuppoſitum, eo caſu, quo daretur ſpecies propria DEI. perſtituram beatitudinem noſtram, ſine DEO tanquam objecto: quia licèt ſpecies influeret objectivè in beatitudinem inſtrumentaliter; DEUS tamen influeret objectivè principaliter. Sicut licèt intellectus beati influat in beatitudinem effectivè inſtrumentaliter; DEUS tamen influit effective principaliter.

* † *

ARTI-

ARTIC. III. *An unum attributum vel una Perſona divina videri poſſit ſine alia?*

RESp. *Non poſſe. Patet* ex Joan. 14. ubi Chriſtus Philippo: *Qui videt me, videt & Patrem.* Et quaſi rationem ſubdens: *Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt*, ubi Auguſt. in Pſal. 85. *Patris & Filij ſeparari non poteſt Viſio, ubi non ſeparatur natura & ſubſtantia.* Et lib. QQ. novi Teſtamen. Q. 43. *Per id*, inquit, *quod unum in ſubſtantia ſunt, qui unum videt, ambos videt. Probatur ratione*: quia Viſio eſt cognitio clarè repræſentans DEUM, ut DEUM, ſive DEUM, prout eſt in ſe. ſed DEUS ut DEUS, ſive DEUS, ut in ſe, eſt omnis perfectio ſimpliciter ſimplex: ergo Viſio DEI eſſentialiter repræſentat clarè omnem perfectionem, &c. *Confirm.* Pater Æternus neceſſariò communicat Filio Eſſentiam ſecundùm omnem perfectionem communicabilem: quia communicat illam ut eſt in ſe: ergo etiam DEUS communicans ſe clarè videndum intellectui, communicat ſe neceſſariò ſecundùm omnem perfectionem viſibilem, quia communicat ſe videndum, ut eſt in ſe. *Probat.* 2. Viſio DEI eſt eſſentialiter conceptus proprius, & quidditativus, adeóque diſtinctivus DEI ab omni, quod non eſt DEUS. ſed conceptus repræſentans DEUM præcisè, v. g. ut Juſtum, non eſt conceptus diſtinctivus DEI, ab omni, quod non eſt DEUS; quia non diſtingueret DEUM ab ente præcisè juſto; ens autem præcisè juſtum non eſt DEUS, cùm DEUS ſit Juſtitia, & præterea omnis perfectio: ergo conceptus talis, non eſſet Viſio. 3. Duobus modis unum prædicatum cognoſci poteſt formaliter abſque altero. primò ut uno cognito, alterum ne quidem cognoſcatur implicitè, ut fit, in *animali* & *rationali*: ſecundò, ut uno cognito, alterum cognoſcatur quidem implicitè, non tamen explicitè, ut *homo* & *animal rationale*. primo modo certum eſt, non poſſe unum attributum divinum videri ſine altero, cùm id neque de facto à nobis per cognitionem abſtractivam fieri poſſit, ut ſupra Q. 2. & 3. oſtenſum eſt. ſecundo etiam modo non: quia quòd cognoſcatur unum, non cognito altero explicitè, ideo fit; quia id, quod tunc cognoſcitur, non cognoſcitur clarè & quidditativè: v. g. quòd cognoſcendo hominem non cognoſcam hoc ipſo animal rationale explicitè ratio eſt: quia tunc eſſentia humana, non cognoſcitur clare & quidditativè; ſi enim cognoſceretur clarè, quid ſit homo, cognoſceretur neceſſariò explicitè, quòd ſit animal rationale. atqui Viſio DEI eſt eſſentialiter cognitio clara & quidditativa DEI: ergo per eam nequit unum attributum cognoſci abſque altero. Denique aliàs ſequeretur, DEUM poſſe ita in ſe videri, ut beatus ignoret, an id, quod videt, ſit DEUS, an creatura, an vivens, an truncus; quod quidem licèt admittat nonnemo, eſt tamen ſine probatione abſurdiſſimum.

Quod dixi de attributis, dicendum eſt de Perſonis; nam visâ unâ Perſonâ divinâ neceſſariò videtur divina Eſſentia; quia videtur Perſona divina, ut eſt in ſe, & conceptu diſtinctivo ab omni, quod non eſt Perſona divina; visâ autem Eſſentiâ divinâ, neceſſariò videntur omnes tres Perſonæ divinæ identificatæ Eſſentiæ divinæ, ob ſimiles rationes; adeóque visâ unâ Perſonâ videntur neceſſariò etiam aliæ Perſonæ.

Sed contrà 1. Attributa DEI ſunt infinita; ergo non poſſunt videri à creatura Viſione finitâ. *Confirm. 1.* Beati nec vident Infinitatem, nec Omnipotentiam DEI. Non infinitatem: tum quia ad hoc neceſſaria videtur eſſe virtus cognoſcitiva infinita: tum quia beatus aliàs comprehenderet DEUM: nam illud dicitur comprehendi per ſcientiam, quod ſcientis apprehenſione finitur, ut ait Auguſt. 12. de Civitat. c. 12. qui autem videret infinitatem DEI, finiret ſuâ apprehenſione DEUM: nihil enim eſſet ultra apprehenſibile. Non omnipotentiam; quia alias beatus videret omnes creaturas, & modos productionis poſſibiles. Reſp. *Neg. Antec.* quia nec ſunt infinita in ſe, ut patet ex Q. 3. de ſimplic. DEI, nec prout ſunt in Intellectu noſtro inadæquatis conceptibus DEUM concipiente, cùm intellectus creatus non poſſit formare conceptus ſimul infinitos. 2. Attributa DEI ſunt infinita in ſe; neg. reſpectu noſtri, in quantùm per conceptus aliquomodo inadæquatos diſtingui poſſunt; tranſ. Beati autem non vident ea, ut per conceptus noſtros diſtincta, ſed ut unicam perfectionem ſimplicem, prout reverà in ſe eſt. Denique *Neg. Conſeq.* Nam etiam Eſſentia divina eſt infinita, & tamen videtur à beatis Viſione finità, nec plus requiritur ad videnda omnia attributa, quàm ad unicum. *Ad Confirm. Neg. utraque pars aſſumpt. cum ſuis probat.* Ut enim videatur Infinitas *DEI*, ſufficit lumen altioris ordinis, licet non infinitum; quia licet beati videant infinitum, non tamen vident infinitè. Unde etiam non ſequitur, DEUM comprehendi; quia ad hoc requiritur, ut videatur DEUS, quantùm abſolutè viſibilis eſt, tum quoad rem, tum quoad modum; adeóque ut videatur & infinitum, & infinitè, ut ſumitur ex dictis ſuprà. Ad illud de Omnipotentia dico, non aliud ſequi, quàm quòd beatus videns Omnipotentiam debeat videre ſaltem confusè omnia poſſibilia, quod eſt veriſſimum; cùm aliter intelligi nequeat, quomodo videatur Omnipotentia, niſi ſub conceptu virtutis productricis

om-

omnium producibilium. Non debet tamen neceſſariò videri poſſibilia diſtinctè & in particulari, cùm nulla ſuppetat ratio hujus neceſſitatis.

II. Poteſt videri eminus, albedo, & non diſcerni à coloribus alijs: ergo poteſt videri DEUS, & non diſcerni ab omni, quod non eſt DEUS, & conſequenter unum attributum poteſt videri formaliter ſine alijs. *Confir.* Licèt albedo attingatur ab oculo intuitivè, non tamen videntur omnia prædicata albedinis: nam oculus corporeus non attingit prædicatum dependentiæ à DEO identificatum albedini: poteſt enim quis videns albedinem, dubitare vel ignorare, vel etiam negare, quòd albedo pendeat à DEO: ergo à pari. Hoc argumentum probat, DEUM ſic poſſe videri, ut putetur videri, ſtipes, ſicut poteſt videri eminus albedo, ut putetur nigredo. *In forma reſponderi poſſet 1. Neg. Anteced.* In caſu diſtantiæ videri albedinem: Nam ſicut ab iride transmittitur ſpecies referens colorem viridem, qui in re non eſt; & ſicut remus fixus in aquis tranſmittit ſpecies obliquitatis, quæ non eſt; & ita quidem, ut illæ ſpecies prorſus ſint ſimiles ſpeciebus, quæ tranſmitterentur à vera obliquitate & colore viridi: ſic ſpecies tranſmiſſæ ab albedine valdè diſtante, non referunt albedinem, ſed colorem alium, qui non eſt. Verùm hoc prætermiſſo Reſp. 2. *Neg. Conſeq.* Diſparitas eſt primò: quia viſio externa ex comuni uſu dicitur quælibet cognitio ocularis, ſive propria & diſtincta, ſive non: ac proinde videri poteſt albedo, licet non diſcretim. Viſio autem interna & intellectualis dicitur ſola cognitio quidditativa diſtinctiva, & propria ad diſtinctionem cognitionis abſtractivæ atque impropriæ: atque ita repugnat videri DEUM, & non diſtingui. 2. Objectum viſûs ſeu albedo concurrit ad ſui viſionem dependenter à medio ita ut ſpecies objecti non poſſit producere viſionem propriâ & diſtinctivâ objecti cum oculo, niſi in certe diſtantia, & poſitâ congruâ medij illuminatione: quæ duo cùm poſſint variari, variari etiam poteſt viſio objecti, ut magis, minúſve diſtinctiva ſit: DEUS verò concurrit ad Viſionem per ſe, immediatè independenter ab alio, quod variari poteſt. Unde ſi videndum ſe præſentat, videtur ſicut eſt. 3. Species viſiles albedinis eminùs poſitæ in oculum cadentes, admodum ſimiles ſunt ſpeciebus aliorum colorum. hinc viſionem efficiunt, viſioni aliorum colorum perſimilem, & per conſequens vi talis viſionis non diſcernitur albedo ab alio colore. Cujus ulterior ratio eſt: quia ſicut color, v.g. minium, ſi multùm aquâ dilvatur, non ampliùs tranſmittit ſpeciem minij, ſed novam alterius coloris pallidioris: ſic albedo eminùs poſita & multo aëre interfuſo diluta, non tranſmittit ſpeciem propriam ſui, ſed alterius coloris, adeóque nec productivam viſionis propriæ ſui. DEUS autem, qui objectivè concurrit ad ſui Viſionem, eſt infinitè diſſimilis cuicunque objecto creato. Unde quantumcunque concurſus DEI vel ſpecies propria remitteretur, impoſſibile eſt, ut DEUM cum alio objecto confundat; vel ſi confundit, jam non eſt ſpecies propria, nec cognitio per illam producta, eſt Viſio, ſed alterius generis.

Ad Confirm. Neg. paritas: Nam oculus, loquendo formaliter, & non percipit albedinem, niſi ut eſt color: & ideo non percipit prædicatum dependentiæ ut tale; Intellectus verò percipit Deum ſub ratione Entis ſimpliciter; in quo cùm formaliter involvantur omnia attributa, ut diximus, & viciſſim; implicat Deo clarè viſo non videri explicitè omnia attributa. Verbo: ſolum prædicatum coloris, quà talis, eſt objectum oculi: omne autem prædicatum divinum eſt intra objectum intellectûs, cùm unum non ſit magis viſibile, quàm alterum.

III. Eſſentia divina communicatur Filio, Paternitas non communicatur: verbum unitur humanitati, Pater non unitur: Filius procedit per Intellectionem, non per volitionem: Perſonalitas Verbi immediatè unitur humanitati, natura non unitur; ergo etiam poteſt videri Eſſentia & Perſonalitas non videri, vel videri Perſona Verbi, non videri Perſona Patris. *Confirm.* Eſſentia divina concurrit objectivè ad ſui Viſionem, non concurrentibus Perſonalitatibus; ergo etiam videri poteſt non viſis Perſonalitatibus: quod enim concurrit objectivè hoc ſolùm videtur. 2. Qui videt unam Perſonam, non ideo videt illam, ut diſtinctam ab alia: ſicut qui videt gradus lucis, vel albedinis intenſos, non ideo videt illos ut diſtinctos; ergo viſâ unâ Perſonâ, non videntur aliæ. 3. Dum Viſio dicit: *Paternitas non eſt Filiatio*, non attingit ex parte ſubjecti Naturam. Vel dum dicit: *Natura communicatur Filio.* Ex parte ſubjecti non attingit Paternitatem: nam aliàs eſſet falſa; ergo etiam Eſſentia videtur, non viſâ Relatione. Reſp. *ad 1. permiſſo Antec.* (de cujus vero ſenſu dicetur in QQ: de Trinitat.) diſparitatem eſſe triplicem. 1. Quia Eſſentiam divinam aliunde implicat ex ſe ita communicari Filio, ut eidem communicetur Paternitas; tum quia duo ſuppoſita, qualia ſunt Pater & Filius, non poſſunt uniri, vel identificari inter ſe; tum quia Paternitas & Filiatio ſunt correlativa eſſentialiter ſibi oppoſita; ex nullo verò capite implicat Eſſentiam divinam cognoſci ſimul cum Relationibus, vel unam Relationem cum alijs. Quia ergo aliunde natura Viſionis eſt eſſe cognitionem objecti, prout in ſe eſt, ſequitur neceſſariò, videri Eſſentiam cum Relationibus & unam Relationem cum alijs. Imò hinc pro nobis fit argumentum

D Eſſen-

Eſſentia enim divina communicatur neceſſariò Filio, quantùm abſolutè eſt communicabilis; ergo etiam per viſionem, quantùm abſolute eſt intellectui cōmunicabilis: eſt autem cōmunicabilis unàcum Relationibus; ergò &c. Diſparitas eſt. 2. Quia ly *cōmunicari* abſtrahit à communicatione aliquali & omnimoda; at ly *videri* intellectualiter, ex conceptu ſuo importat cognitionē omnimodam objecti, id eſt; cognitionem objecti claram, & diſtinctivam prout in ſe. Quid ergo mirum, poſſe ſe Patrem communicare Filio, non omnimodè, id eſt, ſecundùm Eſſentiam, non ſecundùm Paternitatem; non poſſe autem videri Patrem, non omnimodè, id eſt, ſecundùm Eſſentiam, & non ſecundùm Paternitatem; vel Paternitatem ſine Filiatione? Diſparitas 3. eſt: Quia *communicari* provenit Eſſentiæ divinæ ab intrinſeco, quæ cùm ſit infinita quoad perfectionem, habet quoque modum communicandi ſe perfectiſſimum, id eſt, talem, ut vi illius, Eſſentia divina poſſit eſſe idem cum omnibus, quibus ipſa non opponitur realiter, quales ſunt omnes & ſolæ Relationes divinæ: nam reliqua omnia entia opponuntur Eſſentiæ divinæ relativè in ratione producti, reſpectu producentis; ex quo fit, ut communicari poſſit Paternitati & Filiationi licèt Paternitas & Filiatio propter oppoſitionem relativam non poſſint communicari inter ſe. Cognoſci autem à creatura, provenit Eſſentiæ divinæ ab extrinſeco, ab actu ſcilicet cognitionis: Unde quod ſic, vel aliter poſſit, & debeat cognoſci, ſumendum eſt à naturà & proprietate cognitionis, per quam hic & nunc cognoſcitur. Quia ergo Viſio intellectualis (quà à beatis cognoſciter Deus) eſt ex natura ſua cognitio quidditativa, clara, diſtinctiva objecti, ab omni alio, & repræſentans objectum, prout in ſe; Eſſentia autem divina in ſe ſit cum relationibus, nec diſtinguatur ab omni, quod non eſt Deus, præciſis relationibus; ideo neceſſariò per Viſionem repræſentabitur DEUS cum Relationibus, & Relatio una cum alijs. *Ad 2.* Diſparitas eſt. Quia Unio Verbi in Chriſto ordinatur præcisè ad complendam humanitatem in ratione ſuppoſiti, ad quod ſufficit uniri Verbum non unito Patre; Viſio autem Eſſentiæ, vel unius Perſonæ ordinatur ad illas repræſentandas prout in ſe, id eſt, clarè & diſtinctivè; quod fieri nequit, niſi Eſſentia repræſenreretur cum Relationibus & una Relatio cum alijs omnibus. 2. Verbum non unitur Humanitati niſi ſub ratione Verbi; quia unitur præcisè ad tribuendam Humanitati ſubſiſtentiam (quod pertinet ad Verbum quà tale) non autem unitur ſub Ratione Naturæ, & conſequenter non requiritur, ut ratione Naturæ uniatur etiam Paternitas identificata Naturæ: Verbum autem videtur, prout eſt in ſe; adeóque ſecundùm omnia viſibilia; ac proinde etiam ſecundùm Eſſentiam; Eſſentia verò iterum videtur ſecundùm omnia viſibilia; ergo ſecundùm omnes Relationes ſibi identificatas; & ita unâ viſà Relatione, videntur neceſſariò aliæ Relationes. 3. Denique unio abſtrahit ab omnimoda & æquali unione; & ita Eſſentia divina poteſt uniri ſecundùm rationem Verbi, non ſecundùm rationem Eſſentiæ, vel Paternitatis. Viſio verò non abſtrahit ab omnimoda & aliquali viſione, ut dictum eſt. *Ad 3.* Diſparitas eſt: Quia Filius procedit generativè; ad quam proceſſionem per accidens ſe habet Volitio quà talis, cùm Volitio ut talis non ſit natura, ſeu principium generationis, ſed ſola Intellectio: Paternitas autem non habet ſe per accidens ad Viſionem Eſſentiæ, vel Filiationis, propter ſæpius dictam rationem: quia Viſio eſt cognitio clara Dei prout eſt in ſe, adeóq; Dei ut habentis Paternitatē. *Ad 4.* Diſparitas eſt: Quia natura divina, quà natura, non eſt terminativa alterius naturæ, ſed ſola Perſonalitas, ut interea ſuppono: At Paternitas non minùs eſt terminativa Viſionis, quàm Eſſentia, vel alia Relatio; imò propter rationem ſæpius dictam neceſſariò actu rerminat. *Hinc ad 1. Confirm. Neg. Conſeq. cum probatione:* Quia concurſus objectivus eſt operatio ad extra, quæ convenit ſoli Eſſentiæ; At viſibilitas convenit etiam Relationibus. Cùm ergo Eſſentia videri debeat prout in ſe, videri debet cum Relationibus. 2. Eſſentia, ſe ſolà ſufficit ad cauſandam objectivè viſionem, tam ſui, quàm Relationum, cùm eminenter eas contineat; non ſola autem Eſſentia ſufficit ad terminandā ſui viſionem; quia non videretur, ut eſt in ſe, nimirum ut continens Relationes in ſe formaliter. *Ad 2. Confir. Neg. ſuppoſitum;* Viſionem eſſe judicativā & procedere per negationem & affirmationem, cùm ſit ſimplex quædam & indiviſibilis intuitio totius objecti ſimul, adeóque beatus ſimul videt naturam ut naturam communicari, Paternitatem, in quantum Paternitatem non communicari &c.

IV. Beati non vident æqualiter Deum; viderent autem æqualiter, ſi viſo Deo neceſſariò viderentur omnia, quæ inſunt Deo ergo. *Maj. patet* ex Scriptura: *Sicut enim ſtella differt à ſtella in claritate, ſic erit reſurrectio mortuorum.* 1. Corinth. 15. nimirum, quoad gloriam, tum corporum, tum animarum, ut PP. exponunt. 2. ex Florentino in litter. Union. definiente: *Beatos clarè intueri ipſum Deum Trinum & Unum ſicuti eſt: pro meritorum tamen diverſitate, alium alio perfectiùs.* 3. Ratione Theologicâ: quia Viſio datur juxta menſuram meritorum: *unusquisque enim propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem.* 1. Corinth. 13. ſicut pœna datur ſecun-

dùm

dùm menſuram peccatorum : *quantum glorificavit ſe, & in delicijs fuit, tantum date ei tormentorum.* Apoc. 18. atqui merita ſunt inæqualia: ergo & Viſio. Reſp. Beati non vident æqualiter DEUM, quoad modum; conc. quoad ſubſtantiam; nego. Omnes enim quidem vident omnia prædicata divina, cùm abſoluta, tum relativa, non tamen omnes cum eadem claritate & intentione; quæ major, minórve claritas conſiſtit probabiliter in hoe, quòd unus videat in Deo plures vel pauciores effectus creatos, vel creabiles, quàm alter.

V. Si Beatus neceſſariò videt omnia attributa DEO intrinſeca; ergo & neceſſariò videt omnia decreta libera cũ non ſint DEO minùs intrinſeca, quàm attributa. ſequela autem patenter eſt falſa; tum quia præjudicat ſecreto cordis divini; tum quia aliàs beatus neceſſariò videbit omnia futura, & non futura, & per conſequens omnia poſſibilia, quæ nemo admittit. Reſp. ergo beatus videt omnia decreta libera ſecundùm eſſe entitatis ipſorum; tranſeat. ſecundùm eſſe denominationis; neg. decreta enim libera, ſecundùm eſſe denominationis involvunt, ſeu connotant eſſentialiter terminos creatos DEO extrinſecos, juxta inferiùs dicenda. Et hos terminos non neceſſariò videt beatus, cùm DEUM videt. Vel dici poteſt; beatum quidem videre neceſſariò omnia libera decreta DEI, etiam ſecundùm eſſe denomioationis; terminos tamen eorum & connatata non neceſſariò videre clarè, ſed ſolùm confusè, prout ſuprà de Omnipotentia diximus. Qui enim videt DEUM, & in DEO Omnipotentiam, videt neceſſariò aliquomodo omnia poſſibilla, quæ ſunt objectum divinæ Potentiæ; ita tamen, ut noo diſcernat neceſſariò, quæ ſint illa poſſibilia in particulari, ſed ſolùm videat DEUM, poſſe omnia poſſibilia, quæcunque ſint illa. Ita qui videt DEUM, & in DEO libertatem divinam, videt neceſſariò aliquomodo omnia futura, & non futura, non tamen ita, ut diſcernere poſſit inter illa, ſed ſolùm, ut vi ſuæ Viſionis ſciat. DEUM aliqua liberè velle, quæcunque ſint illa.

ARTIC IV. *An cum æquali lumine gloriæ intellectus perfectior elicere poſſit perfectiorem Viſionem DEI?*

RESp. *Nec defacto elicere, nec poſſe elicere. Probat. 1. pars*: Quia Viſio admenſuratur defacto meritis, ut inſinuatum eſt hàc Quæſt. Artic. 3. ad 4. datur enim ut merces & corona Juſtitiæ; ergo ubi æqualia ſunt merita, æqualis eſt Viſio, licèt intellectus ſit perfectior. Nec dicas: in caſu æqualium meritorum dari intellectui perfectiori lumen minus, imperfectiori majus; v.g. intellectui perfecto, ut tria, lumen ut unum; intellectui perfecto, ut unum, lumen ut tria: & ita utrumque elicere Viſionem, ut quatuor, æqualem utriuſq; meritis, ut quatuor. *Contrà* enim eſt: quidquid in patria datur habens rationem premij admenſuratur meritis, ut patet ex Scriptura. ſed etiam lumen gloriæ ſecundùm ſe, & præcisâ Viſione, habet rationem præmij: adfert enim etiam ratione ſui ſpecialem perfectionem animæ; ergo admenſuratur meritis; ergo ubi æqualia merita, æquale lumen. 2. Quia aliàs ſequeretur, etiam minorem gratiam infundi illi, qui habet perfectiorem naturam, quando merita fuerint equalia. 3. Ponamus intellectum Petri perfectum, ut uuum, Michaëlis ut tria, amborum merita, ut tria: hoc caſu non poterit eâ proportione infundi lumen, ut Viſio utriuſque ſit perfecta, ut tria, æqualis meritis ut tria; quod probatur: Perro habenti intellectum perfectum ut unum, ad eliciendam Viſionem ut tria, debet ſaltem dari lumen gloriæ ut duo; quia ad Viſionem ut tria requiritur ſaltem virtus intellectiva, ut tria; Michaëli verò habenti intellectum perfectum, ut tria, dari ſaltem debet lumen gloriæ, ut unum; alioquin eliceret Viſionem, ſine omni lumine, ſeu naturaliter. atqui tum Michaël non produceret Viſionem perfectam, ut tria, æqualem meritis, ut tria, ſed Viſionem ut quatuor, cùm habeat virtutem viſivam perfectam, ut quatuor: videlicet intellectum, ut tria, lumen, ut unum: ergo. *Probat. altera pars*: Vel intellectus, Michaëlis v.g. eſt perfectior intellectu Petri, in ordine ad actus naturales, vel etiam ad ſupernaturales. Si primum: non ideo poterit intellectus Michaëlis producere Viſionem perfectiorem ſupernaturalem, quàm intellectus Petri; quia per hoc, quod una cauſa poſſit producere effectum perfectiorem in uno genere, quàm altera, non ideo poterit producere effectum perfectiorem altioris ordinis quàm altera; v. g. quòd ſol poſſit producere perfectiorem lucem, quàm ignis, non ideo poteſt producere perfectiorẽ Angelũ, quàm ignis. Secundũ verò non poteſt dici cum fundamento: imò contrariũ potiùs oſtenditur poſitivè; tum quia ad infinitam DEI potentiam pertinere videtur, ut æquè nobilem effectum producere poſſit per inſtrumentum minùs & magis perfectum; tum quia tota proportio obedientialis, quam habet Michaël ad Viſionem conſiſtit præcisè in eo, quòd ſit ſubſtantia intellectualis: hanc autem rationem genericam æquè participat Petrus; ergo non minorem habet proportionem obedientialem. 2. Intellectus creatus præcisè elicit Viſionem, in quantum elevatus; itaut nihil poſſit præcisâ elevatione; ergo intellectus perfectior, æqualiter elevatus, non plus

poterit, quàm imperfectior; ſicut ſi paries præcisè ſit viſibilis, in quantum eſt coloratus, implicat unum parietem æqualiter coloratum, eſſe magis viſibilem, quàm alterum. Ratio ulterior eſſe poteſt. quia tum ſolùm cauſa perfectior conducit ad perfectiorem effectum, cum paribus auxilijs, quando cauſa perfectior, cum paribus auxilijs continet nihilominus perfectiùs effectum, quàm altera; ſed intellectus perfectior, cum æquali lumine non continet perfectiùs Viſionem ſupernaturalem DEI, quàm imperfectior: non enim continet illam perfectiùs, ſi ſpectetur præcisè ſecundùm proportionem naturalem: quia ſecundùm hanc nullo modo continet effectum ſupernaturalem: nec etiam ſpectatus ſecundùm perfectionem obedientialem; quia hæc eſt par in utriſque, ut dictum eſt: ergo. 3. Omnis gradus perfectionis inexiſtens Viſioni eſt ſupernaturalis: ergo quilibet gradus debet produci à principio ſupernaturali. atqui ſi intellectus perfectior. cum lumine, ut tria, produceret Viſionem perfectam ut quatuor, quartus gradus perfectionis non produceretur à principio ſupernaturali: ergo.

Sed contrà I. Cauſa perfectior infert effectum perfectiorem; idem artifex meliùs operatur cum inſtrumento aptiore: idem oculus meliùs videt, cum ſpecie perfectiore: ergo intellectus perfectior cum æquali lumine, vel idem lumen, cum intellectu perfectiore, inferet Viſionem perfectiorem. *Reſp.* Cauſa perfectior materialiter, infert effectum perfectiorem, neg. cauſa perfectior formaliter, ſive in ratione cauſæ, infert effectum perfectiorem; conc. Sic licèt calamus aureus, ſit materialiter & entitativè perfectior æreo, quia tamen non eſt perfectior formaliter, id eſt, in ratione calami, ſeu inſtrumenti ſcriptorij; ideo non hoc ipſo perfectiores format characteres. Cùm ergo intellectus ſit præcisè cauſa Viſionis ſecundùm potentiam obedientialem, & in quantùm elevatus per lumen; intellectus autem perfectior, non habeat potentiam obedientialem, nec lumen perfectius; non producet Viſionem perfectiorem, quàm intellectus imperfectior, cum pari lumine. Eadem ſolutio eſt, ad alterum de inſtrumento. *Ad 3. Neg. Conſeq.* diſparitas eſt: Quia ſpecies ſecūdùm ſe, naturaliter ordinantur ad viſionem ocularem; adeóque ſpecies perfectior ad viſioné perfectioré; intellect⁹ auté ſecundùm ſe, non ordinatur naturaliter ad viſionem DEI; unde nec perfectior ad perfectiorem. 2. Intellectus totam activitatem reſpectu Viſionis DEI ſumit à lumine; adeoque præcisè tam perfecta erit Viſio, quàm lumen. Species verò activitatem ſuam objectivam non ſumit ab oculo, nec oculus vim effectivam à ſpecie, ſed ex duabus activitatibus partialibus in ſuo genere completis, coaleſcit una totalis; quæ proinde, quò fuerint perfectiores, tantò perfectiorem producent effectum, ſeu Viſionem.

II. Intellectus perfectior cum æquali habitu fidei elicit actum fidei perfectiorem: ergo etiam cum æquali lumine Viſionem perfectiorem. *Reſp.* elicit actum fidei, perfectiorem intrinſecè; neg. perſectiorem extrinſecè; conc. Antequam enim eliciamus actum fidei ſupernaturalis, proponitur nobis objectum fidei materiale & formale per ſpecies, apprehenſiones, diſcurſus naturales, quæ eò ſunt perfectiores, quò intellectus eſt perfectior: & quoad hos actus naturales prævios, eſt actus fidei ſupernaturalis, extrinſecè eò perfectior, quò perſectior eſt intellectus; non tamen intrinſecè & in ſe, ob ſimiles rationes, quas circa Viſionem, pro concluſione adduximus. 2. Intellectus perfectior cum æquali habitu fidei elicit perfectiorem actum ſupernaturalem fidei, ita ut intellectus perfectior ſit cauſa effectiva fidei perfectioris; neg. ut ſit conditio; conc. Sicut enim idem intellectus determinatur ad actus naturales modò perſectiores, modò imperſectiores, à cognitionibus ſenſuū, & phantaſiæ, tanquam à conditione; ſic habitus fidei ſupernaturalis determinatur ad actus fidei ſupernaturales perſectiores & imperſectiores à cognitionibus naturalibus prævijs tanquam à conditione. Quia igitur intellectus perſectior producit cognitiones naturales ad fidem prævias perfectiores; ideo habitus fidei concurrit cum intellectu perſectiore ad actum fidei ſupernaturalem perſectiorem. Nec tamen hinc ſequitur, etiam æquale lumen productorum cum intellectu perfectiore perſectiorem Viſionem; tum quia Viſio defacto datur præcisè ad menſuram meritorum; tum quia, illud prius ſit ad occultanda myſteria gratiæ in ſtatu viæ: nè enim quis ſciat, an actum fidei ſupernaturalem elicuerit? necne; ideo actus ſupernaturales quoad modum tendendi, intenſionem &c. voluit DEUS pendere ab actibus naturalibus prævijs ſimillimis. Quod non habet locum in patria; ubi ſicut ipſe gratiæ Author, ita aperta nobis erunt gratiæ myſteria. Unde ſicut in patria intellectus non pendebit à cognitione ſenſuum; ſic neque lumen gloriæ à cognitionibus naturalibus intellectûs: tum quia habitus fidei ſupernaturalis eſt indifferens ad actum magis, minúſve perfectum, adeóque capax per aliquid ad hunc vel alium determinari, quod optimè præſtari poteſt per actus fidei naturales ſimiles prævios, ſicut id præſtant actus ſenſuum, reſpectu actuum intellectûs: lumen autem gloriæ; non eſt indifferens, ſed determinatum ad Viſionem certæ perſectionis. Cujus ratio eſt: quia habitus ſupernatutales dan-

tur deſacto ad merendum, cum libertate merendi per actus magis vel minùs perfectos, adeóque convenit eos eſſe indifferentes ad actus quoſcunque; at lumen gloriæ datur ad menſuram meritorum; unde ſicut Viſio determinatæ perfecrionis, eſt præmium ſufficiens meritorum: ita lumen determinatum ad certam Viſionem. Reſp. *3. Neg. Conſeq.* Diſparitas eſt: Quia intellcctus perfectior, ctiam non elevatus, poteſt producere acrum, fidei naturalem perfectiorem, per omnia in repræſentando ſimilem fidei ſupernaturali, adeóque elevatus poterit producere perfectiorem ſupernaturalem, cùm elevetur ſecundùm totam perſectionem. Sicut ſi duo calami unus politior altero, elevarentur ad formandos characteres ſupernaturales, is, qui eſſet politior, formaret elegantiotes; quia etiam non elevatus poterat formare elegantiores chatacteres naturales, ſimillimos quoad figuram ſupernaturalibus. At verò intellectus, etiam perfectior, non elevatus, non poteſt producere Viſionem DEI naturalem perfectiorem, ſimilem in repræſentando Viſioni ſupetnaturali. Unde nec elevatus poterit perfectiorem ſupernaturalem.

III. Viſio participat ab intellectu vitalitatem; ergo à perfectiori intellectu perfectiorem vitalitatem; ergo perfectior intellectus eliciet perfectiotem Viſionem. *Confirm.* Ponamus, eodem auxilio elevari intellectum & voluntatem: ecce! ceteris paribus, ſub eodem hoc auxilio, intellectus, qui eſt potentia perſectior, eliciet perfectiorem actum, quàm voluntas (nam intellectio eſt perfectior volitione) ergo etiam, ſub eodem auxilio, intellectus petfectior eliciet viſionem perfectiorem, quàm imperfectior. 2. Libertas voluntatis eſt perfectio naturalis, ſed voluntas, vi ſuæ libertatis, cum eodem auxilio ſupernaturali poteſt ponere actum petfectiorem, vel imperfectiorem: ergo ex perfectione naturali potentiæ, poteſt oriri inæqualitas effectûs ſupernaturalis; adeóque ex perfectiore intellectu Viſio perfectior. 3. Si DEUS concurſum indebitum, ut quatuor, applicet calori ut duo, & calori ut quatuor; cum eodem auxilio, calor ut quatuor, producet calorem ut octo, & calor ut duo, calorem ut ſex: ergo etiam cum eodem lumine intellectus perfectus, ut quatuot, eliciet Viſionem perfectiorem, quàm intellectus, ut duo. Ad hoc argumentum reſponderi poſſet. *1. diſt. 2. Conſeq.* Ergo intellectus perfectior eliciet Viſionem perfectiotem formaliter, ſeu in ratione Viſionis; neg. perfectiotem materialiter, ſeu in ratione vitalitatis: tranſeat. Viſio enim, in quantùm vitalis, cùm non dicat ſupernaturalitatem, non procedit ab intellectu, ut elevato & ſupetnaturalizato, ſed ab intellectu ſecundùm ſe; atque adeò ab intellectu perfectiùs vitali, procedere poteſt Viſio perfectiot, in ratione vitalis; Viſio autem *DEI*, in quantum talis, importat intrinſecè ſupernaturalitatem; adeóque in hac ratione nequit eſſe perfectior, niſi procedat ab intellectu perfectiùs elevato, & ſupernaturalizato. Nec obſtat, quod vitalitas & ſupernaturalitas Viſionis ſint realiter idem: nam ad contradictionem non ſufficit affirmari & negari idem de eodem, ſed de eodem, eodem modo ſumpto, & ſumibili. Quare non erit contradictio Viſionem eſſe perfectiorem in ratione vitalis, non eſſe in ratione ſupernaturalis. De quo in QQ. de Trinit. dicendum eſt. Sed omiſsâ interim hâc ſolutione. Reſp. *Neg. Conſeq.* Quia cùm vitalitas Viſionis ſit ſupernaturalis, non poterit intellectus dare Viſioni perfectiorem vitalitatem, quàm ipſe habeat activitatem ſupernaturalem; quæ proinde, ſi par ſit in intellectû magis & minùs perfecto, ſequetur utrobique Viſio paris vitalitatis. *Ad 1. Confirm. Neg. Conſeq.* Diſparitas *eſt*. Quia intellectus non eſt elevabilis niſi ad intellectiones, voluntas ad volitiones, cùm ergo intellectio ex ratione generica, ut ſupponimus, ſit perfectiot volirione, neceſſe eſt, ut hoc ipſo, quòd intellectus elevetur ſive eodem, ſive diverſo auxilio, elevetur ad actus ſupernatutales perfectiores, quàm voluntas. At verò tam intellectus perfectior, quàm imperfectior, eſt æquè elevabilis ad magis vel minùs perfectam Viſionem; unde niſi elevatio ſit inæqualis, non ſequetur Viſio inæqualis, ac proinde licèt ex inæqualitate porentiæ obedientialis, qualis eſt in intellectu, & voluntate, poſſit oriri inæquales effectus ſupernatutales ſub eadem elevatione, non tamen ex inæqualitate præcisè potentiæ naturalis, qualis eſt inter intellectum perfectiorem, & imperfectiorem reſpectu Viſionis. *Ad 2. Confirm.* Reſp. Voluntas poteſt vi ſuæ libertatis cum eodem auxilio ſupernaturali ponere actum ſupernaturalem, minùs vel magis petfectum, ita ut major vel minor perfectio actûs oriatur ex libertate ſecundùm ſe ſumpta, neg. ut otiatur ex libertate elevata, & ſumpta cum auxilio ſupernaturali; conc. Quod enim voluntas, modò petfectiorem, modò imperfectiorem actum ſupernaturalem eliciat, ideo eſt: quia modò plùs, modò minùs cum voluntate auxilium ſupernaturale influit. Similiter *diſt. primum Conſeq. & Neg. ulti. Conſeq.* Nam ſi intellectus perfectior, cum eodem lumine, produceret Viſionem petfectiorem, exceſſus ille perfectionis oritetur ab intellecru ſecundùm ſe ſumpto, quod fieri nequit, cùm nihil ſupernaturale otiri poſſit à virtute naturali, quà tali. *Ad 3. Confirm.* diſp. eſt. Quia calor ut quatuot, etiam non elevatus, poteſt producere calorem ut quatuor; & calor ut duo,

calorem ut duo. quid ergo mirum, ſi addito utrique concurſu indebito ut quatuor; unus producat calorem ut octo, alter ut ſex; cum auctâ virtute pruductivâ, augeatur effectus; intellectus autem non elevatus nihil poteſt circa Viſionem, nec per lumen augetur, ſed ſimpliciter conſertur intellectui virtus viſiva, quâ priùs carebat: unde non poteſt perfectiùs operari: quàm ſecundùm menſuram collatæ virtutis, & elevationis. Sicut quia parieti conſertur ſimpliciter viſibilitas per colorem, non poterit paries perfectiùs eſſe viſibilis, quàm juxta menſuram coloris.

QUÆSTIO SEPTIMA.

De

INTELLECTU, ET SCIENTIA DIVINA.

ARTICULUS I.

An in DEO detur Scientia, quâ ſeipſum intelligit.

RESP. *Dari. Patet. 1.* ex Scriptura, quæ plurimis locis Scientiam, Sapientiam, Providentiam DEI deprædicat: imò DEUS Scripturæ Author eſſe non potuiſſet, niſi ſciret & intelligeret: nam Author Scripturæ locutus non eſt more pſittaci, non intelligentis, quæ dicit. 2. Quia perfectior eſt ſubſtantia intellectualis non intellectuali; DEUS autem eſt ſimpliciter perfectiſſimus. 3. Quia DEUS eſt Cauſa prima omnium, adeóque & ſubſtantiarum intellectualium; non poteſt autem ſubſtantia non intellectualis eſſe cauſa intellectualium, cùm cauſa præcontinere debeat perfectiones effectuum. 4. Quia DEUS eſt ſupremus Gubernator Univerſi, qui rebus ſingulis ſeipſas ad finem ordinare non valentibus, finem certum præſtituit, quod facere non poſſet ſine intellectu. 5. Idem probant perfectiones dominij & libertatis divinæ, ſine quibus ſicut non concipitur DEUS, ita illæ concipi nequeunt ſine intellectualitate. 6. Quia DEUS eſt ſummè immaterialis, adeóque perfectiſſimè cognoſcitivus, ſeu intellectivus; cùm immaterialitas ſit fundamentum cognoſcivitatis, & juxta gradum immaterialitatis creſcat gradus virtutis cognoſcitivæ, ut alibi dicam. Denique idem evincit pulchritudo univerſi, cuius Author eſt DEUS: negare enim DEO Scientiam perinde eſt, atque dicere: Apellem, qui fecit pulchras imagines, neſciviſſe pingere: & Ariſtotelem, omnéſque Doctores non intellexiſſe, quæ ſcripſerunt, ut ait Perez.

Quòd verò DEUS intelligat ſeipſum, *patet*, iterum primò ex Script. per quam DEUS loquitur de ſe ipſo, manifeſtans nobis perfectiones ſuas &c. 2. Quia *DEUS* intelligit omne intelligibile, cùm ſit ſciens infinitè; ergo & ſe ipſum, qui eſt maximè intelligibilis; ſicut eſt maximè Ens, & Verum. 3. Quia DEUS eſt intelligibilis infinitè, ſicut eſt Ens infinitè; non eſt autem intelligibilis infinitè ab ullo intellectu creato; ergo à ſe ipſo. 4. Quia eſt eſſentialiter beatus: beatitudo autem formalis conſiſtit in Viſione *DEI*, ut interea ſuppono; ergo DEUS videt ſe ipſum. 5. Intelligere *DEUM*, eſt maxima perfectio; ergo cùm ea conveniat creaturis, quantò magis *DEO*? 6. Intellectio divina eſt nobiliſſima; ergo terminatur ad objectum intelligibile nobiliſſimum; cùm actus ſpecificentur ab objectis; objectum autem nobiliſſimum eſt *DEUS*; ergo &c.

Sed contrà I. Scientia *DEI*, vel eſſet habitualis, vel actualis. Non habitualis; quia habitus eſt accidens, & medius inter potentiam & actum, quod non habet locũ in *DEO*. Non actualis: quia actualis Scientia, eſt concluſio cauſata à præmiſſis: nihil autem cauſatum in DEO; ergo &c. *Confir.* Scientia *DEI*, neque poteſt eſſe univerſalis, nec particularis. Non univerſalis; quia univerſalis cognitio eſt abſtractiva rationum univerſalium à particularibus; adeóq; imperfecta, & obſcura. Non particularis: quia particularis cognitio pertinet ad potentiam cognoſcitivam materialem, cuius proprium eſt cognoſcere ſingularia juxta Philoſophum 1. Phyſ. text. 49. 2. Intellectio, eſt actus ſecundus intelligendi, ſupponens primum, nimirum potentiam intelligendi. atqui in *DEO* nec datur potentia intellectiva, cùm ſit actus purus, nec aliquid

pri-

primum vel ſecundum, cùm ſit ſimpliciſſimus; ergo. Reſp. Scientiam divinam eſſe actualem, non quidem prout hæc importat concluſionem deductam ex præmiſſis (hoc enim eſt proprium ſcientiæ actuali creatæ) ſed prout importat cognitionem claram, evidentem, perfectam objecti. *Ad 1. Confirm.* Reſp. Scientiam divinam & eſſe univerſalem & particularem, ſeclufis utriuſq; imperfectionibus. Univerſalem: quia extendit ſe eadem ad omnia ſcibilia. Particularem: quia repræſentat objecta ſua clariſſimè & diſtinctiſſimè. *Ad 2.* Reſp. Intellectio creata, eſt actus ſecundus, ſupponens primum; conc. intellectio ut ſic; nego. Hæc enim ex præciſa ratione ſua, non aliud dicit, quàm actualem repræſentationem immaterialem, ſive ea producatur & recipiatur ab intellectu diſtincto, ut ſit in creatis; ſive ſit per ſe ſubſiſtens & à ſe, ut in DEO. Cæterùm, ſicut ratione noſtrâ cum fundamento in re, dantur in DEO attributa impropriè dicta, in quantum perfectiones divinæ concipiuntur ad modum attributorum creatorum: ſic in quantum idem DEUS concipi poteſt ad modum ſubſtantiæ intelligentis creatæ, & iterum ad modum intellectionis creatæ, dabitur in DEO actus primus & ſecundus intelligendi, improprie & denominativè ratione noſtrâ.

II. Cognoſcens & cognitio referuntur ad objectum cognitum, non minùs quàm generans & generatio, ad genitum; ergo cùm nihil poſſit referri ad ſe ipſum, DEUS non poterit cognoſcere ſeipſum. *Confirm.* Nihil poteſt pati, moveri, perfici à ſe ipſo, vel aſſimilari ſibi ipſi; ſed intelligere eſt quoddam pati, & moveri juxta Philoſophum: & ſcientia eſt aſſimilatio objecti, & objectum eſt perfectio cognoſcentis; ergo DEUS non eſt intelligens, & ſciens ſeipſum. 2. DEUS nec poteſt ſe ſcire per cauſam, ſeu à priori, cùm nullam habeat cauſam; nec per effectus: quia hæc cognitio eſt ænigmatica, & imperfecta, DEOq; indigna: quia cognoſceret ſe per aliud, & in alio medio inferiore; atqui omne, quod ſcitur, vel ſcitur per cauſam, vel per effectum: ergo. 3. Scientia DEI de ſe ipſo, eſſet pura quædam reflexio de ſe ipſo, quod repugnat: omnis enim reflexio ſupponit aliquid aliud ſuper quod cadit ea reflexio; ergo DEUS non ſcit ſeipſum.

Reſp. *Neg. univerſaliter vel diſt. Major.* Cognitio refertur ad cognitum, phyſicè & realiter; neg. intentionaliter & ratione; conc. ſufficit proinde ut cognitio diſtinguatur ab objecto ſaltem ratione, quod ſemper contingit, etiam dum cognitio vel cognoſcens eſt objectum ſui ipſius. Aliud eſt de generante & generatione: hæc enim important productionem realem, realis autem productio, eſt relatio realis generantis ad generatum. *Ad 1. Confir.* Reſp. intelligere, eſſe quoddam pati & moveri impropriè, prout motus, ſignificat quamcunque operationem etiam immanentem. & hoc ſenſu nihil repugnat pati aliquid & moveri à ſeipſo; imò, hoc eſt de ratione omnis principij vitalis. *Ad reliqua* dico: ſcientiam eſſe aſſimilationem objecti intentionalem, ad quam non requiritur diſtinctio realis, ſicut ad ſimilitudinem phyſicam; ſed ſufficit diſtinctio intentionalis & rationis, unde non repugnat cognitio ſuiipſius: objectum verò cognitum tum ſolùm perficit cognoſcentem; quando per ſui ſpeciem concurrit ad cognitionem: non autem quando cognoſcitur per ſeipſum ſine ſpecie; ſicut DEUS cognoſcit ſeipſum per ſeipſum. *Ad 2. Neg. Min.* Datur enim præter illos ſciendi modos, adhuc tertius, iſque, cæteris paribus, præſtantiſſimus, nimirum clara & immediata intuitio rei per ſeipſam, & hoc modo ſcie *DEUS* ſeipſum, videlicet, per ſeipſum. *Ad 3. dico:* Cognitionem, quà DEUS cognoſcit ſeipſum eſſe ſimul & æquivalenter directam, & reflexam. directam, in quantùm repræſentat Omnipotentiam, Immenſitatem, & cæteras perfectiones primò intentionales DEI: reflexam, in quantùm repræſentat ſeipſam, ùt eſt cognitio, ſeu repræſētatio omnium perfectionum divinarum.

III. Cognitio, quà cognoſceret ſe D*EUS*, eſſet *DEI* comprehenſiva; ſed nequit eſſe comprehenſiva: quia, ſi *DEUS* comprehenderet ſe ipſum, ſequeretur, quòd finiretur cognitione ſui (quod enim comprehendit ſe, finitum eſt ſibi, teſte Auguſtino) & conſequenter non eſſet infinitus. Reſp. *Neg. Min. & diſtinguo probationem.* Si DEUS comprehenderet ſeipſum, finiretur, ſui cognitione, negativè: conced. poſitivè: nego. Finiri negativè, dicitur res per cognitionem, dum ita cognoſcitur, ut nihil eius lateat cognoſcentem, tam quoad rem, quàm quoad modum. Finiri poſitivè dicitur; dum ita videtur, ut videatur terminus, & ultimum rei. Primo ſenſu finiretur DEUS per cognitionem comprehenſivam ſui, non altero: in quo nil eſt abſurdi: nam ſicut objectum finitum per cognitionem finitam, ſic infinitum per cognitionem infinitam ſta videri poteſt, ut nihil non eius videatur.

ARTIC. II. *An in Deo detur Scientia Simplicis Intelligentiæ, quâ cognoſcat poſſibilia, & impoſſibilia.*

RESp. *Dari. Patet* ex Script. *Non eſt creatura inviſibilis in conſpectu ejus.* ad Coloſ. 2. Et ad Rom. 4. *vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt.* Ubi verbum

vocandi aut ſignificat, aut ſupponit cognitionem omnium creaturarum, in Deo: quia non poſſet vocare Deus, quæ non ſunt, id eſt jubere, & facere, ut ſint, niſi ea præcognoſceret. 2. Deus perfectè & comprehenſivè videt ſeipſum, ſuam Eſſentiam & Potentiam; ergo videt, quidquid in ea eminenter vel virtualiter contioetur; adeóque omnia poſſibilia: id enim ad comprehenſionem requiritur, ex dictis ſuprà. 3. Deus eſt intelligens infinitè, adeóque extendens ſe ad omnia intelligibilia, inter quæ etiam ſunt poſſibilia. 4. Deus eſt agens perfectum, & modo perfecto; ergo agens intellectuale; agentia autem intellectualia cognoſcunt, quæ operantur, & operari poſſunt; ergo. 5. Cognitâ causâ, præcipuè formali, cognoſcitur effectus; ſed Deus eſt cauſa effectiva, finalis, formalis exemplaris, omnium poſſibilium: ergo cum ſeipſum cognoſcat, cognoſcit etiam poſſibilia.

De impoſſibilibus etiam patet: quia DEUS cognoſcit comprehenſivè omnes actus, ab homine elicibiles: *Dominus enim ſcit cogitationes hominum.* Pſal. 39. ergo etiam actus facientes entia rationis, & conſequenter ipſa entia rationis, ſive objecta illorum actuum; ergo impoſſibilia.

Sed contrà I. Intellectus eſt perfectio intelligentis, & eſt cauſa delectationis in intelligente, eſtque priùs naturâ ipſo intelligente, quà tali; ergo ſi Deus cognoſceret creaturas, ſequeretur Deum perfici, & accipere delectationem à creaturis, & creaturas eſſe priores Deo. Reſp. Rem intellectam tunc eſſe perfectionem intelligentis, & cauſam delectationis, in intelligente, & priorem intelligente, quando res intellecta, per ſui ſpeciem, vel per ſe ipſam cauſat ſui cognitionem in intelligente, quod non habet locum in Deo.

II. Scientia ſumit ſpeciem, ab objecto; ſed ſcientia divina, non poteſt ſumere ſpeciem à creaturis poſſibilibus; ergo non ſunt objectum divinæ ſcientiæ. *Confir.* Deus nihil intuetur extra ſeipſum, teſte Auguſt. ſed poſſibilia ſunt extra Deum; ergo. *Confirm. 2.* Poſſibilia ſunt infinita, ſed infinitum eſt ignotum & incomprehenſibile; ergo. Reſp. Scientia ſumit ſpeciem ab objecto primario: tranſeat. à ſecundario: nego. Objectum autem primarium ſcientiæ divinæ, non ſunt creaturæ, ſed divina Eſſentia. Ratio ulterior diſtinctionis eſt: quia prædicata ſpecifica rei, ſunt prædicata prima & eſſentialia; unde in ijs, quæ ordinantur aliò, deſumenda ſunt à fine primario; finis autem talis, reſpectu ſcientiæ, eſt objectum ejus primarium. Et ſicut in phyſicis compoſitum ſpecificatur à forma primaria, quam ſubſtantialem dicimus, non autem ab accidentalibus, & ſecundario à generante intentis: ſic in intentionalibus, actus ſolùm ſpecificatur ab objecto primario, quod eſt forma quædam intelligibilis actûs, non autem ab objectis reliquis, ſecundariò à cognoſcente intentis. *Ad 1. Confirmat.* Reſp. Deum nihil intueri extra ſeipſum, id eſt: nil non cognoſcere per ſeipſum, & in ſua Eſſentia: cognoſcere tamen aliquid extra ſeipſum id eſt: diſtinctum à ſe ipſo. *Ad 2. Confir. diſt. Min.* Infinitum eſt ignotum intellectu finito; conc. infinito & divino: neg. Ratio eſt, quia intellectus finitus non poteſt cognoſcere infinitum, niſi ſecundùm rationem infiniti, id eſt: ſucceſſivè, cognoſcendo partem, poſt partem: non enim extendit ſe ad infinita diſtinctè cognoſcenda ſimul & ſemel unico actu, propter intrinſecam limitationem; ſic autem cognoſcendo nunquam cognoſcit omnia cognoſcibilia in infinito: ſed ſemper reſtat aliquid extra, cognoſcendum. Intellectus verò divinus non cognoſcit infinitum ſucceſſivè per partes, ſed ſimul actu unico infinitè perfecto.

III. Omnipotentia ſupponit ſcientiam poſſibilium: nam ideo Deus poteſt producere poſſibilia, quia illa cognoſcit, non autem viciſſim: ergo Deus non cognoſcit poſſibilia, in Omnipotentia. *Confir.* Cognoſcere in alio, ſeu in cauſa, eſt cognoſcere minùs perfectè: perfectiùs enim cognoſcitur res in ſe ipſa. 2. Cognoſcere creaturas in Omnipotentia eſt illas cognoſcere per diſcurſum, dicendo quaſi: *video me eſſe Omnipotentem, ergo poſſum producere lapidem, bovem &c.* Reſp. Omnipotentia, prout eſt præcisè vis productiva poſſibilium, ſupponit ſcientiam poſsibilium: nego. prout eſt virtus productiva poſsibilium modo intellectuali & artificioſo: conc. *Simil. diſting. reliqua. Ad 1. Confirm.* Reſp. Cognoſcere rem in cauſa abſtractivè, & per diſcurſum, eſt rem cognoſcere minùs perfectè: conc. in cauſa intuitivè & comprehenſivè cognita: neg. Quod enim cognoſcitur in alio abſtractivè, non cognoſcitur cognitione propriâ, ſed per ſimilitudinem alterius, adeóque minùs perfectè, quàm ſi cognoſceretur intuitivè, in ſe. Quod autem cognoſcitur in cauſa comprehenſivè cognita (qualiter Deus in ſe cognoſcit creaturas poſsibiles) cognoſcitur nihilominus cognitione propriâ: ideóque talis cognitio eſt perfectior, quàm cognitio effectûs in ſe: quia eſt cognitio intuitiva cauſæ ſimul & effectus, & quia per illam cognoſcitur effectus per medium nobiliùs, quàm ſi per ſeipſum cognoſceretur. *Ad. 2. Confirm. Neg. aſſun. pt.* Cognoſcit enim DEUS poſſibilia ſimplici quodam intuitu: directè quidem terminato ad Eſſentiam & Potentiam divinam, indirectè, ad poſſibilia; ſicut Angelus in primis principiis directè cognitis eodem intuitu videt concluſiones inde deducibiles.

IV. Quidquid DEUS cognoſcit, cognoſ-

Digitized by Google

noſcit ſub ratione entis & veri; ſed impoſſibilia & purè poſſibilia non ſunt ens; ergo hæc non cognoſcit. *Confir.* Quidquid cognoſcit Deus, cognoſcit ab æterno ſub ratione entis; ſed nulla creatura, vel ens rationis, eſt ens ab æterno; ergo ea non cognoſcit. *Confirm. 2.* Scientia Dei, eſt cauſa rerum; ut docet D. Thom. Poſſibilia autem, quà talia, non habent cauſam ſui; impoſſibilia verò ſaltem DEUM habere cauſam non poſſunt; ergo. *3. Confirm.* Omnis cognitio eſt per aſſimilationem cognoſcentis ad cognitum; ſed Intellectus divinus non aſſimilatur non enti, qualia ſunt impoſſibilia & purè poſſibilia; ergo.

Reſp. Impoſſibilia & purè poſſibilia non ſunt ens, & verum, in ſeipſis; conc. in alio; neg. Purè poſſibilia enim habent rationem entis & veri in Potentia divina, tanquam in cauſa effectrice, à qua produci poſſunt, & in Bonitate, tanquam in cauſa finali, ad quam ordinari poſſunt. Impoſſibilia verò habent rationem entis in potentia intellectûs creati, à quo confingi poſſunt. Unde & à DEO cognoſcuntur in alio, non in ſe ipſis. *Similis* Reſp. eſt *ad 1. Confirm.* nulla creatura fuit ab æterno, actu & in ſe ipſa, conc. in potentia DEI effectrice, & bonitate exemplari, & finali; neg. & *Neg. Conſeq. ad 2. Confirm.* Reſp. Scientia DEI, eſt cauſa rerum, ſe ſolà neg. cum voluntate liberâ eas producendi; conc. Reſp. 2. Scientia DEI, practica eſt cauſa rerum; conc. ſpeculativa, qualem habet DEUS, de objectis pure poſſibilibus, ut talibus; neg. Sicut enim artifex de objecto operabili cognitionem habere poteſt duplicem: ſpeculativam, quam non ordinat ad opus, & quæ non eſt cauſa rerum: practicam, quam ordinat, & quæ eſt cauſa operis: ita de DEO dicendum eſt. *Ad 3.* Reſp. *Neg. Min.* Quia licet impoſſibilia & purè poſſibilia, non ſint entia actu, & in ſe, ſunt tamen in alio, & in potentia, ut dictum eſt. Et ideo nihil obſtat, Intellectum divinum, illis quà talibus, aſſimilari. 2. Cognitio fit per aſſimilationem vel activam vel paſsivam cognoſcentis ad cognitum; conc. ſolummodò per paſſivam: neg. Cognitio creata cùm cauſetur ab objecto, & ſimilitudo paſsiva cognoſcentis, quâ objectum aſsimilat ſibi cognoſcentem. Cognitio verò increata, cùm non cauſetur ab objecto cognito, ſed cauſet res cognitas, eſt ſimilitudo DEI activa cum objectis: nam producendo res, per cognitionem, aſsimilat ſibi illas DEus aliquomodo ſecundùm ſuum eſſe: quia ergo DEUS poteſt producere, & ita aſsimilare ſibi, quæ nondum erant aſsimilata, & producta ideo poteſt etiam non entia cognoſcere.

ARTIC. III. *An in DEO detur Scientia Viſionis, quâ DEUS ab æterno intelligat omnia, præterita, præſentia, & abſolutè futura.*

RESP. *Affirm.* Omnia enim *nuda & aperta ſunt oculis ejus* Hebr. 4. *Scit præterita & de futuris æſtimat,* Sap. 8. *Vidit cuncta quæ fecerat.* Gen. 1. *Probat. ratione.* Quia hoc exigit infinita Dei perfectio. 2. DEUS eſt Gubernator Univerſi, ad quem pertinet providere omnibus, quod fieri nequit, niſi omnia cognoſcat. 3. Deus cognoſcit omnia quæ operatur, non enim operatur cæcè, ſed volendo & præcognoſcendo: ergo cùm faciat omnia, quocunque tempore exiſtentia, etiam cognoſcit omnia. 4. Etiam intellectus creatus poteſt determinatè & certò cognoſcere objecta, quibus præſens eſt ejus cognitio: ſed DEUS & divina cognitio ſemper præſens eſt omnibus, quacunque differentia temporis exiſtentibus: ergo &c. *Minor patet.* 1. Ex PP. qui hoc ſingulare DEO tribuunt, quod reſpectu ejus omnia ſimul ſint præſentia, quæ invicem comparata habent rationem præteriti & futuri, *Coram DEO præſentia non tranſeunt, fixa ſtant, futura non exſpectantur, omnia ſunt ſimul, etiam nobis ſucceſſiva,* ait Boetius Proſa 6. de Conſol. *Apud DEUM præterita & futura ſtant* inquit Auguſt. 4. de Trin. cap. 17. & cap. ult. *Apud DEUM nec præterita tranſeunt, & futura jam facta ſunt, &c.* Vide Ruiz diſp. 28. ſect. 4. Unde meritò Anſelmus in Monologio c. 22. *Quomodo eſt aliquid totum ſimul in ſingulis temporibus, ſi ipſa tempora non ſunt ſimul? quomodo convenirent hæc tam contraria ſecundùm probationem, & tam neceſſaria ſecundùm probationem: Patet eadem Min.* 2. Illa dicuntur reſpectu Petri hodie exiſtentis præterita, quorum duratio exiſtit nondum exiſtente Petri duratione hodiernâ: illa futura, quæ exiſtunt, non ampliùs exiſtente Petri duratione hodiernâ: illa præſentia, quæ coëxiſtunt durationi Petri hodiernæ: ſed omnis res creata coëxiſtit æternitati eidem indiviſibili DEI, nihil autem exiſtit, ante illam exiſtentem, vel poſt illam non ampliùs exiſtentem: ergo reſpectu DEI nihil eſt futurum, nihil præteritum, omnia præſentia.

Quòd verò DEUS cognoſcat hæc omnia ab æterno, non ſucceſsivè *probatur:* quia alioquin mutaretur, acciperet enim cognitionem, quam non habuiſſet. 2. Cognitio, quâ DEUS ſcit, quæ ſcit, eſt idem cum divina Eſſentia: ergo eſt ab æterno, ſicut divina Eſſentia. 3. DEUS, quæcunque ſcit,

ſcit, ſcit cognitione unicâ; ergo ſi ab æterno ſcit aliquid, ſcit ab æterno omnia, ſed ſcit ab æterno ſeipſum: ergo.

Sed contrà I. DEUS cognoſcit futura dubitativè: utitur enim particulâ *fortè*: *ne fortè ſumat de ligno vitæ.* Gen. 2. *Confirm.* ex Hieronym. in cap. 1. Habacuc: qui ait: *abſurdum eſſe, ad hoc deducere DEI Majeſtatem, ut ſciat per momenta ſingula, quot naſcantur culices, quótque moriantur.* Reſp. DEUM de futuris loqui dubitativè, non quod reſpectu ſui, ſed reſpectu hominum eventus illorum ſit ambiguus, ut exponit Auguſtin. Reſp. 2. particulam *fortè* in ſimilibus Scripturæ locis idem ſignificare, quod *certè*, ut exponit Gloſſa interlinearis. Unde Matth. 11. pro *fortè* Græcus habet: *Utique.* & Chriſtus, cùm dixiſſet Joan. 8. *Si me ſcieretis, forſitan & Patrem meum ſcieretis,* Joan. 14. abſolutè ait: *Si cognoviſſetis me & Patrem meum utique cognoviſſetis.* Hieronymus tantùm vult, DEUM non ita ſpeciali curâ & affectu curare irrationalia, ſicut humana: hinc ſubjungit: *Non ſumus tam fatui, adulatores DEI ut dum Potentiam ejus ad ima diſtrahimus, in noſmetipſos injurij ſimus, eandem & rationabilium & irrationabilium Providentiam eſſe dicentes.* Similiter intelligendus eſt Paulus 1. ad Corinth. 9. *Nunquid de bobus cura eſt DEO?*

II. Si DEUS præſcit futura: ergo nihil fit liberè, & contingenter. *Probat. ſequela 1.* Præſcientia DEI non poteſt falli: ergo ſi DEUS præſcit Petrum peccaturum. Petrus peccabit neceſſariò, & non contingenter. Idem eſt de alijs. 2. A cauſa neceſſaria oritur effectus neceſſarius: ſed ſcientia Dei eſt cauſa rerum ſcitarum, éſtque neceſſaria: ergo res ſcitæ erunt neceſſariò. 3. In omni conditionali vera, ſi antecedens eſt neceſſarium abſolutè, etiam conſequens eſt neceſſarium abſolutè, ſed hæc conditionalis: *Si DEUS ſcivit Petrum peccaturum Petrus peccabit*, eſt vera, illiúsq; antecedens, nimirum hoc: *DEUS ſcivit Petrum peccaturū,* eſt abſolutè neceſſarium, quia eſt propoſitio de præterito, quæ non poteſt eſſe vera vel falſa, cùm non detur potentia ad præteritum: ergo etiam conſequens, nimirum: *Petrus peccabit*, eſt abſolutè neceſſaria.

Reſp. *Neg. ſequelam, Ad 1. probat. Neg. Conſeq.* Nam, ſicut ex eo, quòd video Petrum ſedentem, & viſio mea non poteſt falli, non ſequitur Petrum ſedere neceſſariò; ita, quod DEUS ſciat Petrum peccaturum, & Scientia DEI non poſſit falli, non ſequitur Petrum neceſſariò peccare. Ratio utriuſque eſt, quia nec mea viſio, nec præviſio DEI, conſtituunt actum primum proximum peccandi & ſedendi, ſed habent ſe concomitanter, & impertinenter, quia ut bene Origenes; *Et ſi fingimus Deum aliquid futurum non prænoſcere, ſine dubio erit;* ergo neutrum illorum inducere poteſt neceſſitatem peccandi, & ſedendi. Imò cùm objectum Præſcientiæ divinæ non ſit peccatum quomodocunque, ſed liberè & contingenter futurum, implicat, ut Scientia divina tollat libertatem, & contingentiam peccati, quia deſtrueret & falſificaret ſeipſam. Reſp. *poteſt. 2. ad idem Conſeq.* Si DEUS præſcit Petrum peccaturum, Petrus neceſſariò peccat, neceſſitate antecedente; neg. neceſſitate non antecedente; conc. Sicut enim Petrus non poteſt non peccare, ex neceſſitate non antecedente, ſuppoſito quòd peccet: ſic ex eadem neceſſitate, ſuppoſito quòd DEUS præſciat Petrum peccaturum, non poteſt, non peccare, quia præſcientia divina connectitur eſſentialiter cum peccato Petri ex ſuppoſitione abſolutæ futuritionis ipſius: nam ideo DEUS ſcit Petrum peccaturum, quia peccabit, non viciſſim, ut docent Orthodoxi PP. *Ad 2. Probat.* Reſp. ex cauſa neceſſaria in cauſando, ſequitur effectus neceſſarius; conc. ex cauſa neceſſaria, ſolùm in eſſendo; neg. Scientia DEI eſt cauſa neceſſaria in eſſendo, quia eſt idem in eſſe Entitatis, cum Eſſentia neceſſaria DEI, non eſt tamen neceſſaria in cauſando, reſpectu effectuum procedentium à cauſa libera, quia DEUS & Scientia divina concurrunt cum unaquaque cauſa, juxta modum & exigentiam cauſæ; cum cauſa neceſſaria, neceſſariò; contingenter, cum cauſa contingenter operativa. *Ad 3. probationem* Reſp. hoc antecedens: *DEUS ſcivit Petrum peccaturum*; eſt neceſſariò verum, neceſſitate non antecedente, ſive ex ſuppoſitione, quòd Petrus peccabit; conc. ex neceſſitate antecedente, & ante ſuppoſitionem futuri peccati; neg. *Similiter diſt. Conſeq.* ergo etiam conſequens: *Petrus peccabit*, eſt neceſſariò verum, ex ſuppoſitione; conc. ante, & abſolutè; neg. Omne enim quod eſt, dum, & ex ſuppoſito, quòd eſt, neceſſariò eſt, ut dicitur. 1. Periherm.

III. Per medium neceſſarium, non poteſt cognoſci aliquid contingens; ſed DEUS cognoſcit omnia per medium neceſſarium, nimirum, per ſuam Eſſentiam; ergo non cognoſcit contingentia. 3. *Confirm.* Quantò cognitio noſtra eſt certior, tantò minus eſt de contingentibus, hinc ſcientia, quia eſt certior quâvis cognitione, ſolùm eſt de neceſſarijs; ſed divina cognitio eſt certiſſima; ergo ſolùm eſt de neceſſarijs. 2. Omne, quod ſcitur à DEO, neceſſariò eſt; ſed nullum contingens neceſſariò eſt; ergo &c. Reſp. aliud eſſe medium, per quod tanquam per præmiſſas cognoſcitur concluſio; aliud, per quod res cognoſcitur, tanquam per ſui ſpeciem; per præmiſſas neceſſarias non poteſt cognoſci concluſio contingens, cùm præmiſſæ & concluſio ſint idem reali-

ter;

ter; per ſpeciem tamen neceſſariam in eſſendo, poreſt cognoſci objectum contingens, non minùs, quàm per ſpeciem contingentem Ens neceſſarium, ſeu DEUS. DEUS cognoſcit omnia per ſuam Eſſentiam, tanquam per ſpeciem, non tanquam per præmiſſas. Reſp. 2. Eſſentiam, per quam DEUS cognoſcir alia, eſſe medium neceſſarium in eſſendo, non in repræſentando: non enim repræſentat contingentia, niſi ex ſuppoſito, quòd pro aliquo tempore ſinr, ſicut Immenſitas DEI eſt in eſſendo neceſſaria, nec tamen facit præſentem DEUM loco A, niſi ſuppoſito, quòd exiſtat locus A. Reſp. 3. *diſting. Conſ.* ergo DEUS non cognoſcit contingenria, in quantum contingentia; conc. in quantum ſunt neceſſariò ex ſuppoſitione; neg. Quia ut docet D. Thom. hîc q. 14. art: 13. Effectus contingens poteſt conſiderari dupliciter. 1. in cauſa, quæ eſt indifferens ad utrumlibet, & ſic conſideratur ut contingens, & nondum magis determinatus ad eſſe, quàm non eſſe. 2. In ſeipſo, ur jam poſitus. & ſic non conſideratur ut contingens, ſed ut determinatus ad eſſe, & ut exiſtens neceſſariò ex ſuppoſitione; quia omne, quod eſt, dum eſt, neceſſariò eſt. DEUS ergo non cognoſcit effectus contingentes, ut contingentes, ſive in cauſa, quia ut ſic, non poſſunr cognitione certâ, determinatâ cognoſci, cùm non habeant eſſe determinatum in cauſa; cognoſcit aurem illos, ut ſunt neceſſariò, quia cognoſcit illos ex ſuppoſitione, quòd ſint. *Hinc patet ad Confirm.* tantùm enim probant, DEUM non cognoſcere contingenria, in quantum contingentia, non probant autem, quòd non cognoſcat contingentia, in quantum ſunt neceſſaria ex ſuppoſitione.

IV. Quidquid cognoſcitur, ſub ratione veri cognoſcitur; ſed ſutura contingentia non ſunt determinatè vera, quia verum conſequitur ad ens, ſutura autem contingentia. non ſunr determinatè entia, quia nec habent eſſe determinatum in cauſis, nec adhuc in ſeipſis; ergo non ſunt determinatè cognoſcibilia. Reſp. ſutura contingentia, non ſunt determinatè vera, in quantum ſunr contingentia, & futura, & ex ſuppoſitione ac determinatione antecedenre; conc. in quantum ſunt præſentia, & ex ſuppoſitione, neceſſaria; neg. *ſimiliter diſting. Conſeq.*

ARTIC. IV. *An in DEO detur Scientia contingentium conditionatè futurorum, ſive Scientia Media?*

RESP. *Dari. Patet* ex Scriptura, in qua DEUS paſſim revelavit hæc futura conditionata, tanquam infallibiliter futura. 1. Locus habetur 3. Regum cap. 11. *Rex autem Salamon adamavit mulieres alienigenas &c. ſuper quibus dixit Dominus filys Iſrael* (Exod. 34. v. 16.) *non ingrediemini ad eas, certiſſimè enim avertent corda veſtra, ut ſequamini DEOS earum:* Ubi notanda particula *certiſſimè* Quaſi dicar DEUS: non conjecturas vobis loquor, ſed certisſimè ſcio, quòd ſi ad mulieres alienigenas ingrediamini, avertenda ſint corda veſtra. 2. locus eſt Ezech. 3. *Fili hominis, vade ad domum Iſrael, & loqueris verba mea ad eos, non enim ad populum profundi ſermonis tu mitteris ad domum Iſrael, neque ad populos multos profundi ſermonis, & ignotæ linguæ, quorum non poſſis audire ſermones, & ſi ad illos mittereris, audirent te.* Ubi Greg. Homil. 10. in Ezech. *Apertè declaratur obedientia gentium, quæ quandoque prædicatorum voces eſſent ſine tarditate ſecutura* Si *apertè*, non ergo per conjecturas, ſed ex certa Scientia. 3. locus eſt Matt. 11 *Ve tibi Corozaim, ve tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ in te factæ ſunt olim in cilicio & cinere pænitentiam egiſſent.* Ubi, Auguſt. de bono perſeverantiæ cap. 9. *Nunquid poſſumus dicere, etiam Tyrios & Sidonios talibus apud ſe virtutibus factis, credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe, ſi fierent cum eis? ipſe Dominus atteſtatur, quòd acturi eſſent magnæ humilitatis pænitentiam &c.* ac ſi dicat: quis audeat dubitare de Tyriorum pœnitentia, ſub conditione ſutura, cùm Dominus, qui eſt Veritas infallibilis, id teſtetur?

Patet 2. ex PP. qui DEO Scientiam hujuſcemodi conditionatorum attribuunt; unde dicunt, DEUM præſciviſſe hominem & Angelum peccaturum, ſi crearentur; Chriſtum tum voluiſſe apparere, quando & ubi ſciebat eſſe, qui in eum ſuerant credituri &c. Vide Suarez. lib. 2. de Scientia futurorum. c. 2. Borrul. diſp. 6. ſect. 4.

Patet 3. ex D. Thom. lect. 7. in c. 5. Joan. *Si crederetis Moyſi, crederetis forſitan & mihi.* ubi air ly *forſitan* eſſe additum, ad deſignandam voluntatem liberi arbitrij, non quòd in DEO ſit aliquod dubium. Sentit proinde, DEUM futura conditionata cognoſcere per cognitionem certam & infallibilem, non per probabilem, conjecturalem, dubiam &c. S. Doctorem, uno alteróve excepto, ſequuntur omnes Theologi huius temporis.

Patet 4. Ratione. Aliàs non poſſet ſalvari collationem gratiæ efficacis eſſe beneficium ſpeciale DEI. Si enim DEUS neſcit, quid ſub hoc auxilio futurum ſit, nihil illi imputari poterit præter poſsibilitatem conſensûs ſub tali auxilio: hæc autem poſsibilitas communis eſt reprobis & prædeſtinatis;

natis;

natis; ergo 2. Aliàs DEUS neminem poterit efficaciter prædeſtinare ad coronam niſi meritis abſolutè prævişis: nemo enim poteſt prudenter velle efficaciter finem, niſi cognoſcat certò adfore media unicè neceſſaria ad finem: media autem ad coronam, ſunt merita; ergo non poſſet DEUS efficaciter velle coronam, niſi certus eſſet de futuris meritis: non eſt autem certus, per te, de futuris ſub conditione; ergo deberet eſſe certus de futuris abſolutè. 3. Repugnat reſpectu DEI quidquam accidere ſortuitò, & caſu, accideret autem non datâ Scientiâ Mediâ; ſi enim DEUS neſcit quid Petrus ſub auxilio A facturus ſit; ſi illud daretur, poſſet dare auxilium A, ex intentione operationis, & tamen Petrus omittere operationem. Quo caſu, omiſsio eſſet præter intentionem, adeóque caſualis reſpectu DEI. 4. DEUS eſt liberrimus, ad eligendas operationes noſtras bonas, vel permittendas malas, juxta illud ad Rom. 9. *Cui vult miſeretur, & quem vult indurat*; ergo habet Scientiam infallibilem, quâ præcognoſcit, quibus adhibitis auxilijs & circumſtantijs, voluntas creata bene vel malè operaretur. 5. Omnes homines unanimiter ſupponunt, nihil à DEO quæri poſſe, quod ſolvere neſciat: atqui non datâ Scientiâ Mediâ, ſi quæreretur à DEO: quid Petrus facturus eſſet, ſi vocaretur? nihil reſpondere poſſet, quàm: *Neſcio*. 6. DEUS habere perfectiſsimam Providentiam: ſed perfectior eſt ea, quà certò videtur, quid ſub quavis conditione & circumſtantia futurum ſit: ergo. 7. In hac propoſitione disjunctiva: *Poſito auxilio A, vel erit conſenſus Petri vel non erit*: una pars eſt determinata vera, una falſa: ergo vel DEUS ſcit, quæ ſit vera, vel neſcit: hoc ſecundum dici non poteſt, aliàs DEUS non diſcerneret inter actus noſtros veros & & falſos. Si ſcit: ergo ſcit futura conditionata: non enim poteſt ſcire, quòd pars v.g. affirmativa propoſitionis hujus ſit vera, niſi ſciat conformari illam objecto, adeóque poſito auxilio A fore conſenſum. 8. DEUS aliquomodo cognoſcit contingentia conditionata: ut ſatis conſtat ex Script. & PP. cognitio autem probabilis, & conjecturalis, cùm ſit obſcura, incerta, formidoloſa: dedecet DEUM: *non* enim *opinatur Divinitas*, ait Auguſtin. tract. 3. in Joann. ergo cognoſcit cognitione certâ, clarâ, infallibili.

Sed contrà I. Auguſtinus, Proſper, aliíque PP. negant in DEO Præſcientiam futurorum ſub conditione, damnántque Semi-Pelagianos, qui eam admittebant, & dicunt merita purè ſub conditione futura, eſſe futura, nō futura, ſive Chimerica. R. PP. eo ſolùm ſenſu Scientiam conditionatorum in DEO negare, quo Semi-Pelagiani admittebant. Docebant hi: DEUM punire vel præmiare opera, quæ homo ſub conditione facturus eſſet, licèt nihil eorum facturus ſit, & uni quidem parvulo concedi Baptiſmum, non alteri, propter merita, & demerita conditionata, quæ feciſſent, ſi vixiſſent: & quidem propter merita, quoad initium naturalia. Similiter, ideo Chriſtum uni genti prædicaſſe, non alteri, quia una prævidebatur prædicationi conſenſura, non verò altera &c. Atque ita tribuebant meritis, ſub conditione ſolùm futuris, vim merendi abſolutam, quod haud dubiè eſt Chimæricum: ſequitur enim, ut bene arguit Auguſt. hujuſmodi opera eſſe abſolute futura, cùm ſint abſolutè meritoria: non eſſe abſolutè futura, quia ſunt merè futura ſub conditione. Cæterùm Auguſtinum Scientiam Mediam, quàm nos ponimus, admiſiſſe, probatione non eget. Videatur Borrul diſp. 7. ſect. 1. 2. 3. 4.

Solùm obſervo Scientiam Mediam Societatis, non ſolùm nihil favere Semi-Pelagianiſmo, ſed ab eo maximè diſtare. Convenit quidem noſtra Scientia in ratione Scientiæ conditionatè: differt tamen à Scientia Semi-Pelagianorum, objectô, fine, & uſu. Objecto quidem: quia ut patet ex Fauſto Regienſi Semi-Pelagiano, & ex Auguſt. Proſpero, Hilario, Semi-Pelagiani dicebant: DEUM præſcire opera noſtra conditionatè futura, non tanquam dona DEI, ſed tanquam purè merita noſtra, adeóque objectum Scieutiæ Semi-Pelagianæ erant opera noſtra, non habentia rationem doni & gratiæ DEI. At verò objectum Scientiæ Mediæ Jeſuiticæ, eſt v. g. pænitentia Petri, tanquam ſimul operatio Petri, & gratia ac donum DEI, quia ipſam pænitentiam nobis formaliter liberam, dicimus eſſe ingens donum, & gratiam DEI. Differunt etiam uſu: quia illi utebantur Scientiâ conditionata, ad reddendam rationem, cur uni parvulo DEUS concedat Baptiſmum, non alteri: cur uni genti prædicetur Evangelium, non alteri &c. Nimirum propter merita & demerita ſub conditione prævisâ, ac proinde dicebant: per operationes bonas, ut ſub conditione futuras, reddi nos dignos gratiâ divinâ, & conſequenter, eam Scientiam non eſſe utilem Deo ad conferendam nobis gratiam, quâ reddamur merentes, & digni ex donatione DEI, cùm independenter ab ejus collatione jam ſimus merentes. Non ita nos: ſed dicimus: operationes bonas à Deo cognitas, ut conditionatè futuras, non dare nobis titulum meritorum, quatenus ſunt futuræ conditionatè, ſed ſolùm eam Scientiam eſſe utilem DEO, ut intendat efficaciter & abſolutè operationes bonas, tanquam ſpeciale beneficium, quo abſolutè collato, tum demum reddimur, digni præmio & coronâ. Denique differunt fine. Nam Semi-Pelagianorum finis erat, per Scientiam

tiam conditionatam, conciliare libertatem noſtram in ordine ad merendam vitam æternam, per opera naturalia, cum gratia & prædeſtinatione divina conſequente noſtra merita. Nos verò conciliamus libertatem ad operationes meritorias ſupernaturales, cum gratia & prædeſtinatione, & prædefinitione æterna, quâ DEUS operationem noſtram ſupernaturalem ab æterno prædefinivit, ut eam in tempore donaret.

II. Si datur Scientia Media; ergo diviſio Scientiæ divinæ, in Scientiam ſimplicis Intelligentiæ, & Viſionis non eſt adæquata; quod eſt contra veteres Theologos. *Confir.* Scientia Media, nec eſt neceſſaria, cùm ſit de objecto contingenti; nec libera, cùm ſit independens ab omni decreto DEI libero, ut Art. 5. dicetur, ergo implicat. Reſp. Scientiam Viſionis & ſimplicis Intelligentiæ, poſſe tripliciter accipi. 1. Scientia Viſionis accipi poteſt pro omni Scientia, quæ habet objectum contingens; & è contra, Scientia ſimplicis Intelligentiæ, pro ea, quæ habet objectum neceſſarium; & hoc ſenſu Scientia Media pertinet ad Scientiam Viſionis, quia eſt de objecto contingente, v.g. de conſenſu Petri ſub conditione futuro, éſtque diviſio Scientiæ divinæ, in Scientiam Viſionis & ſimplicis Intelligentiæ, adæquata. 2. Poteſt accipi Scientia Viſionis, pro ea, quæ pendet à decreto DEI libero abſolutè exiſtente, & è contra Scientia ſimplicis Intelligentiæ, pro ea, quæ non pendet; & hoc ſenſu ſpectat Scientia Media ad Scientiam Simplicem, quia Scientià conditionata futurorum contingentium, non fundatur in ullo decreto exiſtente DEI; ut ſequenti Art. dicetur, & ſic iterum eſt adæquata diviſio. 3. Accipitur Scientia ſimplex præcisè pro ea, quæ repræſentat poſſibilia; Viſionis verò, quæ abſolutè exiſtentia, & ſic ſcientia conditionatorum ad neutram pertinet, ſed eſt Media inter utramque, neque eſt adæquata diviſio. Antiqui ergo Scientiam divinam diviſerunt in Scientiam Viſionis, & Scientiam ſimplicem, in primo vel ſecundo ſenſu. Dicitur etiam hæc Scientia, *Media*: quia participat aliquid hinc à Scientia ſimplicis Intelligentiæ quatenus non pendet à decreto libero, inde à Scientia Viſionis, quatenus eſt de objecto contingente. *Hinc patet ad Confirm.* Eſt enim Scientia Media, & uno ſenſu libera, quatenus abeſſe poterat à DEO, ſi objectum conditionatum non fuiſſet futurum; & alio ſenſu neceſſaria, in quantum non pendet ab ullo decreto DEI abſolutè exiſtente. Vel etiam dici poteſt Scientiam Mediam, nec eſſe liberam, nec neceſſariam, ſed contingentem, non quidem in eſſendo, ſed denominando, vel certè alio modo, de quo infrà dicetur.

III. DEUS per Scientiam conditionatam non cognoſcit futura, ſub conditione diſparata & inutili; v.g. *Petrum fore ſanctum, ſi Turca ſaltaverit*, nec futura libera, ſub conditione impoſſibili. v.g. *Quid Petrus facturus eſſet, ſi eſſet Angelus Michaël*; ergo nec cognoſcit conditionata alia: videtur enim eadem eſſe ratio omnium. Reſp. *ad 1. Neg. Conſeq.* Diſpar. eſt, quia futura ſub conditione diſparata, propriè non ſunt conditionata, cùm conditio, utpote impertinens, nullum præſtet influxum vel varietatem eventui. Sive enim ponatur eiuſmodi conditio, ſive non, idem eveniet: adeóque non cognoſcuntur eiuſmodi conditionata per Scientiam conditionatam. Aliud eſt de futuris, ſub conditione connexa & utili. Ratio ulterior eſt, quia qui affirmat aliquid ſub conditione, affirmat implicitè dependentiam conditionati à conditione, hoc ipſo verò, quòd conditio ſit impertinens reſpectu eventûs, non pendet eventus à conditione, alioquin eſſet conditio impertinens, & non eſſet. Falleretur proinde divina Scientia, ſi affirmaret eventum ſub ejuſmodi conditione, quia affirmaret pendere à conditione, à qua non penderet. *Ad alterum dico:* propoſitiones ſub conditione impoſſibili in tantum eſſe veras, in quantum reduci poſſunt ad propoſitiones habentes objectum poſſibile. Sic iſta propoſitio: *Si Petrus haberet alas volaret*, eſt vera, in quantum reducitur ad hanc: *Omne habens alas, poteſt volare*, ac conſequenter Intellectus divinus qui poteſt cognoſcere hanc veritatem poſſibilem, idem poteſt cognoſcere alteram ſub conditione impoſſibili. Sicut proinde cognoſcit DEUS, quid Michaël Angelus de facto, cum gratia illi collata fecerit, ita videt quid Petrus faceret, cum hac gratia, ſi eſſet Michaël.

IV. Ex Scientia Media ſequitur DEUM fingere: nam quando dicit: *Si Petrus fuerit vocatus, respondebit*, fingit ſaltem apprehenſivè Petrum exiſtere, & vocari, qui nunquam fortè exiſtet, & vocabitur; éſtque idem, ac ſi diceret: *Ponamus Petrum exiſtere, & vocari;* quæ eſt fictio quædam imaginaria. *Confirm.* Contingens, ut conditionatè futurum, non habet eſſe, niſi objectivè in intellectu; nam fieri poteſt, ut nec ipſum contingens, quod cognoſcitur conditionatè nec cauſa ipſius unquam exiſtat; ergo habet eſſe fictum, & Chimæricum. Hoc argumentum patitur inſtantiam in Scientia conditionatorum neceſſariorum, quam adverſarij admittunt. Item in Scientia ſimplici, quâ DEUS cognoſcit Petrum non involvere duo contradictoria, ſi extiterit. *Infirma* Reſpondetur. *Negando ſequelam cum probatione.* Ratio eſt: quia fictio conſiſtit in judicio affirmante, quod non eſt, aut negante quod eſt, vel in apprehenſione proponente aliquid eſſe, quod non eſt, aut non eſſe, quod eſt, & ſimul in carentia judicij diſ-

cementis, id quod eſt aut non eſt, quorum neutrum contingit in caſu noſtro. 2. Quia Propoſitiones conditionatæ v. g. *Si Petrus fuerit vocatus, reſpondebit*, debent ita reſolvi: *Vel vocatio Petri non exiſtet, vel exiſtet cum reſponſione Petri*: aut certè hoc modo: *Vocatio Petri non exiſtet ſine reſponſo & conſenſu Petri.* Ubi vides nullam intervenire fictionem. *Ad Confirmationem* Reſp. *Negando Conſeq.* Nam ſicut, poſſibilitas Petri, quam explicamus per hanc conditionalem: *Si Petrus exiſteret, non involveret contradictoria*, non eſt quid fictum, licèt, quà talis nihil ſit intrinſecè abſolutè, ita in caſu noſtro: in neutro enim attribuitur aliquid ſubjecto, quod ei non convenit, prout ad fictionem requiritur.

V. DEUS videt omnia, ut abſolutè exiſtentia, vel ut abſolutè non exiſtentia: ergo nihil videt per Scientiam conditionatam, nam ſtolidum videtur, ut quis ſimul formet judicium conditionatum & abſolutum, circa objectum idem v. g. ut, dum quis intuetur lucentem ſolem, ſimul dicat: *Si ſol luceret, intuerer illum.* Iterum argumentum probat. DEUM neque cognoſcere poſſibilia: nam ſtolidum videtur eſſe, affirmare objectum poſſibile, quod conſpicitur exiſtens. Directè Reſpondetur *Negando Conſeq. Ad probat.* ajo: ſtultum quidem eſſe cognoſcere rem conditionatè, quam quis jam præcognovit abſolutè, cùm veritas abſoluta, includat conditionatam: non eſſe tamen ſtultum, cognoſcere rem, & conditionatè & abſolutè, ita ut cognitio conditionata ſit prior abſolutà, cùm veritas conditionata non contineat abſolutam. Et ita ſe habet in præſenti: priùs enim, quàm res exiſtat, & videatur exiſtens abſolutè, habet DEUS de eadem Scientiam conditionatam.

VI. Scientia conditionata, ratione particulæ *Si*, plures importat imperfectiones: ergo non reperitur in DEO. *Anteced. probat.* primò enim importat compoſitionem, & pluralitatem conceptuum, componit enim conditionem cum conditionato. 2. Diſcurſum: dicere enim *Si ſol eſt, dies eſt*, eſt dicere: *Sol eſt: ergo dies eſt.* 3. Importat apprehenſionem, nam conditio ſic attingitur, ut nec affirmetur, nec negetur. 4. Abſtractionem & præciſionem, nam qui dicit: *Si Petrus tentetur, peccabit*; abſtrahit ab exiſtentia peccati, & tentationis, neutrúmque cognoſcit ut in ſe. Reſp. Nullam in hac Scientia reperiri imperfectionem. I. non compoſitionis, quia DEUS per actum ſimplicem comprehendit, quæ nos per plures. 2. non diſcurſûs, ſaltem formalis, quia diſcurſus formalis, ratione particulæ *ergo*, includit proceſſum unius actûs ab alio, quod non includit Scientia Conditionata, ratione particulæ *Si.* 3. non apprehenſionis, quia DEUS per actum eundem, quo futura cognoſcit, ſub conditione, de eiſdem judicat; dicendo quodammodo: *Vocatio non exiſtit, ſed ſi exiſteret Petrus, reſponderet.* Sicut eodem actu (cùm dico: *Petrus eſt homo*) judico de Petro, quo ex parte ſubjecti illum apprehendo, ideóque actus, non eſt ſimpliciter apprehenſio. Denique non importat præciſionem, quia eodem actu attingit DEUS rem, ut exiſtentem: cùm Scientia conditionata identificetur Viſioni; ſicut, tametſi Scientia ſimplicis Intelligentiæ, ut talis, præſcindat ab exiſtentia & non exiſtentia, non tamen realiter importat imperfectionem præciſionis, quia eodem actu videt DEUS Petrum, vel ut abſolutè exiſtentē, vel non exiſtentē.

VII. Nullus datur ſtatus rebus intrinſecus, qui ſit medius inter res abſolutè exiſtentes, & non exiſtentes; nam omnis res vel aliquando abſolutè exiſtit, vel nunquam exiſtit; ergo cùm DEUS cognoſcat res, prout ſunt in ſe, non cognoſcit eas, per Scientiam aliquam Mediam. Reſpondet: *Neg. Conſeq.* Inſtantia eſt in Scientia ſimplicis Intelligentiæ, hæc enim abſtrahit ab exiſtentia & non exiſtentia objecti, cùm habeat pro objecto veritatem neceſſariam, & tamen hic ſtatus præciſivus non datur in rebus, ſed tantùm in modo tendendi ſcientiæ. Idem dicendum de ſcientia conditionata.

VIII. Objectum Scientiæ Mediæ, non poteſt explicari, ſine vitioſa reflexione Scientiæ Mediæ, ſuper ſe ipſam, in infinitum; ergo. *Ant. prob.* Omne auxilium, quod datur, datur ex decreto ſupponente Scientiam Mediam, quæ Scientia Media affirmat conſenſum, ſub auxilio dando, ex vi decreti ſupponentis Scientiam Mediam; quæ Scientia iterum tendit in decretum dandi auxilium, quod decretum iterum ſupponit Scientiam Mediam, & ſic in infinitum. Reſp. *Neg. Ant. Argumenti, & Conſequentiam prob.* quòd nimirum Scientia Media tendat neceſſariò in auxilium, ut procedens, ex vi decreti ſupponentis Scientiam Mediam; ſed tendit ſolum in entitatem auxilij, ſecundùm ſe; & ſine affirmatione exiſtentiæ ipſius, affirmat conjunctionem auxilij cum conſenſu, vel non conjunctionem cum diſſenſu, dicendo quodammodo: *Si hoc auxilium, undecunque tandem, ſit; erit conſenſus*; vel: *hoc auxilium undecunque exiſtat, non conjungetur cum diſſenſu*, vel certè, tendit quidem in decretum, ſed non ut ſupponens Scientiam Mediam, ſed ſecundùm ſe, dicendo: *Si vi alicuius decreti exiſteret hoc auxilium, ſequeretur conſenſus*: deniq; dici poteſt, DEUM habere Scientiam Mediam directam & reflexam. Per directam videt, quòd Petrus eſſet conſenſurus ſub auxilio A; per reflexam, quod eſſet conſenſurus ſub auxilio A dando ex vi decreti ſup-

ponentis Scientiam Mediam. Neque eſt inconveniens ponere in DEO Scientiam infinities æquivalenter ſuper ſe reflexam.

IX. Ex Scientia Media ſequitur 1. mutua prioritas; nam futuritio conditionata operationis, eſt prior Scientiâ Mediâ; & Scientia Media eſt prior futuritione abſolutâ, quæ eſt idem cum futuritione conditionata. Sequitur 2. aliquid eſſe priùs ſe ipſo, nam futuritio abſoluta, eſt idem cum conditionata, conditionata autem præcedit Scientiam Mediam; Scientia Media abſolutam, & per conſequens conditionata abſolutam, adeóque ſe ipſam. Sequitur 3. Scientiam Mediam eſſe, & non eſſe priorem, reſpectu ejuſdem; eſt enim prior, ſaltem per accidens, operatione abſolutè futurâ; & non eſt prior, nec quidem per accidens, conditionatè futurâ, & tamen operatio abſolutè & conditionatè, futura eſt eadem operatio.

Hoc Argumentum retorqueri poteſt in Scientia ſimplicis Intelligentiæ. Poſſibilitas enim rei eſt prior Scientiâ ſimplici, & Scientia ſimplex eſt prior exiſtentiâ rei, quæ exiſtentia eſt idem cum poſſibilitate, adeóq; ſequitur mutua prioritas &c. &c. *In forma* Reſp. *diſting. primam ſequel.* Ex Scientia Media ſequitur mutua prioritas, ſub eadem ratione; neg. ſub diverſa, quod non implicat; conc. Operatio enim ut conditionata, eſt prior Scientiâ Mediâ, & Scientia eſt prior operatione ut abſolutâ: quæ non ſunt exdem rationes; ſicut, per multos, ens ut poſſibile, eſt priùs logicè Scientiâ ſimplici, & hæc eſt prior ente, ut exiſtente. 2. Operatio conditionata eſt prior Scientiâ Mediâ formaliter, & per ſe (quia Scientia Media ex conceptu ſuo formali, pendet ab operatione ut conditionata) Scientia autem Media eſt prior operatione abſolutâ materialiter, & per accidens; quia licet teneat ſe ex parte Dei, qui eſt cauſa operationis, non tamē in quantū eſt cauſa; ſicut ſi ſtatuarius, ſit Muſicus, Muſica eſt pro priori, ad ſtatuā materialiter; quia tenet ſe quidem ex parte illius, qui eſt cauſa ſtatuæ, non tamen formaliter, & in quantum eſt cauſa, quia Muſica nullam confert vim ad opus ſtatuæ. 3. Operatio conditionatè futura, eſt prior prioritate logicâ ſimpliciter, quàm Scientia Media, quia hæc eſſentialiter dependet logicè, à priori, ab operatione conditionatè futura; Scientia verò Media, eſt prior operatione abſolutè futurâ, non ſimpliciter (licet enim nulla daretur Scientia Media, dummodo darentur eadem auxilia, adhuc foret eadem operatio) ſed tantùm ſecundùm quid; in quantum videlicet, hæc operatio eſt effectus ſpecialis Providentiæ, & Beneficentiæ divinæ. Scientia enim Media non dat operationi, eſſe ſimpliciter, ſed tantum tale eſſe: nimirum, eſſe ſpecialis beneficij, & effectûs Providentiæ. Sic, ut dixi, in phyſicis; materia prima, eſt prior formâ materiali, & forma prior materià, non ſub eadem, ſed diverſa ratione; materia, in genere cauſæ materialis; forma in genere cauſæ formalis; materia eſt prior formâ ſimpliciter, dans illi ſimpliciter eſſe: forma, ſecundùm quid, quia dat eſſe materiæ, non ſimpliciter, ſed eſſe completum; non eſſe, in ratione materiæ, ſed eſſe in ratione materiæ completæ. Similiter Reſp. *ad ſecundam ſequelam*; ex Scientia Media ſequitur, aliquid eſſe priùs ſe ipſo, ſub eadem ratione; neg. ſub diverſa; conc. Operatio enim ut conditionatè futura, eſt prior ſeipsâ, ut abſolutè futurâ, quæ ſunt diverſæ rationes: ſicut ens poſſibile, eſt priùs logicè ſe ipſo, ſecundùm multos, ut exiſtente. Item operatio ſumpta ſecundùm ſuam entitatem, eſt prior ſe ipsâ, ut procedente ex ſpeciali Providentia, & Beneficentia DEI, quæ iterum ſunt rationes diverſæ: ſicut materia, ſecundùm ſuam entitatem præcisè ſumpta, & in ratione materiæ, eſt prior ſe ipsà, ut per formam completam. Denique operatio eſt priùs ſimpliciter, & in ratione operationis, quàm ſit ſecundùm quid, & in certa ratione, nimirum in ratione ſpecialis beneficij & effectûs Providentiæ, quæ rurſum ſunt diverſæ rationes; ſicut materia eſt priùs ſimpliciter, & in ratione materiæ, quàm ſecundùm quid, & in ratione materiæ completæ. Unde etiam *patet ad 3. ſequelam*: Scientia Media eſt, & non eſt prior, reſpectu eiuſdem, ſub eadem ratione; neg. ſub diverſa; conc. eſt enim prior ſecundum quid, & non eſt prior ſimpliciter; eſt prior reſpectu operationis, ut habentis rationem ſpecialis beneficij, & non eſt prior operatione, præcisè ſecundùm ſe; ſicut forma materialis, eſt prior materià ſecundùm quid, & in quantum completà, non autem prior ſimpliciter & præcisè in ratione materiæ.

Reſponderi poteſt 2. Neg. omnes illas ſequelas. Ratio eſt: quia inter Scientiam Mediam & operationem nec datur mutua prioritas phyſica, nec logica. Non phyſica, quia nec operatio conditionata cauſat phyſicè Scientiam divinam, nec hæc operationem. Non logica, quia operatio conditionata & abſoluta non ſunt idem logicè. Unde licet conditionata ſit prior logicè Scientiâ Mediâ, & Scientia Media ſit prior logicè operatione abſolutâ, non dabitur tamen mutua prioritas duorum inter ſe, ſed prioritas primi ad ſecundum, ſecundi ad tertium. Unde nec aliquid erit prius ſe ipſo, nec idem prius & non prius reſpectu eiuſdem, ut conſideranti patebit.

ARTIC V. *An futura contingentia cognoſcantur à DEO in decreto prædeterminante abſoluto, vel conditionato?*

RESP. *Non cognoſci. Probat.* Nulla dantur eiuſmodi decreta prædeterminantia; ergo. *Antec: probat.* ex Scriptura, quæ paſſim inculcat eſſe in poteſtate hominis, eligere bonum vel malum: *Appoſui tibi ignem & aquam, &c.* Eccleſiaſt. 15. *Eligite hodie, quod placet.* Joſue 24. *Trium tibi optionem do.* 1. Paralip. 21. non eſſet autem in poteſtate talis electio, ſi darentur decreta huiuſmodi; ut infrà probabitur. 2. Eadem Scriptura reprehendit peccatores, quòd DEO vocanti non reſponderint: *Vocavi & renuiſtis.* Prov. 1. *Quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti* Matth. 23. *Si in Tyro & Sidone* &c. Matth. 11. quæ reprehenſio non eſſet juſta; quia dicere poſſent, ſe ideo non converſos, quòd defuerit ſibi decretũ prædeterminans ad converſionẽ, ſine quo converti non poterant, & quod habere, non erat in ipſorum poteſtate. Similiter dicere poterant Judæi: Domine quid nos accuſas & Tyrijs poſtponis, cùm ipſis, non nobis, dederis prædeterminationem, quam ſi & nobis dediſſes, utique & nos converteremur, quam niſi Tyrijs dediſſes, nec ipſi converterentur.

Probatur 2. Anteced. Ex Auguſtino, qui conſenſum & diſſenſum ubique in arbitrij libertatem, non in decretum prædeterminans refundit: *Illi, quia voluerunt, crediderunt: illi quia noluerunt, non crediderunt.* lib. de prædeſt. & gratia c. 6. *Conſentire & diſſentire propria eſt voluntatis.* lib. ad Marcellinum cap. 34. Et tractatu 85. in illud Joannis: *propterea non poterant credere: Quare autem non poterant? ſi à me quæritur, citò reſpondeo: quia nolebant.*

Probatur. 3. Anteced, ex D. Thoma in 2. diſt. 39. q. 1. art. 1. in ☉ *Ipſa potentia* inquit, *quantùm eſt de ſe, indifferens eſt ad plura; ſed quod determinatè exeat in hunc actum vel illum, non eſt ab alio determinante, ſed ab ipſo voluntate.* Et 1. p. art. 13. ait: *Quicunque cognoſcit effectum contingentem in cauſa tantùm, non habet de eo niſi conjecturalem cognitionem. Deus autem cognoſcit omnia contingentia, non ſolùm prout ſunt in ſuis cauſis, ſed etiam, prout unumquodque actu eſt in ſe ipſo.* Atqui ſi daretur decretum prædeterminans, poſſent contingentia non ſolùm conjecturaliter, ſed etiam certò in ſuis caſibus, nimirùm in decreto, cognoſci.

Probatur 4. Anteced. Authoritate centum Doctorum è Societate, quos citat Bolrul diſp. 5. ſect. 4. & totidem ferè aliorum è diverſis familijs Religioſis, Univerſitatibus, Statibus &c. quibus interea temporis acceſsêre complures.

Probatur denique idem *Anteced*, ratione 1. Quia decreta prædeterminantia deſtruunt libertatem, libertas enim eſt potentia, agendi & non agendi in ſenſu compoſito omnium requiſitorum; ſed in ſenſu compoſito prædeterminationis (quæ eſt unum inter requiſita ad agendum) non eſt potentia agendi & non agendi; ſed tantùm agendi, vel tantùm non agendi; ergo. *Confirm.* Admiſsâ prædeterminatione, veræ ſunt hæ præmiſſæ: *Omnis converſio ad DEUM ſi eſt prædeterminata, exiſtit inevitabiliter* (nam neque in poteſtate noſtra eſt evitare prædeterminationem, cùm præcedat omnem uſum libertatis, nec converſionem, ſuppoſitâ prædeterminatione, cum ſit eſſentialiter connexa cum converſione) *atqui converſio Petri eſt prædeterminata;* ergo vera eſt conſequentia; *ergo exiſtit converſio inevitabiliter;* adeóque neceſſariò, non liberè. 2. DEUS non modò videt bona, ſed & peccata futura; ſed peccata non videt in decreto prædeterminante: nam DEUS non prædeterminat ad peccandum; ergo. *Min.* eſt Auguſtin. & D. Tho. *Sicut omnium naturarum Creator eſt DEUS, ita omnium poteſtatum dator, non voluntatum, malæ quippe voluntates ab illo non ſunt,* ait Auguſtin. l. 5. de Civ. c. 9. Divus Thom. verò in 2. diſt. 37. q. 3. art. 3. in ☉ ait *pœnas à DEO eſſe, nullo autem modo culpam.* Et 1. p. q. 19. art. 9. inquit: *malum culpæ quod privat ordine ad bonum divinum, DEUS nullo modo vult.* Et ratio eſt quia aliàs DEUS intenderet peccatum, quod repugnat infinitæ Sanctitati. 3. Vel voluntas creata, ſumpta cum decreto prædeterminante, manet indifferens ad operandum, vel non. Si non; læſa eſt libertas. Si ita: fruſtra eſt decretum; non magis enim videtur effectus futurus in voluntate ſumpta cum decreto, quàm ſine illo, ſi utrobique manet indifferentia. 4. DEUS eligit unum auxilium ſufficiens præ alio, ut conſequatur effectus liber, v. g. converſio hominis. ſed inutiliter eligeret, ſi pro libitu poteſt prædeterminare: inutiliter enim eligo unum medium præ alio, ſi utrumque pro libitu meo, eſt æque utile; ergo ideo DEUS eligit, quia videt utrumque non eſſe æquè utile: & per conſequens, utilitas ac efficacia non conſiſtit in DEI decreto. *Maj. pat.* tum ex illo Sap. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus.* Ubi mors præmatura dicitur à DEO electa, tanquam medium utile ad præcavendum lapſum, ſub conditione longioris vitæ præviſum: tum ex Patribus, qui paſſim prædicant ſuavitatem divinæ Providentiæ, exſpectantis occaſiones, obſervantis tempus, locum &c. ad hominis converſionem idonea. 5. Ad homi-

hominem: quoties conditio certò & infallibiliter connectitur cum effectu futuro, toties DEUS, independenter à decreto libero videt effectum futurum; ſed PP. Dominicani dicunt prædeterminationem connecti certò & infallibiliter cum effectu liberè futuro; ergo DEUS poteſt videre certò effectum liberè futurum independenter à decreto. *Confirm.* DEUS priusquam prædeterminet Petrum dicendo: *Volo Petrum converti, poſitâ hac conditione*, habet hanc ſcientiam: *Si prædeterminavero Petrum, infallibiliter convertetur*; ergo videt vel convertendum liberè, vel non liberè. Si liberè; ergo videt uſum libertatis ante decretum. Si non liberè; ergo decretum prædeterminans tollit libertatem. Hinc etiam reijciuntur decreta præfinientia Scotiſtica. Vel enim per ea DEUS ex ſe determinat actus noſtros, antequam futuros prævideat, & ſic redeunt facta argumenta: vel non determinat, ſed relinquit voluntatem indifferentem; & ſic ſunt fruſtranea.

Sed contrà I. Scriptura ſtat pro decretis prædeterminantibus: nam Geneſ. 45. dicitur venditio Joſeph facta ex Voluntate DEI: *Non veſtro conſilio, ſed DEI voluntate huc miſſus ſum.* Voluntate utique efficaci: ſubditur enim verſu 50. *num DEI poſſumus reſiſtere voluntati?* Similiter Act. 2. dicitur: Chriſtus *definito conſilio & praſcientiâ traditus*, videlicet ad mortem. Et paſſim dicitur DEUS *indurare, obcæcare impios &c.* Et 2. Reg. 16. dicitur: DEUS *præcepiſſe Semei, ut malediceret Davidi &c.* quibus conſentit Auguſtinus contra Julianum cap. 20. cùm ait: *DEUM operari in cordibus hominum, ad inclinandas eorum voluntates, quocunque voluerit, ſive ad bona, pro ſua miſericordia, ſive ad mala, pro meritis eorum.* Et lib. de corrept. & gratia inquit: *Cæteros Apoſtolos eſſe electos ad obtinendum regnum, Judam verò ad effundendum Sanguinem Chriſti.* Reſpond. *ad 1.* Non eſſe ibi ſermonem de peccato venditionis Joſeph, ſed de effectu ſecuuto, nimirum tranſitu in Ægyptum, ejúſque exaltatione. Quæ fateor, à DEO fuiſſe, non quidem prædeterminata, ſed prædefinita dependenter à Scientia Media. Similiter non eſt Sermo de peccato interfectionis Chriſti; ſed de ejus effectu, nimirum morte & redemptione, quas DEUS præfiniverat dependenter à prævio Judæorum peccato & illius permiſſione. *Ad 3.* dico. DEUM indurare, obcæcare, non poſitivè, & prædeterminando; ſed negativè, ſubtrahendo auxilia congrua, ſub quibus prævidera emolliendos, ut explicat Auguſtinus lib. de prædeſt. & grat. & D. Thomas. 1. 2. q. 79. a. 3. Similiter verbum *præcepit*, 2. Reg. 16. ſignificat idem, quod *permiſit*. Cùm certum ſit apud omnes, implicare, ut DEUS ſtrictè præcipiat peccatum. *Ad primum locum* Auguſtini, dicendum, cum S. Thoma in cap. 9. Roman. inclinare quidem DEUM homines ad mala, *ſed non directè; & per ſe*, ſicut inclinat ad bonum, *ſed occaſionaliter, in quantum ſcilicet DEUS homini aliquid proponit interitûs, quod, quantum eſt de ſe, eſt inductivum ad bonum; ſed homo propter ſuam malitiam perversè utitur ad malum.* Alter Auguſtini locus fateor eſt duriuſculus, ſed mens ejus conſtat ex alijs locis. Vocat ergo Auguſtinus electionem Judæ ad effundendum ſanguinem, illam voluntatem, quâ DEUS decrevit permittere peccatum Judæ ex intentione boni ſecuturi.

II. Contingentia ſub conditione futura, non ſunt purè poſſibilia; ergo ſunt extracta aliquomodo ex poſſibiliate; nihil autem extrahitur ex poſſibilitate, niſi per decretum DEI, ergo contingentia conditionata ſunt extracta per decretum DEI, poſſúntque cognoſci in decreto DEI. Reſpondetur. Contingentia conditionata non ſunt purè poſſibilia actu; nego; non ſunt purè poſſibilia, ſub hypotheſi; concedo. Differunt ergo à purè poſſibilibus, quâ talibus; quia hæc nihil ſunt actu, & poſſunt eſſe, conditionata nihil ſunt actu, ſed eſſent actu, ſi poneretur conditio. Reſp. 2, *Negando Conſequentiam.* Status enim conditionatus nec dicit rem purè poſſibilem, nec extractam ex poſſibilitate, ſed extrahendam, ſi conditio fuerit, & ſi DEUS voluerit, & concurrerit.

III. In illa conditionata: *Si percuſſiſſes terram ſexies vel ſepties, percuſſiſſes Syriam, uſque ad internecionem*, tota connexio conditionis cum effectu conditionato eſt, ex decreto DEI; ergo ex hoc provenit infallibilitas futuritionis, & per conſequens in illo cognoſcitur. Reſpondetur tota connexio provenit ex decreto DEI, in effectibus conditionatis, qui non pendent à libera determinatione creaturæ, qualis erat internecio Syriæ; concedo; in effectibus, qui pendent; nego.

IV. Si hæc conditionalis: *Si Petrus fuerit vocatus, reſpondebit.* Eſt infallibiliter vera, tum ex hoc antecedente: *Petrus vocatur*, poteſt inferri conſequens: *ergo reſpondebit*; ergo vocatio Petri non eſt indifferens, ſed prædeterminata ad unum: ergo datur decretum prædeterminans Petrum ad reſpondendum, ſuppoſito quòd vocetur. Reſp. Vocatio Petri non eſt indifferens ſumpta ſecundùm ſe, & ex ſuppoſitione antecedente; nego; non eſt indifferens, in quantum ſubjacet hujusmodi Scientiæ Mediæ *Si Petrus fuerit vocatus, reſpondebit*; ſive ex ſuppoſitione conſequente, quòd Petrus liberè reſpondebit vocationi; conc. Sic poteſt DEUS aliquid pro

mittere ſub. conditione, ſecundùm ſe indifferente, v. g. deletionem Syriæ ſub conditione: *ſi terra ſexies vel ſepties jaculo percuſſa fuerit*; & tamen, prout talis conditio ſubjacet promiſſioni divinæ habet connexionem infallibilem, poteſtq; ex illa, tanquá ex antecedēte inferri effectus promiſſ', tanquam conſequens; hæc tamen infallibilitas ſolùm eſt ex ſuppoſitione conſequente promiſſionis liberæ DEI.

V. Apoſtolus ait: *Non eſſe volentis, neque currentis, ſed miſerentis DEI*; ergo quòd Petrus conſentiat, oritur ex prædeterminatione DEI, non volitionis noſtræ. Si enim requireretur noſter conſenſus, poſſet dici; *non eſt DEI miſerentis*, ſicut dicitur: *non eſt volentis nec currentis*; nam ſicut ſine DEO non poſſumus velle, aut currere, ita, quòd velimus & curramus, non eſſet DEI ſolius, ſed DEI & noſtrum; Reſp. cum Nazian. Hom. in Domin. Evang. non ideo hoc dici ab Apoſtolo, quòd velle nullo modo ſit noſtrum, cùm ſit de fide, voluntatem liberam aliquomodo noſtram eſſe; ſed eſt ſenſus, nihil eorum, quæ ad ſalutem pertinent, eſſe tantùm noſtrum, ſed omnia eſſe, vel ſolius DEI, vel DEI ſimul & noſtra; nam velle quidem eſt noſtrum, ſed non noſtrum tantùm, ſed etiam miſerentis DEI, qui velle ab æterno prædefinivit, potentiam ad illud dedit, & nunc ad idem tanquam cauſa prima concurrit; alia verò multa bona, quæ concurrunt ad noſtrum velle, nullo modo ſunt noſtra, ſed ſolius DEI.

VI. Omne quod abſolutè exiſtit, pendet à decreto DEI abſolutè exiſtente; ergo etiam omne, quod exiſtit conditionatè, pendet à decreto DEI conditionato; abſolutè exiſtente: quælibet enim res, ab iiſdem pendet in ſtatu conditionato, & in ſtatu abſoluto; ergo futuritio conditionata & Scientia conditionata ſupponit decretum ex parte objecti quidem conditionatum, ex parte ſubjecti abſolutum.. *Confirm.* Omnis effectus pendet à Cauſa prima, modo proportionato ſuo ſtatui, ſed decretum conditionatum, quo DEUS eſſet cauſaturus, ſi poneretur conditio, eſt proportionatum futuritioni conditionatæ; ergo ab illo pendet in eſſe, & cognoſci: 2. Nullum datur eſſe in creatura, contra DEI voluntatem; ergo nec eſſe conditionatum contingens; ergo ſubjacet alicui decreto DEI. 3. Futurum conditionatum poſitâ præcisè conditione, tranſit in abſolutum; ergo ſi DEUS ante omne decretum cognoſcit ſub conditione, futura, ſequitur quod poſitâ conditione, antequam DEUS decernat aliquid de actu futuro, jam actus cognoſcatur, ut abſolutè futurus. Reſp. *Negan. Conſequentiam* Inſtantia eſt manifeſta in peccato v. g. Antichtiſti; hoc enim abſolutè exiſtens, pendet ab Antichriſto abſolutè exiſtente; nec tamen ideo peccatum Antichriſti, ut conditionatè futurum, pendet ab Antichriſto conditionato, abſolutè exiſtente. Nihil itaque probat argumentum, quàm, quòd futurum conditionatum pendeat à decreto, tanquam ab hypotheſi, quam non eſt opus exiſtere nunc abſolutè, ſed quæ exiſteret tunc, quando ipſum futurum conditionatum exiſteret. Ratio eſt: quia talis requiritur exiſtentia principij pro effectu, qualis eſt exiſtentia effectûs; ergo cùm effectus futurus conditionatus non exiſtat abſolutè, neque opus eſt decretum exiſtere abſolutè, ſed ſufficit eſſe illud ſic poſſibile, ut, ſi exiſteret, etiam effectus exiſteret. Hinc *ad primam Confirmationem* Reſp. *Negando Minorem.* Sicut enim cauſa proportionata peccati futuri, non eſt Antichriſtus actu, & abſolutè exiſtens, ſed Antichriſtus futurus, ita cauſa proportionata futuri conditionati, non eſt decretum actu, & abſolutè exiſtens, ſed per modum hypotheſis futurum. *Ad ſecundam* Reſp. *Negando ſuppoſitum Conſequentis.* Nam ſicut peccatum Antichriſti non *eſt*, ſed *erit*, & ideo non ſubjacet deſacto Antichriſti voluntati, ſed ſubjacebit; ita contingens conditionatum non *eſt*, ſed *eſſet*, ideóque non ſubjacet decreto divino, ſed ſubjaceret. Reſp. *Ad 3. Negand. Conſeq.* Nam ſicut peccatum futurum Antichriſti imbibit exiſtentiam futuram Antichriſti, & Ideo implicat peccatum illius de futuro, ſieri præſens, niſi etiam Antichriſtus de futuro fiat præſens; ſic futurum conditionatum imbibit in ipſa hypotheſi decretum DEI, non quidem prædeterminans, ſed indifferens; dum enim DEUS dicit: *Si Petrum vocavero, convertetur*, implicitè dicit: *Si decrevero vocare Petrum, convertetur*, adeóque implicat ut futurum conditionatum, v. g. converſio Petri, tranſeat in abſolutè exiſtens, niſi exiſtat decretum DEI, quia implicat poni vocationem, ſub qua Petrus convertetur, niſi DEO decernente.

VII. Contingentia abſolutè & conditionatè futura, nec poſſunt à DEO cognoſci in ſe ipſis, nec in alio medio; ergo in decreto prædeterminante. Reſp. *Negando Antecedens* & *Dico primò*: contingentia tam abſolutè, quàm conditionatè futura, cognoſci à DEO in ſua Eſſentia, & Potentia. Ratio eſt 1. quia Eſſentia divina ſe ſolâ eſt adæquata ſufficientia ad habendam omnem cognitionem neceſſariam, pro perfecta & univerſali Providentia; talis autem eſt Scientia, tum abſolutè, tum conditionatè futurorum. 2. Quia Eſſentia divina tum Phyſicè, tum intentionaliter, continet omnem effectum creatum quovis modo exiſtentem, vel potentem exiſtere; ergo eo modo poteſt illum manifeſtare, quo ipſe eſt manifeſtabilis. 3. Quia poſſe non ſolùm ad ſui ſed etiam aliorum cognitionem objectivè &

per

per modum ſpeciei eminentialis propriæ, concurrere, eſt perfectio ſine imperfectione: ergo non eſt neganda divinæ Eſſentiæ. Nec refert quod Eſſentia divina, ſit de ſe indifferens ad utrumlibet oppoſitorũ v. g. ad converſionem & non converſionem Petri: quia licèt hoc ita ſit, ſi ſpectetur ſuppoſitio antecedens; tamen ex ſuppoſitione conſequente, quòd Petrus conditionatè, vel abſolutè convertetur, hoc ipſo, convertendum determinate repræſentat divina Eſſentia; ſicut licèt Immenſitas divina indifferens ſit, eſſe, vel non eſſe præſens loco reali, ſuppoſitio tamẽ, quod locus exiſtit, per ſe ipſam præsẽs illi redditur, abſq; mutatione ſui.

Dico 2. Contingentia abſolutè futura, poſſe præterea cognoſci à DEO in ſe ipſis, non tamen contingentia futura conditionatè. Ratio primæ partis eſt: quia etiam intellectus creatus & ſenſus, poteſt cognoſcere objecta ſibi aliàs proportionata, in ſe ipſis, cùm ea ſunt præſentia; atqui reſpectu DEI omnia pro quacunque temporis differentia exiſtant, ſunt præſentia; ergo cognoſci poſſunt in ſeipſis. *Major* eſt *certa. Minor patet* ex PP. qui hoc DEO proprium tribuunt, quòd reſpectu ejus, omnia ſint præſentia, quæ ad invicem comparata, ſunt præterita, futura: *Coram DEO* inquit Boëtius Proſà 6. de Conſolatione, *præſentia non tranſeunt, præterita ſtant, futura non exſpectantur, omnia ſunt ſimul, etiam nobis ſucceſſiva.* Et Auguſtinus 4. de Trinitate c. 17. *Apud DEUM præterita & futura ſtant:* & idem cap. ultimo: *apud Deum nec præterita tranſeunt, & futura facta ſunt.* Vide Ruiz diſput. 18.

Et *patet* idem ratione: illa enim dicuntur reſpectu Petri hodie exiſtentis, præterita, quorum duratio exiſtit, nondum exiſtente duratione hodiernà Petri illa futura, quæ exiſtunt, non exiſtente ampliùs hodiernà duratione Petri; illa præſentia, quæ coexiſtunt durationi Petri; illa denique ſimul ſunt præſentia, quæ coexiſtunt eidem durationi Petri: atqui res omnis creata, quâvis differentiâ temporis exiſtens, coexiſtit eidem æternitati indiviſibili DEI, & nihil exiſtit, ante illam exiſtentem, nec poſt illam non ampliùs exiſtentem; ergo reſpectu DEI omnia ſimul ſunt præſentia, nihil præteritum, nihil futurum. Ratio ſecundæ partis eſt: quia ſic unumquodque eſt cognoſcibile, prouteſt: Ratio enim, modus & menſura cognoſcibilitatis, ſequitur modum Entis, tanquam proprietas eſſentiam: ſed contingentia conditionatè futura nihil in ſe ipſis ſunt, ſed eſſent tantùm aliquid, ſi poneretur conditio; ergo non poſſunt cognoſci in ſe ipſis, ſed tantùm poſſent cognoſci ſi conditio poneretur.

QUÆSTIO OCTAVA.

De

VOLUNTATE DIVINA.

ARTICULUS I.

An in DEO ſit Voluntas?

Reſp. *Eſſe. Omnia* enim *quæcunque voluit dominus, fecit* Pſal. 113. *Ut probetis quæ ſit Voluntas DEI* ad Roman. 13. *Ratione prob.* quia *DEUS* eſt omnis perfectio, vis autem volendi ſeu voluntas eſt aliqua perfectio; perfectior enim eſt homo, bruto vel lapide, etiam ex eo, quia vult, & poteſt velle; ergo *DEUS* eſt vis volendi, ſeu Voluntas. 2. *DEUS* eſt ſummè felix, felicitas autem non ſtat ſine delectatione, nec delectatio ſine actu voluntatis. 3. Eſt Supremus Dominus & liber, eligens ſingula, prout vult, ut infra dicetur: *Electionis* verò *principium appetitus* 6. Ethicor. cap. 2. 4. Eſt infinitè bonus, ac per conſequens infinitè amabilis: amorem autem infinitum à nemine habere poteſt, præterquam à ſe ipſo. 5. Eſt infinitè Sanctus, & Bonus, adeòque tam bonitate phyſica, quam morali; bonitas autem moralis, non datur ſine voluntate. 6. Eſt intellectivus: ſed omne intellectivum eſt volitivum; ut monſtrabitur alibi. Ac licet intellectivum ut ſic, non inferret volitivum, inferret tamen intellectivum perfectiſſimum, quale eſt *DEUS*: perfectior námque eſt intellectus ſimul practicus, quàm ſolum ſpeculativus; beatificativus, directivus regiminis & dominij, quàm non beatificativus, &c. ergo, &c. 7. Dantur entia volitiva ab alio: ergo & datur aliquod Volitivum à ſe, quod eſt *DEUS*.

Sed contra I. Voluntas eſt movens motum, juxta Philoſophum; objectum voluntatis eſt finis, tendentia eſt appetitus, ſed hæc repugnant *DEO*, quia eſt immobilis, infinitus

finitus, nullius Indigus: ergo eidẽ repugnat Voluntas. Reſp. motum, finem, appetitum accipi dupliciter. Primò accipitur motus pro tendentia ad terminum, ſive bonum nondum poſſeſſum. Secundo pro quacunque operatione. Similiter finis ſumitur, primò pro termino motûs priore modo accepti: ſecundò pro quovis bono amabili propter ſe. Denique appetitus accipitur primò pro deſiderio boni nondum habiti. ſecundò pro amore qualicunq; etiam fruitivo vel quietativo. Primo modo motus, finis, appetitus non convenit DEO, nec omni voluntati, ſed ſoli creatæ. Secundo modo, etiam DEO convenit, & ſufficit ad rationem voluntatis.

II. Si daretur Voluntas in DEO, DEUS non ageret ex neceſſitate naturæ, ſed per Voluntatem; & conſequenter Voluntas DEI eſſet cauſa rerum: non eſt autem cauſa; ergo, *Minor probatur.* Quia, ut inquit Dionyſius cap. 4. de Divin. Nomin. ſicut ſol non ratiocinans aut præeligens, ſed per ipſum eſſe, illuminat omnia; ita & Bonum divinum per ipſam Eſſentiam omnibus exiſtentibus immittit Bonitatis divinæ radios. 2. DEUS eſt primum agens; ergo agens per Eſſentiã, non per Voluntatem: ſicut, quod eſt primum in ordine ignitorum, eſt ignis per eſſentiam. 3. Si DEUS ageret per Voluntatem, ſequeretur quæcunque fiunt, dependere unicè ab eius ſimplici Voluntate, & conſequenter tota ratio, cur ignis v. g. comburat, aqua humectet, eſſet: quia DEUS vult; & ita ſcientiæ naturales forent ſuperfluæ, quæ inveſtigant cauſas effectuum naturalium. Reſp. *Negando Minorem. Ad primam probationem* dico: Dionyſium excludere ſolum electionem, quatenus hæc diſcretionem quandam ſignificat, & ſenſus eſt: quod ſicut ſol abſque diſcrimine lumen impertit omnibus, ita DEUS omnibus ſuam Bonitatem. *Ad 2. Negat. Conſeq. quoad ſecundam partem.* Cùm enim Eſſentia DEI ſit Intelligere, & Velle, hoc ipſo, quòd DEUS agit per Eſſentiam, agit per Intellectum & Voluntatem. *Ad 3. Neg. ſequel. argum.* Voluntas enim DEI, non vult effectus creatos qualitercunque, ſed dependenter à cauſis ſecundis, juxta cujuſque exigentiam naturalem, adeóque non dependent ex ſola DEI Voluntate, ſed etiam ab alio. Quia tamen inter cauſas & effectus creatos, non datur procedere in infinitum, fateor in quovis rerum ordine, veniendum eſſe ad effectum aliquem primum, pendentem unicè à Voluntate divina.

III. Si daretur in DEO Voluntas, illa eſſet mutabilis, quod repugnat: *Non eſt enim DEUS, ſicut filius hominis, ut mutetur* Num. 23. *Probatur ſequela 1.* Voluntas eſt neceſſariò ad oppoſita, potéſtque velle & non velle; ſed quod habet potentiam ad oppoſita, eſt mutabile: nam quod poteſt eſſe hîc, & non eſſe hîc, eſt mutabile ſecundùm locum, quod poteſt eſſe vel non eſſe nunc eſt mutabile ſecundùm temp^{u}: ergo &c. 2. DEUS non facit ſemper eadem: ergo ſi facit voluntariè, habet Voluntatem mutabilem: Reſp. *Negando ſequel. Ad prim. probat. diſtinguo Minor.* quod habet potentiam ad oppoſita, ex ſuppoſitione ſolùm antecedente, eſt mutabile; nego. quod habet potentiam hujuſmodi, ex ſuppoſitione etiam conſequente; concedo DEUS autem poteſt ſolùm velle & non velle, ex ſuppoſitione antecedente, antequam videlicet ſupponatur voluiſſe vel noluiſſe, non ex ſuppoſitione conſequente; quod enim ſemel voluit, eo modo, quo voluit, ſemper vult; quod ſemel noluit, ſemper non vult. *Ad 2. Neg. Conſeq.* Seqnitur enim ſolùm, DEUM velle mutationem, non autem Voluntatem ejus eſſe mutabilem.

IV. Si daretur Voluntas in DEO, illa imponeret omnibus rebus volitis neceſſitatem, & conſequenter periret arbitrium liberum, quod eſt abſurdum. *Sequela probatur.* Ex cauſa, quæ nequit impediri, ſequitur effectus neceſſariò, ſed Voluntas divina eſſet cauſa omnium, nec poſſet impediri. 2. Hæc conditionalis: *Si DEUS aliquid vult, illud eſt.* eſſet vera; omnis autem conditionalis vera, eſt neceſſaria; ergo omne, quod DEUS vellet, eſſet neceſſarium. Reſp. *Negando ſequelam; Ad primam probat. diſting. Majorem:* ex cauſa, quæ nequit impediri, ſequitur neceſſariò effectus, neceſſitate abſolutâ; nego; conditionatâ, ſi nimirum cauſa neceſſaria velit efficaciter, vel ſi velit ſequi effectum neceſſariò; concedo. DEUS autem non omnes effectus ſequi vult efficaciter, nec omnes ſequi neceſſariò; ſed quoſdam neceſſariò, quoſdam contingenter, prout cujuſque cauſæ ſecundæ natura, ordo, ac bonum univerſi exigit. *Ad ſecundam* Reſpondeo: hæc conditionalis eſſet vera: *Si DEUS aliquid vult, illud eſt,* eò modo, quo illud vult; concedo; aliter; nego. Quædam autem vult DEUS eſſe contingenter, quædam neceſſariò, quædam neceſſariò abſolutè, quædam ex ſuppoſitione, quòd fuerint liberè poſita.

ARTIC. II. *Quodnam ſit objectum divinæ Voluntatis & Amoris?*

RESp. *Objectum principale Voluntatis divinæ eſſe Eſſentiam divinam; ſecundarium Perſonalitates, & res creatas. Probatur 1. pars.* Eſſentia divina, quâ talis, eſt bonum primum, infinitum, ſummum; continens omnem puram bonitatem; ergo eſt objectum primarium Voluntatis primæ, in-

finitæ,

finitæ, ſeu divinæ. 2. Id eſt objectum primarium reſpectu alicuius volentis, quod eſt finis ultimus, centrum, & quies. Nam finis, eſt volitus per ſe & per quem alia fiunt volita; ſed finis ultimus eſt, Eſſentia divina, quà talis; ergo. *Min. probat.* Ratio finis ultimi, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, non minùs quàm ratio Cauſæ primæ efficientis; ſed omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, convenit DEO ratione Eſſentiæ, quâ talis, quæ eſt Ens ſimpliciter. Item: finis ultimus, eſt unicus; unitas autem convenit Eſſentiæ divinæ, quà tali. Præterea: eodem modo prædicatur DEUS eſſe Cauſa prima efficiens, & finis ultimus: *Ego ſum alpha & omega, principium & finis* Apocal. 1. atqui Eſſentia, quà talis, eſt Cauſa prima effectiva; ergo & finis ultimus. Adhuc. Finis ultimus eſt id, quod eſt ratio quieſcendi; ſed Eſſentia, quà talis, eſt DEO ratio quieſcendi; quia aliàs pro eo priore, quo DEUS poſſidet ſolam Eſſentiam, non Perſonalitates, non eſſet DEUS quietus & beatus; ergo &c. Denique bonitas Eſſentiæ divinæ, quà talis, eſt ſe ſolà, bonum perfectè ſufficiens amori divino; ergo ipſa eſt terminus & finis ultimus quietis divini Amoris. *Antecedens probatur.* Bonitas Eſſentiæ, quà talis, continet omnem bonitatem, ita ut aggregatum ex ipſa & quacunque alia bonitate, non ſit melius, quàm ipſa ſola, & quicquid illam habet, eſt ſummè perfectum, quicquid ipsâ caret, imperfectum &c. 3. Illud eſt objectum principale potentiæ, quod eſt ratio, cur attingantur cætera; ſed ratio, cur à DEO amentur cætera, eſt, quia ſunt bona; bona autem ſunt, vel quia ſunt idem cum Eſſentia divina, ut Perſonalitates; vel quia eam participant & repræſentant, ut creata; ergo. 4. Objectum principale potentiæ eſt, primum inter objecta ejus potentiæ; ſed Eſſentia divina eſt primum inter omnia volibilia; eſt enim prima Bonitas, præcontinens omnem bonitatem, ergo &c. Denique dupliciter intelligi poteſt Eſſentia divina eſſe objectum primarium Voluntatis divinæ: primò, quia primarius actus dilectionis divinæ, fertur in Eſſentiam divinam: ſecundò quia omni actu, quo DEUS amat ſe, & alia, plus amat ſe, quàm alia; atqui utroque ſenſu vera eſt aſſertio. primo quidem, quia Eſſentia divina, quâ talis, eſt principium ſimpliciter bonum, quod offertur Voluntati divinæ: nam Eſſentia divina eſt prior Perſonalitatibus, quà talibus, & multò magis quâcunq; creaturâ; cùm ſit radix & origo ipſarum; ergo primarius actus Amoris divini tendit in Eſſentiam. In ſecundò verò: quia DEUS amat unumquodque juxta meritum ſuæ amabilitatis, & menſuram bonitatis; atqui Eſſentia divina. quà talis, eſt amabilior quovis objecto alio, cùm ſit bonum infinitum, & ſummum, contineas omnem bonitatem; ergo &c.

Probatur ſecunda pars de Perſonalitatibus. Perſonalitates, quâ tales, nec ſunt bonum primum, infinitum, ſummum, nec finis ultimus, nec ratio cur à DEO amentur reliqua &c. ergo non ſunt objectum principale Voluntatis divinæ. *Prima pars oſtendetur in QQ. de Trinitate. Secunda patet* ex dictis: nam finis ultimus eſt unicus, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, eſt bonum commune, & præeminens omnibus alijs, eſt beatitudo &c. Perſonalitates autem ſunt plures, ſunt bonitates particulares cujuſque Perſonæ, non ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices (non enim ſunt meliores ipſæ, quàm non ipſæ v.g. Paternitas, quàm non Paternitas, ſeu Filiatio) & per conſequens non præeminent omnibus alijs; ergo &c.

Probatur tertia pars de creaturis; certum enim eſt, res creatas, eſſe objectum aliquod Amoris divini. atqui non primarium, ut, à fortiori, patet ex jam dictis de Perſonalitatibus; ergo ſecundarium. *Major conſtat*, tum ex Scriptura: *Diligis omnia quæ ſunt.* Sapient. 11. *Sic DEUS dilexit mundum.* Joan. 3. tum ratione: quia amare eſt velle alicui bonum, ut habet Philoſophus 2. Rhetoricor. cap. 4. ſed DEUS vult diverſa bona creaturis: puta; eſſe, vivere, beatè vivere &c. ergo.

Sed contrà 1. Amor eſt pâſſio, condiſtincta ab ira & triſtitia; eſt vis unitiva, & concretiva, ut ait Dionyſ. cap. 4 de Divinis Nominibus: ſed in DEO non datur paſſio, nec ira, vel triſtitia, nec vis unitiva, cùm ſit Simpliciſſimus; ergo nullus datur Amor. *Reſp.* Amorem eſſe paſſionem, in quantum eſt actus appetitûs ſenſitivi, & conjunctam habet aliquam alterationem ſenſibilem corporis; non autem in quantum eſt actus appetitûs rationalis, qualis datur in DEO. Dicitur etiam amor, vis unitiva, non phyſica & effectiva, ſed intentionalis, metaphorica & affectiva; quatenus amans vel ſibi ipſi, vel alteri, tanquam eidem ſecum, vult bonum, & unionem, ſeu poſſeſſionem boni; ex quo nulla ſequitur compoſitio. Denique ira vel ſignificare poteſt accenſionem ſanguinis circa cor, vel appetitum vindictæ. In primo ſenſu non datur in DEO, cùm ſit incorporeus; in ſecundò nihil obſtat dari: cùm non ſit imperfectio; triſtitia verò cùm ſit fuga mali præſentis & percepti, clarè dicit imperſectionem: ac ideo non mirum in DEO non dari. Amor autem ex ratione ſua præciſa nihil importat imperfectionis.

II. SI DEUS amat ſe ipſum, ſequitur etiam amare peccatum, ſaltem ut poſſibile; amando enim ſe, amat Omnipotentiam: Omnipotentia autem connectitur eſſentialiter, ut ſuppono cum peccato poſſibili; adeóque amando Omnipotentiam, amat ſal-

tem virtualiter peccatum: qui enim amat cauſam, amat virtualiter illius effectum: & qui amat rem connexam cum altera, amat etiam alteram', quæ eſt terminus connexionis. Reſp. *Neg. ſequelam*; quia objectum poſſibile, quà tale, ſicut non eſt, niſi in potentia, ita nec eſt bonum, nec malum niſi ſimiliter in potentia, & conſequenter, nec eſt objectum amoris, neque odij, ratione ſui. Secundo: amare eſt velle alicui bonum; primum autem bonum eſt, eſſe, ſeu exiſtentia rei; cùm ergo DEUS amando Omnipotentiam non teneatur velle exiſtentiam peccati, nec tenebitur peccatum amare. Nec obſtat connexio Omnipotentiæ cum peccato; nam & pœnitentia connectitur cum peccato, nec tamen amatâ pœnitentiâ, amatur neceſſariò peccatum. Reſp. 2. Si poſſibilitas rei, non eſt aliud, quàm denominatio extrinſeca, à potentia productivâ; nihil eſſe inconveniens, quòd DEUS amaret peccatum poſſibile, ſuppoſito quòd eidem non repugnaret, amare objecta alia poſſibilia, quà talia. hoc enim non eſſet aliud, quàm DEUM amare libertatem creatam peccabilem. Quòd ſi daretur poſſibilitas intrinſeca, tum poſſibilitas peccati vel continet rationem aliquam entis & boni, vel meram rationem mali. Si primum; nihil inconvenit dicere, DEUM amare peccatum poſſibile, ſub illa ratione boni. Si alterum; nec poterit, nec tenebitur amare: cùm mera ratio mali non ſit objectum amoris.

III. Perſonalitates divinæ ſunt ejuſdem bonitatis, cujus Eſſentia; ergo æquè ſunt principale objectum Amoris divini. *Confirm.* Perſonalitas Spiritûs Sancti eſt bonum, & eſt bonum divinum ultimum; ergo finis ultimus: ergo objectum principale Amoris. 2. DEUS gaudet de exiſtentia Perſonalitatum; ergo quieſcit in illis, tanquam in centro, & fine ſuo: gaudium enim eſt quies voluntatis in bono & fine poſſeſſo. Reſp. Perſonalitates ſpecificativè & materialiter, ſunt ejuſdem bonitatis cum Eſſentia: concedo. reduplicativè & formaliter; nego. Perſonalitates enim, quà tales, ſicut habent ſolùm entitatem ſecundùm quid, ita bonitatem tantū ſecundùm quid: non autem bonitatem infinitam ſimpliciter, ſicut Eſſentia; prout alibi dicetur. *Ad 1. Confirm.* Reſp. Perſonalitas Spiritûs Sancti eſt bonum, bonitate ſecundùm quid; concedo. bonitate ſimpliciter ſimplici; nego. eſt ultimum bonum DEI ordine productionis; concedo. ordine attributionis: nego. Illud enim eſt bonum ultimum ordine attributionis, & ultimus finis, quod eſt præeminens omnibus cæteris, & cui cætera omnia ſubordinantur; & hoc eſt Eſſentia divina, quà talis. Sic in creatis proprietas eſſentiæ, v. g. calor ut octo, in igne, eſt ultimum bonum ordine productionis; ultimò enim omnium producitur: ipſa tamen eſſentia ignis, eſt finis ultimus generantis, & bonum ultimum ordine attributionis, quia præeminet omnibus, quæ ſunt in igne, & eidem cætera ſubordinantur. *Ad 2. Confirm.* Reſp. DEUS gaudet de exiſtentia Perſonalitatum; prout hæ exiſtunt eminenter in Eſſentia; concedo. prout exiſtunt formaliter in ſe; ſubdiſtinguo; gaudet de illis, gaudio quodam ſecundario, accidentali, integrali; concedo, gaudio primario, eſſentiali, conſtituente felicitatem & beatitudinem DEI; nego. Sic beatus gaudet de gloria corporis, tanquam de objecto ſecundario, & integrali beatitudinis: ſolus tamen DEUS eſt objectum eſſentiale & principale.

IV. Volitio divina, eſt ipſum Eſſe divinū; ſed Eſſe divinum non eſt eſſe creaturæ; ergo nec volitio Divina, eſt volitio creaturę; ergo DEUS non vult creaturas. *Confirm.* Cui ſufficit aliquod bonum, non quærit extra illud, aliud bonum; ſed DEO ſufficit ſua bonitas; ergo nihil vult extra ſe; ergo creata non ſunt objectum Voluntatis divinæ. 2. Amor DEI eſt ab æterno; ſed creaturæ, prout ſunt aliquid in ſe ipſis, & diſtinctum à DEO, non ſunt ab æterno; ergo ut tales non amantur à DEO. Reſp. *Neg. Conſeq.* Aliter enim ſumitur eſſe creaturæ in minore, aliter volitio creaturæ in conſequente; atque ita nil ſequitur. Eſſe creaturæ ſumitur pro eſſe creato; volitio creaturæ pro volitione tendente in objectum creatum. Inſtantia eſt in ſequenti Syllogiſmo: *Volitio creata, eſt ipſum eſſe accidentale volitionis creatæ; ſed eſſe accidentale volitionis, non eſt eſſe ſubſtantiæ; ergo volitio creata, non eſt volitio alicujus ſubſtantiæ.* Vides fallere illationem? Sicut ergo volitio creata, quæ habet eſſe accidentale, poteſt eſſe volitio ſubſtantiæ, tanquam objecti; ſic Volitio divina, quæ habet eſſe increatum, poteſt eſſe Volitio creaturæ, tanquam objecti. *Ad 1. Confir.* Reſp. duobus modis poſſe amari aliquid: primò, ut amans accipiat perfectionem, vel complementum ſuæ felicitatis intrinſecum, aut extrinſecum ab objecto amato. ſecundò ut amans communicet ſuam bonitatem amato. Primus amandi modus arguit in amante inſufficientiam propriæ bonitatis; cui enim ſufficit bonitas ſua, non quærit bonum accipere aliunde. Alter verò modus non arguit inſufficientiam, ſed potiùs ſuperabundantiam propriæ bonitatis, quæ tanta eſt, ut quærat ſe ad extra effundere. *In forma* Reſp. cui ſufficit aliquod bonum, non quærit aliud bonum, à quo perficiatur, & compleatur; concedo. cui tanquam termino ſe communicet; nego. *Ad ſecundam Confirm.* Reſp. *Negand. Conſequent.* Ut enim DEUS res crea-

tas ab æterno amaverit in ſe ipſis, ſufficit, quòd eas in ſe ipſis, pro certo tempore exiſtentes, cognoverit.

V. Si DEUS amaret creaturas, omnes amaret; hoc enim probat tum ratio, tum Authoritas ſuperiùs adducta pro tertia parte concluſionis: ſequela videtur falſa, tum quia aliàs etiam amaret peccatores, contra illud Pſaltæ. *Odiſti omnes, qui operantur iniquitatem*; tum quia omnis Amor eſt, vel concupiſcentiæ, vel amicitiæ; creaturæ autem rationis expertes, nec ſunt capaces amicitiæ, juxta Philoſophum 6. Ethic. cap. 2. nec amantur à DEO amore concupiſcentiæ, quandoquidem ijs DEUS non indiget; ergo &c. Reſp. *Neg. Minor. Ad 1. probationem diſt. ſequel.* amaret peccatores, in quantum peccatores, & à bono deficientes, & moraliter malos: nego. in quantum ſunt naturæ quædam, habentes bonitatem phyſicam; concedo. Non enim repugnat idem ſecundùm quid amari: ſecundùm quid odio haberi, quando eidem, ſecundùm diverſa, ineſt ratio boni, & mali. *Ad 2.* Reſp. creaturas irrationales amari à DEO, amore concupiſcentiæ, non quòd illis indigeat, ſed quòd illas tum ad bonitatem ſuam manifeſtandam, tum ad hominis utilitatē ordinet.

VI. Si DEUS diligit creaturas, aut omnes diligit æqualiter, aut inæqualiter, & unam magis alterà. Non primum; quia cùm amare ſit velle alicui bonum, magis amare, eſt velle majus bonum; DEUS autem vult majus bonum illis, quæ ſunt meliora; non enim eſſent meliora, niſi DEUS ijs vellet communicare bonitatem majorem. Non ſecundū: tum quia amor DEI, eſt idem cum ejus Eſſentia, quæ non recipit magis ac minùs; tum quia Sapientiæ 6. dicitur: æqualiter illi cura eſſe de omnibus; tum quia non aliter ſe extendit amor DEI ad creaturas, quàm Scientia DEI; ergo ſicut DEUS unum non magis ſcit, quam alia, ſic nec magis amat: tum denique, quia ſi amaret rem unam creatam magis alterà, utique magis amaret eas, quæ ſunt meliores; hoc autem non; quod *probatur;* nam Chriſtus eſt melior toto genere humano, cùm ſit DEUS & homo; & Angelus eſt melior homine, & innocens pœnitente, cùm pœnitentia ſit ſecunda tabula poſt naufragium, teſte Hieronymo; & juſtus præſcitus, eſt melior, quàm peccator prædeſtinatus; atqui DEUS plus dilexit genus humanum, quàm Chriſtum: *Proprio* enim *Filio ſuo non pepercit, ſed pro omnibus nobis tradidit illum.* Romanor. 8. & hominem plus quàm Angelos: *Nuſquam* enim *Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ* Hebræor: 2. & pœnitentem plus quàm innocentem: *Majus* enim *erit gaudium ſuper uno peccatore pœnitentiam agente &c.* Lucæ 15. & peccatorem prædeſtinatum magis quàm juſtum præſcitum, quia illi vult majus bonum, quàm huic, nimirum vitam æternam; ergo &c. Reſp. DEUM non omnia diligere æqualiter; ſed illa magis, quæ ſunt meliora, propter rationem D. Thomæ in argumento allatam. *Ad 1. rationem oppoſitam* Reſp. Amor DEI non recipit magis & minùs, ex parte actûs & intenſionis; conc. ex parte objecti, & boni voliti; nego. DEUS enim amat omnia uno actu ſimplici, ſemper eodem modo ſe habente, adeóque non recipiente plus vel minus intentionis, recipiente tamen plus vel minus ex parte objecti; quia uni vult bonum majus, quàm alteri, & conſequenter hoc ſenſu amat unum magis altero. *Similiter* Reſp. *ad ſecundum*; DEO eſt æqualis cura de omnibus ex parte actûs. in quantum omnia æquali Sapientià ac Bonitate adminiſtrat; concedo. ex parte objecti, in quantum omnibus æqualia bona diſpenſat; nego. *Ad tertiam Neg. Conſeq.* Magnitudo enim amoris ſumitur à magnitudine boni voliti. Cùm ergo bona à DEO volita ſint inæqualia, amor quoque eſt inæqualis; magnitudo autem ſcientiæ ſumitur à certitudine, claritate &c. quæ in DEO reſpectu omnium ſcibilium ſunt æqualia, cùm Scientia divina ſit omnium creaturarum ſuper comprehenſiva. *Ad 4. probationem admiſſâ ſequelâ Majoris, Nego Minor. Ad 1. probationem* dico: DEUM plus amare Chriſtum, quàm totum Univerſum, quia vult ei majus bonum. Nomen, quod eſt ſuper omne nomen; nimirum, nomen Filij DEI. Hinc non obſtat, quòd eum mori voluerit pro homine, quia ipſa mors ordinata fuit ad ſummam gloriam Chriſti. *Ad 5. probationem* dico naturam Angelicam ſecundùm ſe ſpectatam, eſſe meliorem humanâ, itidem ſecundùm ſe ſpectatâ; unde etiam ſic ſpectatam magis diligit DEUS illam, quàm hanc. Quod autem humanam aſſumpſerit, non Angelicam, non probat majorem amorem in Deo, ſed indigentiam majorem in homine. Sicut cùm Paterſamilias dat aliquid pretioſius ſervo ægroto, quàm filio ſano, non indicat majorem amorem, ſed majorem indigentiam ſervi. Quoad ſtatum verò ſupernaturalem natura humana & Angelica ſunt æquales, juxta illud: *erunt ſicut Angeli DEI:* & æqualiter amantur à Deo, quia utriq; confert paria dona ſupernaturalia gratiæ & gloriæ. *Ad 6. probationē* dico, cæteris paribus, meliorem, & dilectiorem DEO eſſe innocentem, quàm pœnitentem. Dicitur tamen DEUS plus gaudere de pœnitente, quàm innocente, quia raro manent omnia paria, plerumque enim poſt lapſum pœnitentes, humilitate & fervore majore plus gratiæ ſibi comparant quàm innocentes; quò fit, ut & meliores & DEO chariores evadant. *Ad 7.* dico; peccatorem prædeſtinatum pro tempore, quo eſt peccator,

non

non eſſe meliorem juſto præſcito, & per conſequens pro eo tempore, non magis amari à DEO; pro tempore verò, quo confertur ei vita æterna, & eſſe meliorem juſto præſcito, & DEO chariorem.

Artic. III. *An objectum creatum poſſit eſſe DEO Motivum volendi?*

Reſp. Motum & motivum ſumi dupliciter: primò & propriè, ſumitur motus pro actu imperfecti, ſive pro actu entis in potentia, prout in potentia. Unde in omni motu propriè dicto, intervenit mutatio, & conſequenter compoſitio; quia ſemper fit tranſitus potentiæ, ſeu ſubjecti, ab actu imperfecto ad perfectum; & omne quod movetur, pertingit ad aliquem terminum, ad quem prius fuerat in potentia. Et hoc ſenſu certiſſimum eſt in DEO non dari motum, cum conſtet ex dictis, DEUM eſſe ſimpliciſſimum & Immutabilem. Secundò, minúſque propriè ſumitur motus, pro actu perfecti; id eſt, pro quavis operatione, ſive phyſica, ſive intentionali. Et hoc ſenſu etiam in DEO datur motus; quia datur Intellectio & Volitio, dicitúrque DEUS ſe movere ab intrinſeco, intelligendo & volendo. Similiter primò & propriè, accipitur motivum pro cauſa effectiva, ſive phyſica, ſive morali, motûs propriè dicti. Unde cùm omnis motus hujuſmodi, ſit mutatio, ut dictum eſt, ſequitur omne motivum propriè dictum, eſſe cauſam mutativam ſubjecti; & hoc ſenſu, iterum perſpicuum eſt, nullum reſpectu DEI dari poſſe motivum volendi: quia nulla dari poteſt cauſa inductiva mutationis, in Voluntatem divinam. Secundò minúſque propriè accipitur motivum, pro quacunque ratione, vel conditione ex parte objecti requiſita, ut voluntas quidquam velit, ſive ea neceſſitas oriatur ex natura rei, eò quòd objectum ex ſe non poſſit cadere ſub voluntatem, niſi præſente tali ratione, & conditione, ſive oriatur ex libera determinatione volentis, eò quod ſtatuerit nunquam velle hoc, illúdve objectum, niſi adſit ex parte objecti certa quæpiam conditio. Et hoc ſenſu.

Dico: Bonitatem creatam poſſe eſſe, & eſſe de facto DEO Motivum volendi: Eſt Sententia expreſſa D. Thomæ 1. contra Gentes cap. 86. n. 2. ubi dicit: *Bonum Univerſi eſſe rationem, quare DEUS vult unumquodque bonum particulare in Univerſo.* Et n. 3. ait? rationem, quare DEUS vult hominē habere rationem eſſe ut ſit homo; & rationem, cur velit hominem exiſtere, eſſe completionem Univerſi &c. Et infrà ſubdit, rationem divinæ voluntatis aliquando continere ſolùm decentiam aliquando utilitatem, aliquando autem neceſſitatem. id eſt: rationem, cur DEUS quidpiam velit? aliquando eſſe: *quia decet*; aliquando, *quia expedit*; aliquando; *quia neceſſarium eſt* hoc velle. Ex quo patet nihil juvare Adverſario decantata illa S. Doctoris verba 1. part. quæſt. 19. art. 5. in ⊙ in fine. *Vult ergo DEUS hoc eſſe, propter hoc, ſed non propter hoc, vult hoc*, loquitur enim eo articulo, ut expreſsè ex titulo eius patet, de motivo propriè dicto, ſeu de *Cauſa Divinæ Voluntatis.* Nec aliud probat Authoritas Auguſtini: *Sed contrà*, & ratio pro concluſione ibidem allata, ut cuivis conſideranti patebit. Clariuſque id conſtat ex libro 1. contra Gentes; ubi licèt cap. 87. neget dari poſſe Cauſam divinæ Voluntatis, concedit tamen & probat toto cap. 86. aſſignari poſſe rationem divinæ Voluntatis. Idem eſt de altero loco, qui habetur 1. p. quæſt. 23. art. 5. cùm dicit: *Nullus fuit ita inſanæ mentis, qui diceret merita eſſe cauſam divinæ prædeſtinationis, ex parte actûs prædeſtinantis:* loquitur enim clarè de cauſa morali & motiva propriè dicta. Nam ibidem ad 3. ait rationem, quare DEUS quoſdam eligit, quoſdam reprobat, eſſe repræſentationem ſuæ Bonitatis, quibuſdam per modum Miſericordiæ parcendo, quoſdam per modum Juſtitiæ puniendo; repræſentationem autem bonitatis, quæ habetur parcendo & puniendo, eſſe quid creatum quis neget?

Probatur I. Concluſio ex Scriptura: *Elegit nos, ut eſſemus Sancti* Epheſ. 1. v. 4. ubi finis electionis divinæ, dicitur fuiſſe noſtra ſanctitas creata; *finis* autem *eſt ratio volendi ea, quæ ſunt ad finem* ait D. Thomas 1. contra Gentes c. 86. Et Joan. 16. dicitur Apoſtolis *Ipſe Pater amat vos, quia vos me amaſtis.* Ubi amor Apoſtolorum erga Chriſtum, dicitur eſſe, ratio motiva amoris divini, erga ipſos.

Probatur ex PP. nominatim ex Auguſtino lib. 11. de Civit. cap. 21. in illud *fiat lux & vidit lucem, quòd eſſet bona. Si quærimus*, inquit, *quis fecerit? DEUS eſt Si, per quid fecerit? dixit: & factum eſt. Si quare fecerit? quia bona eſt.* Ecce! motivū cauſandi lucem, bonitatem creatam lucis; non potuit autem bonitas lucis aliter eſſe ratio ſuæ propriæ exiſtentiæ, niſi in quantū cognita. ratio fuit DEO, illam volendi. Et Bernardus Serm. 2. de Penteco. ait, cauſam efficientem omnium, eſſe Bonitatem DEI; finem utilitatem electorum; ſi finis, ergo ratio volenti, ſecundùm D. Tho. Idem ſumitur ex PP. docentibus: DEUM non decreturum fuiſſe Incarnationem, niſi homo peccâſſet: *Ut Verbum fieret caro, nunquam deſtinatum fuiſſet, niſi hominis neceſſitas id poſtulâſſet.* Athanaſ. Serm. 3. contra Arianos. Non ait: *Nunquam Verbum Incarnatum fuiſſet*; ſed: *nunquam deſtinatum fuiſſet.* id eſt; volitum decretum.

Probatur ratione. Sicut oculo illud eſt ratio videndi, ſine quo oculus non videret, & quo præſente videt; ita illud eſt ratio volendi, quo non poſito voluntas non vellet, quod vult, & quo poſito, illud vult; ſed datur objectum creatum, quo poſito DEUS aliquid vult, quo non poſito, non vult; nam niſi ſint merita, & demerita, nec vult, nec poteſt velle Petro coronam vel damnationem; & ſi illa ſint, vult coronam, vult damnationem; ergo objectum creatum eſt ratio motiva DEO volendi. 2. Finis eſt ratio volendi media, ut docet S. Thomas; ſed DEUS vult Petro aliquid creatum, tanquam finem v.g. gloriam; ergo illud eſt DEO ratio volendi media pro hoc fine. 3. Suppoſito, quòd DEUS velit quid creatum, neceſſariò vult requiſita ad illud; ſed quod neceſſitat ad aliquid, eſt ratio cur illud ſit; ergo aliquid creatũ, eſt ratio cur volitio divina ſit. 4. Datur cauſa meritoria, & moralis in ordine ad prœmiũ à DEO conſequndũ, non poteſt autem explicari per quid ſit cauſa meritoria quàm per hoc, quòd ſir DEO ratio volendi prœmiũ; nam cauſa meritoria debet influere aliquà ratione in prœmiũ; non influit autem efficiendo per ſe prœmium ergo quia eſt ratio motiva volendi prœmiũ. *Dices* fortè: cauſa meritoria influere in prœmium per hoc, quòd Deus ordinet meritũ ad præmium.

Sed contrà; Quid eſt ordinare meritum ad prœmium? Poteſt DEUS velle entitatem meriti & prœmij, nec tamen unum ordinare in aliud; ergo ordinare eſt aliquid ſpeciale, vel ſpecialiter velle circa illa. Quid autem eſt illud, niſi velle, ut unum eorum ſit ratio volendi reſpectu alterius? ſive, eſt velle ex complacentia meriti, dare prœmium? 5. DEUS unum objectum creatum vult propter aliud, ut omnes ſatentur, v.g. Incarnationem propter noſtram ſalutem. atqui ly *propter* non poteſt explicari niſi quòd unum ſit motivum volendi alterum; quia ſæpe in rebus volitis nihil eſt ſpeciale, cur unum eorum ſit propter alterum, & non ècontra; v.g. cur Incarnatio ſit propter ſalutem; & non ſalus propter exaltationem Incarnationis. 6. Si DEUS nullam habet rationem motivam creatam volendi; ergo ſola Bonitas divina eſt ratio cur DEUS velit, quidquid vult; ergo ad impetrandum fruſtra interponuntur preces, interceſſiones Sanctorum, merita Chriſti: ſicut quia color & lux eſt adæquata ratio videndi, fruſtra ſunt cætera ad videndum: ad quid enim quis alteri proponat motivum, & rationem, quam nihili faciet? *Nec dicas*: Bonitatem DEI, eſſe quidem DEO rationem volendi, alia verò, ut merita, &c. eſſe rationes faciendi. Nam *contra eſt*: quia eadem eſt ratio dandi, quæ volendi v.g. gloriam; ideo enim merita ſunt ratio dandi gloriam; quia non datur gloria, niſi ponantur merita, & datur, ſi ponantur. ſed etiam DEUS non vult dare gloriam, niſi ponantur merita; & vult, ſi ponantur, ergo, &c. 7. Si DEUS ducitur ſolà ſuà Bonitate ad volendum, ut quid PP. & Scripturæ dicunt, judicia DEI eſſe inſcrutabilia, occultiſſimas Providentiæ ejus rationes, &c.? 8. Ratio cur DEUS oderit peccatorem, non eſt ſola ejus bonitas, ſed malitia peccati: nam ſtante ſola bonitate, odio non habebit. 9. Si in DEO ratio volendi eſt purè Voluntas ſua, & nullum bonum creatum: quare eſſet injuſtus, ſi nollet ſtare promiſſis? malus, ſi amaret mendacium, &c? 10. In DEO non datur ſola Charitas, ſed etiam aliæ virtutes morales; Miſericordia, Juſtitia, Amicitia erga hominem; ergo non reſpicit ſolam rationem ſuæ Bonitatis, quæ eſt motivum charitatis, ſed etiam alias honeſtates creatas, prout ad virtutes morales requiritur, præcipuè ad amicitiam, quæ exigit, ut amicus amet amicum, non gratià amantis, ſed amari. 11. Adhuc DEUS retineret rationem ultimi finis, licèt haberet motivum proximum volendi creatum, ſicut retinet rationem Cauſæ primæ efficientis, licèt dentur cauſæ ſecundæ & proximæ creatæ; aliud verò non obſtat; ergo.

Confirmantur hactenus dicta. Non minùs Intellectus divinus eſt perfectus, quàm Voluntas; nec creaturæ ſunt minùs bonæ, quàm veræ; ſed reſpectu Intellectûs divini, datur ratio motiva creata; ergo & reſpectu Voluntatis. *Conſequentia eſt à pari. Minorem* admittunt multi Adverſarij, docentes, DEUM per Scientiam Mediam & Viſionis, attingere futura abſoluta & & conditionata, immediatè in ſeipſis; quod eſt dicere, futura, eſſe objectum formale, ſeu motivum reſpectu Scientia divinæ. Et *probatur eadem Minor.* quia DEUS ideo ſcit futura, quia ſunt futura, & non ècontra, ut frequentiſſimè docent PP. ergo futuritio eſt ratio, cur Intellectus divinus ſciat. *Nec ſatiſfeceris dicendo*; hæc & ſimilia Intelligenda eſſe in ſenſu formali, denotante ſolùm connexionem, non autem in ſenſu cauſali, indicante aliquam motionem: eo modo, quo dicitur Petrus eſſe homo, quia eſt animal rationale; ubi ly *quia* non ſignificat cauſalitatem animalis rationalis, in humanitatem Petri, ſed tantùm connexionem neceſſariam inter hæc prædicata; non, inquam, hoc dicas; quia nec ego intendo dicere, futura eſſe cauſam Scientiæ divinæ, vel aliquid creatum volitionis divinæ, ſed tantùm dico, eſſe talem rationem, ſeu conditionem, ut ſit verum dicere: *DEUS hoc non vellet, niſi eſſet hoc bonum creatum, tametſi eſſet ſua Bonitas; & quando adeſt hoc bonum creatum, vult.* Secundò ly *quia* in ſenſu formali non habet locum, niſi inter prædicata, formaliter ſolùm diverſa, realiter verò identificata; ſed futuritio v.g. pec-

cati non identificatur ſic Scientiæ divinæ; ergo ly *quia* non indicat ſolùm connexionem in ſenſu formali. Tertiò quia etiam in hac propoſitione: *DEUS vult Petro gloriam, quia eſt bonus.* ly *quia* non ſumitur in ſenſu cauſali, ſed formali, & quidem multò magis quàm in iſta: *DEUS ſcit futura, quia ſunt futura*: cùm Bonitas ſit idem cum volitione, non autem futuritio cum Scientia; ergo eo ſaltem modo futuritio peccati eſt ratio Scientiæ divinæ, quo bonitas volitionis divinæ. Denique ſi PP. non aliud intendunt, quàm connexionem inter Scientiam, & futuritionem, ergo ſicut verum eſt DEUM præſcire futura, quia ſunt futura: ſic verum eſt eſſe futura, quia DEUS præſcit futura, cùm inter Scientiam, & futuritionem ſit connexio mutua.

Sed contra I. Ezechiel: 36. dicitur: *Non propter vos, ſed propter me ego faciam* Et Ephſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium Voluntatis ſuæ*: ubi Anſelmus. *Non ab alio accipit concilium, niſi à ſua Voluntate.* Et Auguſtinus lib. de Geneſi contra Manich. cap. 2. inquit: *Qui ergo dicit: quare fecit DEUS cælum & terram? reſpondendum eſt ei: quia voluit*; ergo unicum motivum volendi DEO eſt ſua Voluntas. Reſp. Hæc non aliud probare, quàm DEUM non habere ullum motivum volendi creatum propriè dictum; vel certè ſermo eſt, de fine & motivo omnium ultimo, quòd eſt ſola Bonitas divina, non de fine & motivo proximo.

II. Ad objectum motivum requiritur, ut ſe ſolo ſufficiat ad amorem terminandū, nec indiget veſtiri bonitate alterius; ſed Bonitas divina ſufficit ſe ſolà ad terminandum amorem divinum; ergo hæc ſola eſt objectum motivum DEI. *Confirm.* Nullam bonitatem creatam poteſt amare DEUS, niſi propter ſe ipſum; ergo nulla eſt objectum formale. 2. Nulla bonitas creata poteſt amari à DEO, niſi ut conveniens ipſi DEO: nulla enim poteſt amari, niſi ut honeſta; ſive, quod idem eſt, ut conveniens naturæ rationali, ejúſque fini ultimo, qui eſt DEUS; atqui quod non amatur, niſi ut conveniens alteri, amatur propter alterum, non propter ſe, adeóque ut objectum materiale, non formale. 3. Omne objectum creatum ſecundùm ſe conſideratum, eſt vile apud DEUM; ergo non eſt amabile ratione ſui. 4. Beatitudo DEI, non conſiſtit in bono creato; conſiſteret autem, quia DEUS conciperet ſpeciale gaudium ex creatura, quod non conciperet ex ſe ſolo; ergo &c. Reſp. Ad objectum motivum adæquatum & ultimatum requiritur, ut ſufficiat ad amorem terminandum, ſe ſolo; concedo. ad objectum inadæquatum & proximum, quale eſt bonitas creata reſpectu DEI; nego. Ad hoc enim ſufficit, quòd ſit ratio volendi, ſive adæquata, ſive inadæquata; & licèt ſimul etiam ipſum ametur propter aliud. *Ex quo patet ad 1. & 2. Confirm. Ad 3.* dico; Omne objectum creatum eſſe vile negativè, in quantum non includit infinitam excellentiam, ac proinde non neceſſariò amari, non eſſe tamen vile poſitivè, ut non poſſit amari. 2. Omne objectum creatū eſt vile comparatum ad DEUM concedo. Ad aliam bonitatem creatam; nego. una enim bonitas poteſt eſſe finis vel medium reſpectu alterius creatæ. Licèt proinde nulla bonitas creata, poſſit eſſe ratio motiva DEO, volendi ſibi bona intrinſeca, reſpectu quorum vilis, & nihili eſt omnis bonitas creata; poteſt tamen eſſe ratio volendi aliam bonitatem creatam. *Ad 4. Confirm. Neg. Minor.* Nam ſicut DEUS, & creatura ſimul non conſtituunt majus bonum, quàm ſolus DEUS: ita non movent DEUM ad majus gaudium ſimul, quàm DEUS ſe ſolo. Reſp. 2. *admittendo omnes has Confirmationes:* non enim militant contra nos: nam aliud eſt ratio motiva, aliud objectum formale; cùm enim amo medicinam, propter ſanitatem, ſanitatem propter DEUM, ſanitas eſt motivum amandi medicinam; non eſt tamen propriè objectum formale amoris, cùm non ametur propter ſe, ſed propter DEUM. Licèt igitur creaturæ non ſint objectum formale Voluntatis divinæ, poſſunt tamen eſſe ratio motiva volendi aliud objectum creatum; objectum enim formale, debet eſſe terminus, & finis amoris ſecundùm ſe, ultra quem amor non pregrediatur. Ad rationem motivam ſufficit, ut ſit finis amoris, in ordine ad aliud, ita ut aliud non amaretur, niſi iſtud amaretur.

III. DEUS qui eſt Ens primum phyſicum, non habet cauſam ſui phyſicam; ergo quia eſt Ens primum morale, non habet cauſam ſui moralem. *Confirm.* Bonitas Eſſentiæ divinæ, ſe ſolà eſt ſufficiens, in qua velut centro quieſcat Voluntas divina, & cujus gratià exiſtat DEUS, & omnia divina; ergo hæc ſola eſt motivum. Reſp. Vel eſt ſermo de cauſa morali propria, vel impropria. Si primum: admitto totum. Si ſecundum: *Nego Conſequentiam*, & do diſparitatem. Quia Ens primum morale eſt idem, quod prima ratio motiva, ſeu finis ultimus: per hoc autem, quod reſpectu Voluntatis divinæ detur aliqua ratio motiva, & finis creatus proximus, non perdit DEUS rationem finis ultimi; perderet autem, hoc ipſo rationem Entis primi phyſici, ſi haberet cauſam ſui phyſicam, cùm omnis cauſa, ſit prior effectu. 2. Si DEUS haberet cauſam phyſicam ſui, non eſſet ſibi ſufficiens phyſicè ad exiſtendum, quod eſt de ratione Entis primi phyſici; at licèt habeat cauſam motivam, non ſequitur Bonitatem ejus ſibi non ſufficere ad exiſtendum in genere en-

tia-

tis moralis, ſeu motivi & finis: quia quòd hic & nunc moveatur bonitate creatâ, ad aliquid volendum, non fit ex neceſſitate, ſed quia DEUS liberrimè motivum ejuſmodi, & finem creatum acceptat, ad aliquid volendum, cùm poſſit reſpuere, & intuitu ſolius Bonitatis ſuæ, eundem effectum velle. 3. Si haberet cauſam phyſicam ſui, deberet dari aliquid æquè perfectum, aut perfectius DEO; cùm cauſa continere debeat effectum, ratione majoris vel æqualis perfectionis; cauſa autem moralis, non exigit eſſe tam perfecta, vel perfectior, quàm ſubjectũ, quod movetur; ſed ſufficit eſſe perfectiorẽ effectu, quem moraliter cauſat movendo, ut patet ex ſanitate, quæ non eſt tam perfecta, quàm Petrus, quem movet: eſt tamen perfectior medicinâ, ad quam movet. *Ad Confirm.* Reſp. etiam Omnipotentiam ſe ſolâ ſufficere ad agendum, nec tamen excludere comprincipia proxima creata effectiva; unde illatio eſt nulla. *Informa*: Sola Eſſentia eſt motivum adæquatum, & ultimum; concedo; inadæquatum & proximum; nego.

QUÆSTIO NONA.

De

LIBERTATE VOLUNTATIS DIVINÆ.

ARTICULUS I.

An in DEO detur Libertas indifferentiæ?

Reſp. *Dari. DEUS ultionum Dominus liberè egit.* Pſal. 98. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium Voluntatis ſuæ* Epheſ. 1. *Dividit ſingulis, prout vult.* 1. ad Corrinth. 12. id eſt: *libero Voluntatis arbitrio, non neceſſitatis obſequio*, ait Ambroſ. lib. 2. de fide cap. 3. *Probatur.* quia libertas eſt perfectio. 2. quia datur in creaturis, ergo & in DEO: perfectio enim effectùs, inveniri debet in cauſa. 3. Omne volitivum eſt liberum, ut dicam alibi; DEUS eſt volitivus, ut probatum eſt; ergo &c. Plures probationes vide Quæſt. 10. Artic. 2. & 3. ſecundam partem reſponſionis.

Sed contra I. DEUS non poteſt velle malum; ſed libertas eſt potentia electiva boni, & mali; ergo non eſt liber. Unde Hieronymus: *Solus DEUS eſt, in quem peccatum non cadit, nec cadere poteſt: cætera, cùm liberi ſint arbitrij: in utramque partem flecti poſſunt.* Reſp. non omnem libertatem eſſe potentiam electivam boni, & mali, ſed tantùm creatam; de qua etiam loquitur Hieronymus. Ad libertatem præciſè ſufficit, poſſe velle, hoc eſſe, vel non eſſe; quod etiam DEO convenit.

II. Omne æternum, eſt neceſſarium; ergo omnis volitio DEI, cùm ſit æterna, eſt neceſſaria. *Confirm.* Quidquid DEUS vult, ſemper vult, quia ab æterno vult; ſed quod ſemper vult, non poteſt non velle, & voluiſſe; ergo quidquid vult, non poteſt non velle; ergo quidquid vult, neceſſariò vult. 2. Qui eſt liber ad volendum, & non volendum, poteſt incipere velle. DEUS non poteſt incipere, cùm omnis ejus volitio ſit æterna; ergo. 3. Quod ſemper ſe habet eodem modo, eſt neceſſarium; ſed volitio divina v. g. creandi mundum, ſemper ſe habet eodem modo; ergo &c. 4 Licèt Antichriſtum eſſe futurum, ſit contingens, ſi tamen DEUS velit eſſe futurum, neceſſariò eſt futurus; ſed hoc non fieret, niſi volitio divina eſſet ſimiliter neceſſaria; ergo. Reſp. Omne æternum eſt neceſſarium eo modo, quo eſt æternum; concedo, alio; nego. Quod eſt æternum ſimpliciter, & abſolutè, eſt etiam abſolutè neceſſarium, & nullo modo indifferens ad eſſe, & non eſſe, ſicut Exiſtentia DEI. Quod verò tantùm eſt æternum ex ſuppoſitione, eſt etiam tantùm neceſſarium, neceſſitate ſuppoſitionis, & immutabilitatis. Et hoc modo volitiones quædam divinæ ſunt æternæ, & neceſſariæ, quia ex ſuppoſitione, quòd ſint, ab æterno & immutabiliter deinceps ſunt. *Hinc ad 1. Confirm.* Reſp: ergo quidquid DEUS vult, neceſſariò vult, neceſſitate ſuppoſitionis, ſive ex ſuppoſitione, quòd ſemel vult; concedo. neceſſitate abſolutâ; nego. Sic Petrus ex ſuppoſito quòd ſedeat, vel ſederit,

 ne-

neceſſariò ſedet, vel ſedit. *Ad 2. ſimiliter:* qui eſt liber ad volendum, & non volendum, etiam ex ſuppoſitione, quòd priùs noluerit, aut voluerit, poteſt incipere velle; concedo. qui eſt præciſe liber ad volendum & non volendum per indeterminationem ſui ad uterumque; nego. Cùm autem DEUS ſit immutabilis, non eſt liber ad volendum ex ſuppoſitione, quòd noluerit, vel viciſſim: & ita non poteſt incipere. *Eodem modo diſtinguitur Conſequens tertiæ, & Minor quartæ Confirmationis.* Quòd enim volitio creandi mundum ſemper ſe habeat eodem modo, vel quòd poſitâ volitione Antechriſti neceſſariò ſit futurus Antechriſtus, ideo eſt; quia volitio divina, ſuppoſito quòd ſemel ſit, ſemper immutabiliter eſt.

III. Quidquid DEUS vult, in tantum vult, in quantum ſuam Bonitatem vult; quia ratio prima, & univerſalis volendi DEO, eſt ſua Bonitas. atqui Bonitatem ſuam vult neceſſariò, ex infra dicendis; ergo quidquid vult, neceſſariò vult. *Confirm.* Ratio volendi aliquid, eſt finis; ſed finis juxta Philoſophum ita ſe habet reſpectu appetitûs, ſicut principia & præmiſſæ reſpectu intellectûs. atqui intellectus, ſi præmiſſæ ſunt neceſſariæ, infert concluſionem neceſſariam ergo voluntas, ſi vult neceſſariò finem, vult neceſſariò media ad finem: DEUS autem neceſſariò vult ſuam Bonitatem, quæ eſt ratio volendi, & finis omnium cæterorum, quæcunque vult; ergo neceſſariò vult, quidquid vult. 2. Cauſa proxima neceſſaria infert effectum neceſſarium; ſed volitio divina in quantum per illam vult DEUS ſeipſum, eſt cauſa cur per eandem velit quidquid vult, éſtque ea volitio neceſſaria; ergo volitio omnium, quæ DEUS vult, eſt neceſſaria. Reſp. *Nego Conſeq.* Tunc enim ſolùm amato fine, neceſſariò amantur, quæ ordinantur ad finem, quando finis haberi nequit, ſine ipſis: Bonitas autem DEI, quæ eſt finis Amoris divini, haberi poteſt abſq; alijs, quæ DEUS vult & ordinat ad eum finem, puta abſque creaturis. *Ad 1. Confirm.* dico: non in omnibus finem ſe habere reſpectu appetitûs, ſicut ſe habent præmiſſæ reſpectu intellectûs, ſed in aliquibus ſolùm; videlicet, quòd ſicut præmiſſæ, ſunt ratio intellectui aſſentiendi concluſioni, ita finis ſit voluntati ratio amandi ea, quæ ordinantur ad finem. Differunt tamen in hoc quòd præmiſſæ habeant neceſſariam habitudinem ad concluſionem ſibi proportionatam, imo ſint idem realiter cum concluſione. Et inde non mirum, quod præmiſſæ neceſſariæ inferant concluſionem neceſſariam. Finis autem nec eſt idem cum ijs, quæ ad ipſum ordinantur, nec viciſſim hæc ita ſemper connectuntur cum fine, ut finis abſque illis haberi non poſſit. *Ad 2.* Reſp. Volitio divina eſt neceſſaria, in quantum eſt Amor DEI; concedo. in quantum eſt Amor aliorum à DEO; nego. Volitio enim finis, non eſt neceſſariò amor eorum, ſine quibus finis eſſe poteſt. Divina autem Bonitas, quæ eſt finis volitionis divinæ, poteſt eſſe abſque omni alia bonitate, ut dictum eſt.

IV. Quidquid DEUS ſcit, neceſſariò ſcit; ergo quidquid vult, neceſſariò vult: tam enim velle, quàm ſcire, eſt idem cum Eſſentia DEI, ſummè neceſſaria. Reſp. 1. *Negand. Anteced.* loquendo de neceſſitate abſoluta: peccatum enim Petri; non ſcit DEUS neceſſariò abſolutè, ſed tantùm ex ſuppoſitione peccati liberè futuri. Reſp. 2. *Neg. Conſeq.* Diſparitas ſumitur 1. ex S. Thoma quæſt. 23. de Voluntate DEI. art. 4. ad 14. Quia Scientia ponit intentionaliter objectum, in cognoſcente (in tantùm enim quis dicitur ſciens, in quantum res ſcita, dicitur eſſe in Sciente) adeóque ſcientia importat perfectionem intrinſecam ſcienti. Quod autem eſt DEO intrinſecum, eſt per ſe neceſſarium. Volitio autè, ſive amor ponit effectivè, vel affectivè bonum aliquod in amato: amare enim, eſt velle alicui bonũ; ac ita, ſi amatum ſit extra amantem, amor ponit bonitatem extrinſecam amanti. Nulla autem bonitas DEO extrinſeca, eſt DEO neceſſaria vel ad eſſe, vel ad bene eſſe, ut infra dicetur; ergo nec amor ullus objecti extrinſeci erit eidem neceſſarius. Diſparitatem dat idem ſecundò 1. parte quæſt. 19. art. 3. Quia ſcientia habetur de rebus in quantum ſunt in ſciente. cùm ergo omnia in quantum ſunt in DEO, habeant neceſſarium, etiam ſcientia quà talis, erit neceſſaria. Volitio autem rei tendit aliquomodo in rem, prout in ſe ipſa. Cùm igitur nihil præter DEUM ſit neceſſarium in ſe ipſo, nulla etiam volitio, quà talis, niſi DEI, erit DEO neceſſaria. Diſparitas denique eſt: quia abſoluta neceſſitas volendi, importat carentiam dominij, in ſufficientiam ad eſſendum, vel bene eſſendum, carentiam honeſtatis formalis in operando, & alias hujuſmodi imperfectiones, ut partim conſiderandi, partim ex infra dicendis apparebit. Horum nihil importat neceſſitas ſciendi, ſed magis excludit imperfectionem facilè principem, nimirum ignorantiam.

V. Omnis actus volendi divinus, eſt naturalis: nihil enim innaturale, aut violendum datur in DEO; quidquid autem in DEO eſt naturale, eſt neceſſarium: Natura enim divina Ens eſt neceſſarium, & principium omnis neceſſitatis: ergo. Reſp. Volitionem divinam, quà DEUS vult ſe ipſum, eſſe naturalem, & neceſſariam; illam verò, quà vult alia, neq; eſſe naturalem, nec innaturalem, ſeu contra naturam & violentam; ſed mediam, ſeu voluntariam.

ARTI-

ARTIC. II. *An Actus divini Liberi ſint aliquid intrinſecum, vel adæquatè extrinſecum, realiter DEO ſuperadditum?*

RESP. *Negativè.* Eſt contra Cajetanum & Aureolum, quorum primus, ut comuniter fertur, docuit: actum divinum liberum, eſſe aliquid DEO intrinſecum, à DEO tamen realiter, vel modaliter diſtinctum, quod quidem potuiſſet non eſſe, poſito tamen quòd ſit, non potuit eſſe, niſi ab æterno. Alter verò docet: actum liberum DEI. non eſſe aliud, quàm operationem DEI ad extra, quam DEUS poteſt ponere & ſuspendere, adeóque actum liberum, eſſe DEO adæquate extrinſecum.

Probatur Concluſio contra Cajetanum, tum Authoritate Concilij Rehmenſis, quod ait: *Credimus & confitemur, nullas omnino res, ſive relationes, ſive proprietates; ſive ſingularitates, & alia hujusmodi quæ ſint ab æterno, & non ſint DEUS*; tum ratione, Quia ſequitur in DEO dari compoſitionem ex Eſſentia, & actu libero ſuperaddito, & conſequenter dari potentiam receptivam ſeu paſſivam. Item: dari in DEO aliquid creatum, quia ille actus non eſſet DEUS, nec ens per eſſentiam, poteſt enim abſolutè non eſſe; adeóque eſſet creatus. Item: dari in DEO accidentia, nam ille actus eſſet extra Eſſentiam DEI, poſſétque abeſſe à DEO. Item: dari ens phyſicum, nec creatum nec increatum, quia ille actus non eſſet idem cum DEO, adeóque non eſſet increatus: & eſſet tamen in DEO, cui nil ineſt creatum, adeóque non eſſet creatus: Denique dari in DEO imperfectionem, quia entitas actûs liberi divini, quem habet DEUS, poterat non eſſe, & quem non habet, poterat eſſe, quæ potentia objectiva eſſendi & non eſſendi, eſt manifeſta imperfectio: imo juxta PP. radix omnis imperfectionis in cteatis.

Probatur Concluſio contra Aureolum. Quia aliàs ſequeretur in DEO non dari propriè libertatem ad volendum, ſed tantùm ad transeunter operandum, quod eſt contra Scripturam. Nam Scriptura non minus tribuit DEO volitionem liberam, quàm neceſſariam; non minus amorem gratioſum circa creaturas, quàm neceſſarium circa ſe ipſum non minus volitionem liberam, quàm volitionem ſimpliciter; ergo ſicut in DEO datur ptopriè velle, & neceſſariò velle, ita etiam velle liberè; cùm utraque Scripturæ loca, communis Eccleſiæ & fidelium ſenſus, in ſenſu proprio; & ſtricto intelligat. Dicere enim Scripturam hîc loqui metaphoricè & impropriè, eſt manifeſtè fidem Catholicam deſtruere, & anſam dare hæreticis, Scripturam pro libitu interpretandi; ut v. g. per verba ſignificantia propriam præſentiam Chriſti in Euchariſtia, intelligendi ſolùm ſignum quoddam præſentiæ moralis, per aſſiſtentiam ſpecialem &c. Bene enim Auguſtinus lib. 3. de Doctrin. Chriſt. cap. 11. *Quod perſpicuè ſonat, non ad aliud transferendum eſt, quaſi figuratè dictum*: Secundò. Eadem Scriptura maniſeſtè diſtinguit inter velle DEI, & facere: *Quæcunque voluit, fecit.* Pſal. 113. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium Voluntatis ſuæ* Epheſ. 1. dicitque cauſam operationis ad extra, eſſe liberam Voluntatem DEI. *Quia dilexit nos DEUS, Filium ſuum miſit.* ad Gal. 4. *Sic DEUS dilexit mundum* &c. Joan. 3. ergo velle DEI, non eſt extrinſeca DEI operatio. Tertiò: eadem Scriptura docet DEUM liberè voluiſſe ab æterno ante omne opus ad extra. *Elegit nos ante conſtitutionem mundi* ad Epheſ. 1. &c.

Probatur 2. Concluſio. Velle, amare, ſunt ex omnium acceptione, denominationes vitales; ergo non poſſunt eſſe penitus extrinſecæ. Vel ergo DEUS prorſus non amat, vel amat per amorem intrinſecum. 3. Scientia divina de objectis contingentibus non eſt DEO adæquatè extrinſeca: quid enim abſurdius, quàm dicere, Scientiam, qua DEUS videt mundum, eſſe ipſam creationem mundi &c. ergo & volitio libera de objecto contingente. 4. In DEO datur Voluntas ex ſuprà dictis: omnis autem voluntas, eſt de libera ad volendū, ut alibi dicetur. 5. Datur in Deo cognitio indifferens indifferentià objectivà; ſive talis, quæ repræſentat objectum indifferens, & DEO non neceſſarium, videlicet objectum creatum; ſed cognitio indifferens, eſt radix, & ſundamentum libertatis volendi; ergo &c.

Sed contrà I. Actus liber, quâ talis, eſt aliquomodo defectibilis, & contingens; ſed tota defectibilitas & contingentia, quæ datur circa DEUM, conſiſtit in operatione tranſeunte creata; ergo in hac conſiſtit adæquatè actus divinus liber, quâ talis. Reſp. Actus liberos, quâ tales, eſſe quidem defectibiles, non tamen ſemper in eſſendo, ſicut actus liberi creati, quorum entitas poteſt eſſe, & non eſſe; ſed aliquando ſolùm in denominando, vel terminando &c. ſicut actus divini; prout ex inſtituto Articulo 6. dicetur.

II. Si DEUS eſſet liber, in volendo, & non ſolùm in operando, maximè eſſet liber reſpectu objectorum creatorum: nam circa ſe ipſum amandum, eſt ſummè neceſſitatus: ſed circa objecta creata DEUS non exercet ſe liberè, volendo illa & amando, cùm nullum bonum adferant DEO; ergo totum exercitium DEI liberum, circa creaturas, conſiſtit in operando. Reſp. *Neg. Minor.* Inſtan-

ſtantia eſt in Scientia libera creaturarum, quæ licèt non ſint bonum DEI, nihilominus circa illas exercet ſe DEUS intelligendo. Racio ulterior eſt; quia licèt DEUS non poſſit amare creaturas, ut ab eis bonum accipiat, poteſt tamen amare, ut eis Bonitatem ſuam communicet.

III. Perfectio intrinſeca DEI, eſt independens à creaturis; ſed volitio eſt perfectio intrinſeca volentis; ergo volitio DEI eſt independens à creaturis: arqui exercitium libertatis divinæ ſolùm datur circa creaturas; ergo non datur, quoad ipſum velle, ſed tantùm quoad operari ad extrà. Reſp. Perfectio DEI eſt independens à creaturis in eſſendo; concedo. in tribuenda certa denominatione, vel in terminando &c. nego. Inſtantia iterum eſt in Scientia libera Viſionis, quæ eſt perfectio DEI, & tamen ſuo modo pendet à creaturis (nam ideo DEUS videt peccantem Petrum, quia Petrus peccat) non quidem in eſſendo, ſed modo inferiùs explicando.

ARTIC VII. *An Actus divinus Liber conſiſtat partim in Volitione neceſſaria DEI, partim in poſitione creaturarum?*

RESP. *Negativè* Eſt contra Vaſquez docentem, volitionem liberam DEI, quâ v. g. vult creare mundum, conſiſtere partim in volitione inefficaci, & neceſſaria, quâ DEUS amat mundum poſſibilem; partim in productione mundi in tempore, quæ productio complet volitionem, non in ratione volitionis, ſed volitionis liberæ. Sicut albedo complet parietem, in ratione albi, non in ratione parietis.

Probatur Concluſio ex Scriptura. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Pſal. 113. *Sic DEUS dilexit mundum, ut Filium unigenitum daret.* Joan. 3. *Propter nimiam charitatem ſuam, quâ dilexit nos DEUS* &c. Epheſ. 2. Ubi apertè diſtinguitur, velle liberum DEI, à facere, & ipſum facere dicitur eſſe effectus liberi velle, adeóque hæc duo non ſunt idem formaliter. Nec dici poteſt, Scripturam loqui de amore neceſſario & inefficaci, tum quia amor inefficax DEI, erga mundum, non poteſt dici *nimius*, cùm æquè ſit circa omnia poſſibilia, ut iidem AA. docent: tum quia falſum eſſet, DEUM feciſſe omnia, quæ voluit, cùm per eoſdem velit inefficaciter omnia poſſibilia. 2. DEUS fuit liberè volens ab æterno: *Elegit enim nos ante mundi conſtitutionem.* Epheſ. 1. & ut inquit Gregorius lib. 12. Moral. cap. 2. *cuncta DEUS futura præſciens, ante ſæcula decrevit.* Et ratio eſt: quia aliàs non potuiſſet præſcire ab æterno, omnia futura, cùm nihil futurum ſit, niſi quod DEUS liberè vult facere, vel permittere. Subſumo jam. Sed nihil creatum fuit ab æterno, ut conſtat ex fide; ergo volitio libera DEI quà talis, non conſtituitur intrinſecè per aliquid creatum: aliàs ſequeretur poſſe aliquid priùs exiſtere, quàm exiſtant conſtitutiva ipſius, quòd implicat: cùm unumquodque ſit idem realiter, cum omnibus partibus conſtitutivis ſui. 3. Quia verius eſt, DEUM non exercere ullum amorem circa creaturas purè poſſibiles, quà tales; vel ſi exercet, illum amorem, non eſſe neceſſarium, ſed liberum, ut dicetur Quæſtione ſequente; ergo actus liber non conſiſtit partim in hujuſmodi amore. 4. In hac ſententia, DEUM velle liberè mundum eſt DEUM complacere ſibi inefficaciter in mundo poſſibili, & ipſum mundum produci à DEO in tempore. DEUM verò nolle liberè mundum, eſt iterum complacere ſibi DEUM, in poſſibilitate mundi, & mundum non produci à DEO, adeóque diſcrimen DEI volentis, & nolentis conſiſtit adæquatè in productione, vel carentia productionis mundi, quod dici non poteſt; quia *DEUS* ab æterno fuit potiùs volens, quàm nolens mundum, adeóque ab æterno exſtitit aliquid, per quod *DEUS* volens, diſtinguitur à nolente mundum. Sed ab æterno non extitit mundi productio; ergo vel hoc diſcrimen non conſiſtit adæquatè in productione temporali mundi; vel ſequitur aliquid æternum conſiſtere adæquatè in aliquo temporali. Ex quo ulterius ſequitur, volitionem *DEI* liberam, quâ talem, non ſolùm inadæquatè, ut vult Vaſquez, ſed adæquatè *DEO* eſſe extrinſecam: volitio enim libera *DEI*, quà talis, conſtituitur adæquatè per id, per quod differt à volitione neceſſaria, quà tali, ſed volitio libera mundi, quà talis, differt in hac ſententia à volitione mundi neceſſaria, quâ tali, præcisè per aliquid extrinſecum, nimirum per mundi productionem, quam involvit volitio libera mundi quâ talis, & à qua præſcindit volitio neceſſaria, quà talis; ergo &c. 5. *DEUS* quædam vult, & præſcit liberè, circa quæ nullam ponit actionem tranſeuntem, ut patet in Scientia, & volitione conditionata. Item in volitione, quà vult omnes homines ſalvos fieri &c. ergo non omnis volitio completur in ratione liberæ, per operationem creatam. 6. Ex hac ſententia ſequitur: DEUM aut eſſe nolentem, alterum v. g. mundum, per aliquid adæquate extrinſecum; vel inadæquatè ſaltem, nolle mundum per volitionem neceſſariam mundi, quod utrumque eſt imperceptibile. 7. Si volitio, & nolitio libera conſtituitur partim per productionem, & omiſſionem productionis mundi, ſequitur, non poſſe dari ſufficientem rationem à priori, cur DEUS produxerit hunc mundum

dum. nullam verò penitus, cur non fecerit alium mundum? *Probatur ſequela.* Pro priori ad productionem, & omiſſionem mundi, nihil eſt præter volitionem inefficacem omnium poſſibilium: ſed hæc volitio inefficax, nec eſt ſufficiens ratio, cur *DEUS* fecerit hunc mundum; nam & alia voluit inefficaciter, quæ tamen non fecit; nec eſt ullatenus ratio, cur alium mundum non fecerit: quia amor objecti non poteſt eſſe ratio illud non faciendi, ſed potiùs faciendi, cùm omnis amor tendat aliquomodo in bonum, & exiſtentiam objecti; ergo. 8. Omnipotentia, quà præcisè talis, non eſt agens liberum, ſed neceſſarium: ergo pro priori, quàm agat, eſt determinata ad agendum; non eſt autem determinata per volitionem inefficacem: nam illâ ſtante poteſt ſequi actio, & non ſequi, ergo pro priori determinatur per volitionem efficacem. atqui omnis volitio *DEI* efficax ad extrà, eſt per Adverſarios libera; ergo pro priori quâ agat Omnipotentia, habetur in *DEO* volitio libera, & per conſequens, non conſtituitur partim per operationem Omnipotentiæ. 9. Scientia libera Viſionis, quâ DEUS videt mundum ut exiſtentem, non conſiſtit partim in ſcientia neceſſaria mundi poſſibilis, partim in mundi exiſtentia; ergo nec volitio libera, quà vult mundum exiſtere, conſiſtit partim in volitione neceſſaria mundi poſſibilis, partim in mundi exiſtentia. Paritas eſt perfecta. *Anteced. prob.* Vel ſuppoſitâ exiſtentiâ mundi, Scientia Viſionis ex parte ſua repræſentat mundum præcisè ut poſſibilem, vel aliquomodo aliter. Si primù; ergo vi illius, DEUS cognoſcit præciſè mundum ut poſſibilem, non ut exiſtentem. Si ſecundù; ergo Scientia Viſionis non conſiſtit præcisè, in Scientia mundi, ut poſſibilis, & ejus exiſtentia. 10. DEUM eſſe præſentem huic loco, vel tempori, non conſiſtit, partim in Immenſitate, & Æternitate DEI, pârtim in exiſtentia loci & temporis; ergo nec DEUM eſſe volentem hunc mundum, conſiſtit partim in volitione divina neceſſaria, partim in exiſtentia mundi; non minùs enim DEUS poteſt non eſſe actus præſens huic loco, & tempori, quàm non eſſe volens mundum. Denique ratio ipſa dictari videtur, quod cognoſcere & liberè velle, ſit aliquid ſcienti, & volenti adæquatè intrinſecum, cùm ſint actiones vitales: & ſicut per ſe eſt incredibile, & diſſonum, quòd mundus v. g. etiam inadæquatè, conſtituatur per volitionem, vel actionem productivam volitionis, ita quòd volitio mundi conſtituatur per mundum, &c.

Sed contra. Denominatio præſens poteſt intrinſecè conſtitui, ſaltem inadæquatè, per aliquid non exiſtens de præſenti; ergo DEUS poteſt conſtitui in ratione volentis, partim per cognitionem ſuam neceſſariam, quà vult omnia poſſibilia, vel certè, quâ vult disjunctivè omnia exiſtere; vel non exiſtere partim; per exiſtentiá rerum creatarum in tempore, tanquam per formam partialẽ ejus denominationis. *Antec. prob.* Domus pridem ædificata, eſt & dicitur antiqua de præſenti, per denominationem intrinſecam, conſtitutam partim ex duratione præſenti, partim iam præterita ipſius domûs; & propoſitio de futuro contingenti dicitur vera, partim ab entitate ſua actu exiſtente, partim ab objecto extituro. Idémque eſt de denominationibus præteriti, futuri, prioris, poſterioris, &c.

Reſp. I. *Neg. Anteced. Ad probat.* dico: denominationem prioris, poſterioris, antiqui, veri, & ſimiles conſtitui ſolùm intrinſecè per aliquid exiſtens de præſenti; connotare tamen aliquid non exiſtens de facto, tanquam terminum extrinſecum. Sic prior, poſterior, domus antiqua, conſtituitur intrinſecè per durationem præſentem, quàm habet; connotat tamen durationes præteritas, vel futuras. Similiter propoſitio vera de futuro, conſtituitur intrinſecè adæquatè, per entitatem ſuam actu exiſtentem; connotat tamen objectum futurum. Ratio eſt: quia omnes hæ denominationes ſunt relationes prædicamentales, ea veró de quibus hîc controvertitur, ſunt termini relationum; termini autem, non conſtituunt relationes intrinſecè, ſed connotantur à relationibus.

Reſp. II. *Negan. iterum Anteced. cum probatione*: & dico, has omnes denominationes provenire adæquatè ab aliquo actu præſente. Nam primò domus, denominatur antiqua, per certas diſpoſitiones phyſicas, intrinſecè domui inexiſtentes, & actu præſentes, quibus caret domus nova. Omnia enim ſublunaria decurſu temporis acquirunt intrinſeca quædam accidentia, quibus ad corruptionem diſponuntur, quæ in ijsdem non inveniuntur, dum eſſe incipiunt, ratione quorum appellantur antiqua, vetera, &c. Quod ſi tales diſpoſitiones non adeſſent, ut contingit in corporibus cæleſtibus, & ſubſtantijs ſpiritualibus, tum denominatio antiqui, erit purè extrinſeca, proveniens à cognitione divina, vel memoria, ſive habituali: ſive actuali creata præſente, durationes præteritas repræſentante. Propoſitio verò de futuro contingenti, denominatur extrinſecè vera, à cognitione divina, circa idem objectum verſante, & phyſicè exiſtente, & intrinſecam conformitatem cum objecto habente, quippe, quæ nullum objectum ut futurum reſpectu ſui, ſed ut præſens repræſentat, juxta dicta ſuprà,

Reſp, III. *Negando paritatem.* Volitio enim libera, & albedo v. g. vel nigredo ſunt res penitus, & toto genere diverſæ. Un-

de ſicut impoſſibile eſt, albedinem, vel nigredinem conſtitui etiam inadæquarè per volitionem, & cognitionem albedinis, vel nigredinis, ita eſt impoſſibile volitionem, vel cognitionem albedinis conſtitui per ipſam albedinem &c. Duratio autem præterita & præſens, item propoſitio, & objectum, in ordine ad conſtituendam conformitatem, æqualitatem intentionalem, adeòque veritatem, ſunt generis ejuſdem; unde non ita clarè repugnat conſtitui ex his intrinſecè, denominationem unam, ſicut ex illis repugnat. Plures diſparitates facilè etit eruere, ex dictis pro reſolutione.

ARTIC. IV. *An Actus Liberi DEI conſiſtant, partim in Actu DEI neceſſario, partim in Veritatibus objectivis, realiter à DEO diſtinctis?*

RESP. *Negativè.* Eſt contra Cardinalem Pallavicinum, & pauculos docentes: actus liberos DEI compleri, per quædam entia, vel Veritates objectivas, quas dicunt eſſe contingentes, & tamen æternas; medias inter ens reale, & rationis, diſtinctas à DEO, & omni ente, & exiſtentia creata; dicuntùrque ab aliquibus entia diminuta, itentionalia, complexa, &c. v. g. actum liberum DEI, volentis mundum, dicunt compleri, per hanc veritatem objectivam: *Mundus erit*: vel *DEUS vult mundum eſſe in tempore.*

Probatur Concluſio I. Quia veritates hæ objectivæ manifeſtè ſunt impoſſibiles. Nam 1. ſunt æternæ, & non ſunt: Sunt, ut ponunt Adverſarij; non ſunt: quia diſtinguuntur à DEO realiter ſecundùm eoſdem; nulla autem veritas, ſive formalis, ſive objectiva à DEO diſtincta, eſt ab æterno, ut expreſſe docet D. Thomas 1. parte quæſt. 16. art. 7. Et quæſt 1. de Veritate art. 5. Cui conſentit Facultas Theologica Pariſienſis, quæ anno 1361. inter articulos quarto loco damnat hunc: *Quòd fuerint multæ Veritates ab æterno, quæ non erant DEUS.* Rationem dat S. Doctor ibidem; quia nullum creatum, eſt æternum. ſed omnis veritas, præter Primam, quæ eſt DEUS, eſt creata; ergo nullam præter Primam, ſive DEUM datur ab æterno. Item: Ens, & verum convertuntur; ſed nullum eſt ens ab æterno, niſi DEUS; ergo nec ullum verum. Denique omnis veritas vel eſt in intellectu, vel in rebus. ſed nullus datur intellectus, neque res ab æterno, niſi DEUS; ergo nulla veritas niſi in DEO. Veritas autem quæ datur in DEO, non diſtinguitur à DEO; ergo, &c 2. Eædem veritates objectivæ, ſunt, & non ſunt contingentes. Sunt per Adverſarios: non ſunt; quia ſunt æternæ. Veritates autem æternæ, & propoſitiones æternæ veritatis, dicuntur ſolùm, quæ ſunt neceſſariæ. 3. Sunt, & non ſunt diſtinctæ à DEO realiter. Sunt juxta Adverſarios: non ſunt, ut ante probatum eſt. 4. Sunt entia realia phyſica & non ſunt. Non ſunt, ut docent Adverſarij: ſunt, quia per eoſdem ſunt independenter ab intellectu: quid autem quæſo aliud eſt, ens reale phyſicum, niſi quod eſt independenter ab intellectu? aut quæ erit alia regula diſcernendi ens reale, à non reali, quàm ſi verè de aliquo dici poſſit à parte rei: *eſt*? vel cur denique illa entia ſunt realia, quibus intrinſecè convenit, quòd ſint alba, nigra, &c. & non illa, quibus convenit intrinſecè, quod ſint æterna, vera, connexa cum ente creato, completiva DEI in ratione volentis, &c. 5. Vel illæ veritates objectivæ, ſunt ens ſolùm objectivum, vel non ſolùm: vel ſunt incapaces exiſtentiæ realis, vel non ſunt: vel involvunt contradictoria, ſi exiſterent, vel non involverent. Si primum; ergo ſunt impoſſibiles, Chimericæ, entia rationis. Si alterum: ergo ſunt entia realia, non autem media, inter ens reale, & rationis.

Probatur II. Licèt hæ veritates non eſſent implicatoriæ, non poſſent complere actus divinos in ratione liberi, nam priùs eſt DEUS liberè volens, quàm hæc v. g. veritas objectiva: *Mundus erit.* *Quod probatur*: Hæc veritas objectiva non eſt à ſe; nam aliàs eſſet veritas neceſſaria: quòd enim eſt à ſe, neceſſariò eſt, cùm per eſſentiam ſit: adeóque mundus eſſet neceſſariò, quòd eſt falſum; ergo eſt ab alio: à quo autem, niſi à DEO liberè volente hanc veritatem eſſe? ergo DEUS liberè volens eſt prior hac veritate *Confirm.* Mundum eſſe futurum, tunc eſt verum, objectivè, quando Intellectus divinus videt mundum eſſe futurum; nulla enim veritas habet eſſe objectivum, niſi in intellectu cui objicitur: in nullo autem intellectu poteſt veritas aliqua prius habere objectum, quàm in divino. Sed Intellectus divinus non videt mundum futurum, niſi priùs DEUS liberè velit mundum eſſe futurum; ergo, &c. *Confirm. 2.* Vel hæ veritates ſunt à ſe, vel ab alio. Si à ſe, non ſunt contingentes, ſed neceſſariæ, & per conſequens, non complent actum divinum, in ratione contingentis, & liberi; ſi ab alio, à quo? niſi à DEO liberè volente, adeóque ſupponunt, non autem complent DEUM, ut liberé volentem.

Probatur III. Licèt daretur, compleri aliquomodo per has veritates, actus divinos liberos, non poſſent adhuc compleri ſufficienter; ſi enim per impoſſibile hodie DEUS conſervaret mundum neceſſariò, daretur Entitas DEI, & hæc veritas ab æterno: *Mundum conſervandum in tem-*

pore; & tamen DEUS non eſſe liberè volens mundum: non ergo hæc duo ſufficiunt. *Confirm.* Deſacto datur Entitas DEI, & hæc veritas: *Pater generat filium*, & tamen generatio non eſt libera; ergo, &c. *Dices*: Veritatem complentem actus divinos liberos, debere eſſe contingentē; quales nonſunt veritates prædictæ. *Sed contra*; jam oſtenſum eſt, veriates illas non poſſe eſſe contingentes. Si enim ſunt contingentes, ergo ſunt indifferentes ad eſſe, & non eſſe; ergo reduci & determinari debent, ab aliqua cauſa ad eſſe; ergo vel reducuntur ab illa ad eſſe neceſſariò, vel liberè. Si primum, ergo non ſunt contingentes, ſed neceſſariæ. Si ſecundum, ergo pro priori jam DEUS eſt liberi ergo non completur intrinſecè & formaliter per illas in ratione liberi.

Probatur IV. Quia hæc explicatio libertatis divinæ, eſt DEO prorſus indigna. Nam liberè velle, eſt perſectio DEI ſimpliciter ſimplex; ergo ſi liberum velle DEI completur per aliquid à DEO diſtinctum, ſequitur DEUM non eſſe ſe ipſo & intrinſecè ſimpliciter perfectū, quod eſt DEO indignum eòque indignius, quò illud, per quod completur in ratione perfecti, eſt vilius, & propinguius nihilo, quales ſunt hæ veritates, quæ ſolùm habent eſſe objectivum, diminutum, intentionale, &c.

Probatur V. Hæc ſententia nihil explicat, & tandem incidit in difficultates, aliarum ſententiarum. *Prob. 1. pars.* Qui interrogatus, in quo conſiſtat Petrum eſſe hominem? reſponderet, in hac veritate. *Petrus eſt homo*, nihil explicaret, ergo qui interroganti: in quo conſiſtat DEUM liberè velle mundum? reſpondet, conſiſtere in hac veritate: *DEUS vult mundum*, nihil explicat; hoc autem facit iſta ſententia. *Probatur 2. pars* Mundum eſſe futurum, eſt veritas æterna, contingens, per Adverſarios (poterat enim mundus non eſſe futurus, adeòque non poterat eſſe verum, mundum eſſe futurum) ergo poterat hæc veritas ab æterno non eſſe, ergo ut eſſet, debuit aliquando à DEO accipere eſſe non poteſt autem intelligi quòmodo acceperit eſſe objectivum, niſi per aliquem actum divinum, verſantem certo modo circa mundum futurum tanquam objectum; ergo ab æterno dabatur actus ille divinus. Jam ſic vel hic actus poterat abeſſe à DEO, vel non. Si poterat, vel eſt aliquid realiter diſtinctum à DEO, vel virtualiter; & ſic inciditur vel in ſeotentiam Aureoli, vel Cajetani, vel Virtualiſtarum. Si non poterat; ergo neceſſariò ab æterno fuit verum: *Mundus erit*; adeòque neceſſariè debuit mundus eſſe: neque hæc veritas fuit contingens. Vel ſi non fuit neceſſariò verum, & tamen neceſſariò extitit actus ille divinus, inciditur in ſententiam vel Vaſquez, vel noſtram brevi explicandam. *Confirm.* Hæc veritas objectiva: *Mundus erit*, non eſt aliud, quàm mundus reipsâ ſuo tempore futurus; nam eo ipſo, quòd mundus ſit revera futurus, habetur hæc veritas: *Mundus erit*; ergo actus DEI liberè completur per mundum, reipsâ futurum; ergo per objectū creatum, quæ eſt ſententia Vaſquezij.

Probatur denique pleriſque argumentis cōtra Vaſquez Articulo præcedente allatis: militant enim contra quodcunque complementum, volenti extrinſecum, ut conſideranti patebit.

Sed contra I. Paſſim Philoſophi & Theologi agnoſcunt dari veritates objectivas æternas, non identficatas cum ullo eſſe v. g. numerum eſſe parem vel imparem; hominem eſſe animal rationale; Petrum negaturum ſub tali conditione, &c. Et Auguſt. lib. 2. de libero arbitrio cap. 8. expreſſè ait: nilhil eſſe magis æternū, quàm duo & tria, eſſe quinque. Similiter Anſelmus Monol. cap. 17. ait Veritatem nullo claudi poſſe principio, vel fine, &c. Reſp. Omnes veritates, quæ dicuntur æternæ, eſſe eotia phyſicè potentia exiſtere, & per conſequens aliquid creatum in potentia, non verò tale quid, quale fingit ſententia contraria, nec creatum, nec increatum, incapax omnis exiſtentiæ, &c. Reſp. 2. dari veritates objectivas æternas, non actu, ſed in potentia, quatenus nullum inſtans eſt aſſignabile, quo hæc v.g. propoſitio: *homo eſt animal rationale*; non fuiſſet vera, ſi extitiſſet. 3. dico, dari veritates objectivas æternas, ſed non intrinſecè, & extra DEUM, ſed extrinſecè in Intellectu divino, à cuius veritate, & æternitate, denominantur objecta cognita, extrinſecè vera, & æterna; ſicut paries à viſione, & cognitione, viſus & cognitus. Et his modis intelligendi ſunt Auguſt. & Anſelmus.

II. Omne quod neceſſariò ſemper eſt; ab æterno eſt: ſed veritas neceſſariò ſemper eſt: quia omni inſtanti verum eſt dicere, alterutrum ex his: vel quòd detur veritas, vel quòd non detur; ergo eſt ab æterno. *Confirm.* Omni inſtanti, aut datur veritas, aut non datur. Si datur, ergo datur. Si non datur, ergo illo inſtanti verum eſt, veritatem noo dari, ergo hoc ipſo tunc datur veritas, ergo omni inſtanti datur veritas, ergo ab æterno. 2. Omne quod ńon poteſt intelligi non eſſe, eſt æternum; nam quidquid non eſt æternum poteſt non eſſe; adeóque intelligi non eſſe; atqui veritas non poteſt intelligi non eſſe, cùm intellectus nihil intelligat, niſi intelligat eſſe verum, ergo, &c. 3. Illud quod eſt verum de præſenti, ab æterno fuit verum, eſſe futurum; ſed ſicut aliqua veritas de præſenti, diſtinguitur à DEO; ita veritas de futuro; ergo ab æterno datur veritas diſtincta à DEO. 4. Quod fuit ante mundum, eſt æternum,

ſed

ſed ante mundum erat hæc veritas: *Mundus non eſt.* & *mundus eſt futurus.* mundus enim eſt factus de nihilo, ſeu poſt nihil; ergo hæc veritas eſt æterna. atqui etiam diſtinguitur à DEO, quia eſt mera carentia mundi, ergo, &c. 5. Omne quod ſcitur eſt verum dum ſcitur, ſed DEUS omnia futura ſcivit ab æterno, ergo fuerunt vera ab æterno, futura autem diſtinguuntur à DEO, ergo &c. 6. Quod ſemper eſt, æternum eſt. ſed Vniverſalia ſunt ſemper, ſunt enim perpetua, & incorruptibilia iuxta Philoſophum ergo multò magis verum, quod convertitur cum ente, eſtque Vniverſaliſſimum, eſt æternum. 7. Ab æterno DEUS fuit prior mundo, & quidem prioritate reali naturæ, reſte Boëtio lib. 5. de Conſol. ergo ab æterno fuit in DEO relatio prioritatis. ſed poſito uno correlativo, neceſſariò ponendum eſt alterum: ergo ab æterno fuit poſterioritas mundi, reſpectu DEI: ergo ab æterno aliquid fuit aliquomodo extra DEUM. ſed illud eſt aliqua veritas, ergo dantur veritates objectivæ, æternæ extra DEUM.

Hoc argumentum non probat intentum. Summum enim probat ab æterno fuiſſe aliquam veritatem neceſſariam: hanc nimirum: *Dari aliquam veritatem.* non autem, extitiſſe varias veritates contingentes, actuum divinorum liberorum completivas. *In forma* Reſp. ergo veritas eſt ab æterno, diſtincta à DEO, vel extra Intellectum divinum, æternum, nego. Indiſtincta à DEO: vel intra Intellectum divinum, concedo. Cùm enim omnis veritas vel ſit intrinſeca rebus, & convertatur cum ente vel extrinſeca, proveniens rebus ab intellectu, vel ſignificans ipſas, prout in intellectu, ſequitur non dari veritatem æternam, niſi inquantum datur aliquod Ens, vel Intellectus æternus. Nihil autem hujusmodi datur diſtinctum à DEO, & intellectu divino, nulla itaque datur veritas ab æterno, ab his diſtincta. *Hinc patet ad 1. Confirm. Ad 2.* Reſp. 1. *Negan. Minor. cum probat.* Nam ſicut intellectus poteſt intelligere, ſe non intelligere, & non eſſe, licèt hoc ipſo ſit, & intelligat, ita poteſt intelligere non dari veritatem, licèt hoc ipſo quòd intelligat aliquam veritatem, quia non eſt neceſſe, ut ſemper ſignatè reflectat intellectus ſuper ea, quæ ipſe eſt, & facit. Reſp. 2. Veritas ſimpliciter, & aliqua, non poteſt intelligi non eſſe, concedo. Veritas diſtincta à DEO, nego. *Ad 3.* Reſp. aliquam veritatem de futuro diſtingui à DEO, non tamen omnem: illam nimirum, quæ extitit ſemper, & per quam ſempet verum fuit, id quod nunc eſt, eſſe futurum. Ratio eſt primò eadem: quia veritas fundatur in ente, vel phyſico, vel objectivo, quod non datur extra intellectum. Cùm ergo nullum ens, vel intellectus diſtinctus à DEO, extiterit ſemper neque ulla veritas à DEO diſtincta, extitit ſemper. Ratio eſt 2. quia in tantum verum eſt, aliquid eſſe futurum, priusquam ſit, in quantum in cauſa ſua erat, ut fieret: ſublatà enim omni cauſà futurorum, ceſſat omnis futuritio effectuum. Cùm ergo nulla cauſa futurorum extiterit ſemper, niſi Cauſa prima, ſive DEUS, exiſtant autem multæ cauſæ creatæ futurorum diſtinctæ à DEO ſequitur dari multas veritates futurorum à DEO diſtinctas; illam tamen veritatem, quâ ſemper verum fuit, eſſe futura, quæ defacto ſunt, eſſe ipſum DEUM.

Ad 4. Reſp. Ante mundum dabatur hæc veritas: *Mundus non eſt*, in intellectu æterno DEI, concedo. extra, nego. Cùm enim mundum non eſſe, ſit negatio, negatio autem in ſe non habeat veritatem, ſicut in ſe non habet eſſe, quod convertitur cum veritate, ſed ſolùm habeat utrumque in intellectu, ſequitur, dictam veritatem non extitiſſe ante mundum, niſi in intellectu, qui dabatur ante mundum, qui fuit ſolus Intellectus divinus. *Idem* Reſp. *ad alterum.* Futurum enim, ut futurum, ſicut nihil eſt in ſe, ſed tantùm in cauſa, ita non habet veritate, niſi in cauſa, vel in intellectu cognoſcente futuritionem, & conſequenter veritas, quâ ſemper verum fuit, eſſe futurum, quod eſt futurum, non datur niſi in Cauſa, vel in Intellectu ſemper exiſtente, ſive in DEO. *Hinc patet ad 5.* Omne, quod ſcitur, dum ſcitur, eſt verum, veritate extrinſecà, & objectivà, quæ ſolùm datur in intellectu, concedo. intrinſecâ, quæ datur in rebus ipſis extrà intellectum, nego. ergo omnia futura, fuerunt ab æterno vera, extrinſecè, objectivè & in Intellectu divino, concedo. extra hunc; nego. *Ad 6.* Reſp. Vniverſalia ſunt ſemper, præciſivè, & in potentia, quatenus abſtrahunt ab omni nunc, poſſúntque exiſtere quovis inſtanti aſſignabili, conc. ſunt ſemper poſitivè & actu, ita ut nullo non inſtanti extiterint, nego. Et hoc ſenſu dicuntur à Philoſopho perpetua & incorruptibilia: quia nimirũ abſtrahunt ab omni certo inſtanti, poſſúntque eſſe quandocunque. Vel certè quia Vniverſalia, ſeu rerum eſſentiæ corrumpuntur quidem, non tamen ratione ſui, & per ſe, ſed ratione individuorum. *Ad 7.* Reſp. Relationem prioritatis, quàm habet DEUS ab æterno, reſpectu mundi, non eſſe relationem realem, ſed ſolùm rationis, adeóque non ſequitur mundum, vel veritatem aliquam ab æterno realiter fuiſſe extra DEUM. Ratio eſt: quia omnis relatio debet habere terminum, & pendere à termino, adeóque relatio realis à termino reali. DEUS autem nec pendet à mundo ſe poſteriore, nec mundus ut poſterior DEO, eſt aliquid reale, ſed comperatur ad DEUM, ut non ens ad ens, ergo prioritas naturæ, quàm

ha-

habet DEUS ad mundum non eſt relatio realis, ſed rationis, licèt fundetur aliquomodo in Natura DEI prioris, & mundi poſterioris.

ARTIC. V. *An Actus Liberi DEI conſiſtant in prædicato virtualiter diſtincto, à prædicatis neceſſarijs DEI.*

RESp. *Negativè.* Eſt contra Perez; & recenſiores Hiſpanos, docentes actum liberum eſſe realiter idem cum Eſſentia neceſſaria DEI, poſſe tamen abeſſe realiter à DEO, quia diſtinguitur virtualiter. Sicut Filiatio, quæ eſt idem cum Eſſentia DEI improducta, eſt producta, quia diſtinguitur virtualiter.

Probatur Concluſio I. Quia implicat univerſim hæc diſtinctio, ut in QQ. de Trinitate dicetur. 2. Quia implicat ſpecialiter in præſenti materia; ſequeretur enim, aliquid v. g. volitionem creandi mundum, eſſe defacto realiter DEUM, quod ex ſe nihil eſt, & potuit manere nihil. Et contra aliquid, v. g. nolitionem creandi mundum, quæ defacto nihil eſt, potuiſſe eſſe realiter DEUM. Item ſequitur, eandem rem ſimpliciſſimam; nimirum Eſſentiam divinam, & volitionem liberam creandi mundum, vel eſſe totam neceſſariam, & totam non neceſſariam; vel eſſe realiter partim neceſſariam, partim non neceſſariam, adeóque in re realiter ſimpliciſſima, dari partes realiter. Item ſequitur, aliquam entitatem realem, puta volitionem creandi mundum, eſſe indifferentem, ut ſit, vel non ſit DEUS; & conſequenter, cùm DEUS ſit per eſſentiam, ſequitur quod aliquid indifferens ad eſſe, ſit, vel poſſit eſſe ens per eſſentiam. Item ſequitur, vel actum liberum, qui eſt idem cum DEO, non eſſe DEUM, vel ſi eſt DEUS, non eſſe eſſentialiter DEUM, quia poterat abeſſe à DEO. Item ſequitur, actum liberum eſſe realiter neceſſarium, quia eſt idem realiter cum actibus divinis neceſſarijs, & non eſſe realiter neceſſariũ, quia poterat realiter non eſſe. Item ſequitur, actum liberum realiter non eſſe, quando eſt; & eſſe, quando non eſt: tunc enim eſt actus liber realiter, quando realiter eſt actus neceſſarius, quia actus liber eſt realiter ipſe actus neceſſarius; & tamen defacto, quando realiter eſt actus neceſſarius DEI, non eſt actus liber nolitionis creandi mundum, &c. Denique ſequitur, aliquid imperfectum eſſe realiter idem cum DEO, quia poſſe eſſe vel non eſſe, eſt manifeſta imperfectio, ut patet in creaturis; actus autem liber poteſt eſſe, vel non eſſe, qui eſt idem realiter cum DEO. Quæ omnia ait Suarez, *per ſe eſſe incredibilia in terminis pugnantia, & graviter offendentia.* 3. Quia nulla eſt neceſſitas diſtinctionis virtualis intrinſecæ ad explicandos actus DEI liberos, ut patet in Immenſitate, habitu, Trinitate, alijsque exemplis brevi adferendis, quæ ſimilem continere videntur difficultatem, cum actibus liberis DEI, nec tamen egent explicari per diſtinctionem virtualem. 4. Vel terminatio libera, virtualiter diſtincta, & potens abeſſe à DEO, eſt pura perfectio, vel pura imperfectio, vel perfectio cum imperfectione, vel neque perfectio, neque imperfectio. Non primum: quia nulla perfectio pura poteſt abeſſe à DEO, aliàs non eſſet eſſentialiter Perfectiſſimus. Non ſecundum & tertium; quia DEO repugnat identificari quamlibet imperfectionem. Non quartum: tum quia illa terminatio, etiã ut virtualiter diſtincta, eſt entitas realis & phyſica; amatùrque à DEO, conſtituítque DEUM liberè volentem, honeſtè & moraliter operantem èſtque realiter DEUS ipſe, &c. quæ ſine bonitate & perfectione reali intelligi non poſſunt.

Sed contra. Illæ formalitates divinæ diſtinguuntur virtualiter, quibus, ut ſunt in ſe à parte rei, conveniunt contradictoria. ſed volitioni divinæ neceſſariæ, & liberæ, ut ſunt à parte rei, conveniunt contradictoria: nam volitioni neceſſariæ convenit, non poſſe non eſſe; liberæ convenit, poſſe non eſſe: huic convenit eſſe indifferentem ad exiſtentiam & non exiſtentiam mundi; illi convenit eſſe determinatam ad exiſtentiam mundi; ergo diſtinguuntur virtualiter. Reſp. *Nego Minor.* Ratio patebit ex Articulo ſequente, ubi oſtendetur, quomodo hæc & ſimilia non ſint contradictoria.

ARTIC. VI. *An Actus divini Liberi ſint adæquatè idem cum Eſſentia divina neceſſaria?*

RESp. *Affirmativè. Probatur* 1. Quia Eſſentia divina ſe ſolâ continet omnem perfectionem cujuſcunque complexi creati, atqui complexum ex voluntate creata, & volitione continet hanc perfectionem, quæ eſt *liberè velle*; ergo eandem ſe ſolâ continet divina Eſſentia. 2. *Liberè velle*, vel eſt perfectio ſine imperfectione, vel mixta imperfectioni. Si primum; ergo cùm Eſſentia divina ſe ſolâ ſit omnis pura perfectio, erit etiã ſe ſolâ volens liberè Si ſecundum; ergo DEO nullo modo convenit velle liberè, cùm ei non conveniat ulla imperfectio. Sequelam eſt falſam conſtat ex Articulo primo; ergo. 3. Non magis opponuntur de ſe neceſſarium, & liberum, quàm communicari, & non communicari, produci, non produci, &c. atqui eadem Entitas divina identificat ſibi has duas ratio-

nes

nes in Patre, communicari, non communicari; produci, non produci in Filio; ergo & poteſt identificare ſibi rationem neceſſarij, & liberi. *Confirm.* Eadem Entitas DEI identificat ſibi ſimul & ſemel, Relationes oppoſitas & realiter diſtinctas: Paternitatem, Filiationem, Spirationem; ergo & poteſt identificare diſjunctivè ſibi volitionem & nolitionem liberam, & conſequenter actus liberi poſſunt eſſe penitus idem cum DEO, ſicut ſunt idem Paternitas, Filiatio, &c. 4. Quia Entitas neceſſaria DEI eſt tam in ratione entis, quàm in ratione volendi infinita, & quidem non per modum potentiæ, vel actûs primi, ſicut voluntas creata (nam hæc eſt manifeſta imperfectio) ſed per modum perfectiſſimi & ultimi actus; ergo eſt ſeipſâ ſufficiens ad attingenda omnia objecta volibilia eo modo, quo ſunt volibilia. 5. Quia hic modus liberè volendi arguit maximam perfectionem, éſtque DEO digniſſimus, quippe fundatus in infinita perfectione ſoli DEO propria, & ſalvatur per illum ſumma DEI Simplicitas, actuum vitalitas, &c. *Probatur* denique quia actus liber nec eſt aliquid intrinſecum realiter, vel virtualiter, nec extrinſecum phyſicè vel objectivè ſuperadditum, ut hactenus probatum eſt; ergo eſt adæquatè intrinſecus.

Sed contra I. Volitio creandi mundum poterat abeſſe à DEO, eſt enim libera; ergo non eſt adæquate DEO intrinſeca. H[illegible] argumentum, quod præcipuum eſt, varias habet reſponſiones. *Reſponſio prima eſt:* Volitionem creandi mundum potuiſſe abeſſe à DEO in eſſe denominationis, non autem in eſſe entitatis. Inſtantia eſt 1. in Immenſitate, & Æternitate DEI. 2. in habitu. 3. in quacunque relatione prædicamentali, ſuppoſito, quód ea conſiſtat adæquatè in fundamento, juxta communem ſententiam antiquorum: Immenſitas enim & Æternitas non poſſunt entitativè abeſſe à DEO, & tamen poſſunt abeſſe ſecundùm aliquam denominationem, quam ei nunc tribuunt, nimirum quòd ſit præſens loco, vel tempori reali. Similiter denominatio inclinantis in actu primo, *per modum ponderis*, poteſt abeſſe ab habitu: poteſt enim habitus non inclinare potentiam, caſu quo abſit cognitio, non tamen in eſſe entitatis, cùm ea inclinatio ſit effectus formalis habitûs, indiſtinctus ab ipſo cjùſque unione. Denique relatio Patris poteſt in eſſe denominationis abeſſe à Petro, caſu quo non exiſtat Paulus filius, cùm tamen in eſſe entitatis ſit idem cum Petro, &c. Ita volitio creandi mundum, non poteſt abeſſe in eſſe entitatis à DEO, cùm ſit idem cum Entitate DEI neceſſaria, & Amore ejus neceſſario, quo is amat ſe ipſum, poteſt tamen non denominare DEUM volentem mundum.

Reſponſio ſecunda eſt. Volitionem creandi mundum poſſe abeſſe à DEO in eſſe entitatis; negatur. in eſſe terminationis paſſivæ; conceditur Pro quo intelligendo ſupponendum eſt ex infra dicendis, DEUM non referri ad creaturas, ſed ſolùm terminare relationem, & dependentiam creaturarum. Cùm autem implicet actu terminare relationem, niſi exiſtat relatio, creaturæ autem non exiſtant neceſſariò, ſed contingenter; ſequitur nec DEUM neceſſariò terminare actu creaturas, licet Entitas DEI terminans ſit neceſſaria. Cujus ratio eſt: quia bene poteſt aliqua cauſa, in exiſtendo neceſſaria, habere habitudinem, connexionem, terminationem ad aliud non neceſſariam, ut patet in multis inſtantijs: non quòd aliquid ex parte cauſæ, vel termini deſit, ſed ex parte effectûs vel relati. Idem ergo dico in præſenti: volitio DEI in ſe quidem eſt neceſſaria in eſſendo, non tamen in terminando; ſive ut D. Thomas, in ſe habitudinis ad objectiva volita. Cùm enim objecta creata non neceſſariò exiſtant, neque volitio divina neceſſariò illa terminat, non quòd aliquid ex parte DEI deſit ad terminandum, ſed præcisè defectu actualis exiſtentiæ creaturarum, quæ terminari deberet. Id, quod ſufficere videtur ad ſalvandam libertatem DEI: quia ſicut voluntas creata eſt per hoc reſpectu actuum ſuorum libera, quòd non neceſſariò connectatur cum exiſtentia eorundem, neque hi neceſſariò ab illa dependeant; ita ut voluntas poſſit eſſe ſine illis: ſic cum in DEO non detur potentia, ſed tantùm actus volendi, (qui ita comparatur ad objecta volita, ſicut voluntas creata ad ſuos actus) libertas Voluntatis divinæ conſiſtet in hoc, quòd non neceſſariò terminet, ſeu connectatur cum exiſtentia creaturarum.

Reſponſio tertia eſt: Volitionem creandi mundum poſſe ab eſſe à DEO, non quoad ſe, & ſuam entitatem, ſed quo ad effectum quaſi ſuum formalem. Inſtantia eſt iterum in habitu, qui licèt quoad entitatem ſuam inſit Petro, poteſt tamen non communicare illi effectum formalem inclinantis in actu primo per modum ponderis; ita licet Entitas divina ſit quo ad ſe neceſſaria, poteſt tamen non communicare effectum, ut ſic dicam formalem volentis mundum.

Reſponſio quarta eſt: Volitionem creandi mundum poſſe abeſſe à DEO extrinſecè & quoad objectum, non intrinſecè, & quoad ſe. Hoc autem videtur ſufficere ad actum liberum, ut vel ipſe quoad ſe, & intrinſecè poſſit non eſſe; ut accidit in creatis; vel ſaltem ut ejus objectum poſſit non eſſe, ut in divinis. Quæ doctrina videtur eſſe D. Thomæ quæſt 19. art. 3. docentis, ideo DEUM non velle ex neceſſitate, quæ vult, quia Voluntas divina, in ſe quidem neceſ-

neceſſariam ad effectus creatos, non ex defectu alicujus tenente ſe ex parte DEI, ſed ex parte creaturæ, eo quòd natura ſua contingens ſit. Ceterùm ſicut imagini Petri tribui ſolent denominationes, quæ reipsà Petro ejus objecto conveniunt; ita volitio creandi mundum, dicitur poſſe abeſſe à DEO, denominatione factà ab ipſius objecto, quia ſcilicet ipſe mundus poteſt non eſſe.

Reſponſio quinta eſſe poteſt: Volitionem mundi poſſe abeſſe à DEO, in quantum eſt volitio mundi, non autem quæ eſt volitio mundi. Nam quæ eſt volitio mundi, eſt etiam volitio DEI, volentis ſe ipſum, quæ non poteſt abeſſe à DEO. Inſtantia ſumi poteſt ex Myſterio Trinitatis: non enim magis opponuntur poſſe abeſſe, non poſſe abeſſe quam communicari, non communicari, produci, non produci; ergo ſicut eadem entitas Patris poteſt communicari ſub una ratione, nimirum Naturæ, ſub altera, nempe Paternitatis, non communicari (idem eſt de entitate Filij quo ad produci, non produci) ita eadem volitio divina, in quantum eſt mundi, poteſt abeſſe; in quantum eſt Amor DEI, non poteſt abeſſe. *Confirmari hoc poteſt*: defacto à Filio abeſt entitas Patris, in quantum Paternitas, non abeſt, in quantum Natura; ergo & à DEO poteſt abeſſe volitio in quantum mundi, non autem abeſſe, in quantum eſt DEI.

Sed contrà II. Aut eſſe denominationis, terminationis, effectûs formalis, idem eſt adæquatè cum eſſe entitatis, aut non eſt. Si primum; ergo ſicut volitio libera nequit abeſſe à DEO in eſſe entitatis, ita neque in eſſe denominationis, vel terminationis. Si ſecundum; ergo eſſe denominationis eſt aliquid DEO ſuperadditum, & ita incurruntur incommoda alicujus ſententiæ ex ſupra rejectis.

Hoc argumentum ſolvendum eſt omnibus in Immenſitate, & Æternitate divina, in habitu, relatione prædicamentali, & alijs inſtantijs. Aut enim DEUM eſſe actu præſentem loco reali A. eſt idem penitus cum eſſe entitatis Immenſitatis ipſius, aut non. Si primum; ergo ſicut Immenſitas non poteſt abeſſe à DEO, quo ad eſſe entitatis, ita nec illa denominatio. Si ſecundum; ergo actualis præſentia eſt aliquid DEO ſuperadditum. Similiter, aut inclinare formaliter in actu primo per modum ponderis, eſt idem adæquatè cum entitate habitûs uniti, aut non. Si primum; ergo quandocunque habitus eſt unitus Petro, inclinabit, quod falſum eſt. Si ſecundum; ergo inclinatio illa eſt aliquid habitui unito ſupperadditum; quod etiam dici non poteſt, quia illa inclinatio eſt effectus formalis ipſius, qui non diſtinguitur ab entitate habitûs uniti. Et ita de alijs. Reſp. 1. *Negando primam illationem.* Inſtantiam habes in Paternitate, & Natura divina. Paternitas enim poteſt abeſſe, & abeſt à Filio. Natura non poteſt abeſſe; & tamen Paternitas eſt idem cũ Natura divina: ita licèt voluntas libera poſſit abeſſe à DEO, ſub una ratione, & in eſſe denominationis, non autem ſub alia ratione, ſeu in eſſe entitatis, adhuc hoc non obſtante, poterit utraque ratio eſſe idem realiter. Reſp. 2. eſſe denominationis ſpecificativè acceptum, ſeu ipſam formam denominantem, eſſe idem cum eſſe entitatis DEI, & actûs liberi; acceptum verò reduplicative, & in quantùm actu denominans, importare aliquid realiter diſtinctum à DEO, & ſupperadditum, non quidem per modum partis, & conſtitutivi intrinſeci, ut vult Vaſquez, ſed per modum termini, & connotati eſſentialiter requiſiti, id quod Adverſarij ipſi debent dicere in inſtantijs ſuprà allatis. Sic DEUM eſſe actu præſentem loco reali A. eſt denominatio DEO adæquatè intrinſeca, proveniens ab Immenſitate illius, tanquam à forma; importat nihilominus aliquid diſtinctum, nimirum exiſtentiam loci A, non quidem per modũ formæ, & partis conſtituentis hanc denominationem, *eſſe præſentem loco A*, ſed per modum connotati eſſentialiter requiſiti. Idem applica habitui, relationi Patris, &c. *Quodſi quæras* quodnam ſit illud connotatũ, importatũ ab actu libero? Reſp. eſſe objectum creatum aliquod contingens; v. g. connotatum actûs liberi, quo DEUS vult creare mundum, eſt ipſa actualis mundi creatio, &c. *Sed contra primam ſolutionem.*

III. Omnis denominatio realis formaliter provenit ab aliqua entitate reali; ergo ſi eſſe denominationis intrinſecæ poteſt abeſſe à DEO, etiam poterit abeſſe ab eodem aliqua entitas intrinſeca realis. *Retorqueo.* Omnis Paternitas realis eſt aliqua entitas realis; ergo cùm à Filio abſit Paternitas realis increata, etiam aberit ab eodem aliqua entitas realis increata. *Directè* Reſp. Poterit abeſſe à DEO aliqua entitas intrinſeca ſub aliqua ratione; concedo. ſub omni ratione; nego. Idem enim actus puriſſimus volendi divinus, eſt ſimul Amor, & volitio ſui ipſius, ſimul amor, mundi, v. g. exiſtentis, ſicut eadem Entitas divina eſt Natura, & Paternitas. In quantum eſt Amor ſui ipſius, non poteſt abeſſe à DEO: DEUS enim amat ſe neceſſariò, ut dictum eſt etiam in eſſe denominationis: in quantũ eſt autẽ amor mundi, poteſt abeſſe; ſicut Entitas divina, in quantum eſt Natura, non poteſt abeſſe à Filio, in quantum eſt Paternitas, poſſet abeſſe. Reſp. 2. *Neg. Conſeq.* Sufficit enim quòd poſſit abeſſe aliquod connotatum extrinſecum, à cujus præſentia

denominando pendet entitas realis intrinſeca. Sic ab habitu unito potentiæ non abeſt aliqua entitas realis intrinſeca, & tamen abeſt denominatio intrinſeca inclinantis in actu primo, ex defectu cognitionis habitui extrinſecæ.

IV. Ex noſtra ſententia ſequitur, quòd DEUS ſimul habeat affectus efficaces oppoſitos, v. g. volitionem, & nolitionem mundi, adeóque quòd efficaciter velit impoſſibile, & voluntas DEI efficax non impleatur, quo quid abſurdius? Reſp. *Nego Illationem.* Solùm enim ſequitur dari in DEO actum puriſſimum volendi, quo neceſſariò amat ſeipſum; qui tamen actus propter infinitam ſuam eminentiam poteſt DEUM denominare volentem, vel nolentem mundum, non ſimul, ſed disjunctivè, ſub diverſis nimirum connotatis, puta exiſtentia, non exiſtentia mundi. Quæ connotata ſicut non poſſunt eſſe ſimul, ita neque nolitio & volitio efficax.

V. Juxta noſtram explicationem ſequitur, DEUM non habere ſpecialiorem complacentiam in Chriſto, quàm Juda; non magis elegiſſe Jacob, quàm Eſau; cùm nulla detur differentia, & varietas in ipſo actu amandi. Reſp. *Negando ſequelam:* Nam licèt nulla ſit diverſitas, in eſſe entitatis, eſt tamen in eſſe denominationis; nam idem actus denominat aliter DEUM ſe habentem, reſpectu Chriſti, & Judæ, &c. Sicut aliter denominat DEUM Immenſitas reſpectu loci exiſtentis, & non exiſtentis. Ná reſpectu illius denominat DEUM actu præſentem, non reſpectu hujus. Sic ſi daretur habitus inclinans ad amorem Petri & Pauli, & adeſſet uno inſtanti cognitio Petri tantùm, altero Pauli, eadem entitas habitûs inclinaret in actu primo, in primo inſtanti ad amorem Petri tantùm, in altero ad amorem Pauli.

VI. DEUS fuit ab æterno liberè volens mundum, etiam in eſſe denominationis; ergo ad denominationem liberè volentis non requiritur connotatum creatum, ut dictum eſt in reſponſione ad ſecundum in fine. *Confirmatur.* Plures dantur actus divini liberi, quibus nullum correſpondet coñotatũ creatũ; ergo, &c. *Antec. patet. I.* in condonatione extrinſeca peccati, vel pœnæ. 2. in actu divino diſpenſante circa obligationem aliquam cum creatura. 3. in actu præcipiente, vel prohibente. 4. in actu, quo inefficaciter DEUS vult aliquod objectum creatum v. g. mundum. 5. in actu quo DEUS præſcit, vel vult aliquid conditionatè, quod tamen nunquam futurum eſt abſolutè. 6. in actu, quo vult, vel cognoſcit aliqua ſub disjunctione. 7. in actu, quo ſibi imperat reflexè alium actum, v. g. volitionem mundi. Hi enim omnes actus ſunt liberi, & tamen non eſt aſſignabile objectum creatum, per cujus connotationem denominent DEUM liberè volentem, vel intelligentẽ; ergo &c.

Reſp. DEUS fuit ab æterno liberè volens mundum in eſſe denominationis, ex ſuppoſitione mundi pro aliqua differentia temporis exiſtentis, & DEO coexiſtentis; concedo: ſine hac ſuppoſitione; nego; & *Nego conſeq.* Ut enim Entitas divina ab æterno denominet DEUM volentem mundum pro certo tempore, non requiritur ut ſit mundus ab æterno, ſed ut ſit pro eo tempore. Inſtantiam habes in actibus veris de objecto futuro. *Ad Confirm. Nego aſſumpt. Ad primam probationem.* dico connotatum condonationis purè extrinſecæ eſſe carentiam alicujus mali creati, quod quis peccando commeruit; v. g. connotatum condonationis, quâ DEUS condonat culpam mortalem, eſt carentia pœnæ æternæ promeritæ. Unde etiam omnis condonatio divina culpæ, eſt condonatio alicujus mali promeriti. *Ad ſecundam & tertiam* dico ſimiliter, connotatum diſpenſationis divinæ, eſſe carentiam alicujus mali, alioquin incurrendi per hanc, vel illam actionem, aut omiſſionem, v. g. condonatum diſpenſationis divinæ circa votum, eſſe carentiam mali, quod DEUS alioqui inferre ſolet voti violatoribus: connotatum è contra præcepti divini, eſt malum aliquod in currendum, ſub conditione, quòd quis hoc illúdve faciat aut omittat. *Ad quartã.* Reſp. Juxta ſuperiùs dicta; non dari in DEO volitionem purè & omnimòdè inefficacem alicujus objecti. *Ad quintam* dico ſcientiam conditionatam contingentem DEI connotare exiſtentiam conditionatam alicujus objecti creabilis, quidquid illa ſit, quod non eſt hujus loci, neque impugnat ſpecialiter noſtram ſententiam. *Ad ſextam* dico, volitionem, vel cognitionem disjunctivam connotare futuritionem vagam, & quaſi conditionatã plurium, rationi cujus quodlibet ipſorum extiturum eſt ſub conditione, & ſuppoſito quod alia non exiſtant. *Ad ſeptimam* dico, ſi per actum imperantem intelligitur præcisè actus, quo reflexè DEUS vult, & amat ſuum aliquem actum divinum, hoc ſenſu, dari actum imperantem in DEO, non tamen liberum, ſed neceſſarium; quia cùm omnis actus divinus DEI ſit infinitè amabilis, idemque cum DEO, neceſſariò ſecundùm eſſe ſuæ entitatis amabitur à DEO. Si verò actus imperans ſumitur pro eo, per quem ſe DEUS pro priori quaſi determinat ad aliquam volitionem ratione poſteriorem, hoc ſenſu nego dari in DEO actus imperantes: quia nec eſſent neceſſarij, nec liberi. Non neceſſarij, quia ſi DEUS neceſſariò imperaret ſibi volitionẽ v. g. creandi mundi, etiamſi ipſa volitio, & conſequenter creatio mundi, eſſet neceſſa-

ria,

ria. Non liberi; tum quia libertas non poteſt intelligi ſine aliqua contingentia, & defectibilitate, vel in ipſo actu, qui dicitur liber, vel in aliquo ejus connotato (quod hic non daretur) tum quia ſi eſſet liber, poſſet illum DEUS velle, vel nolle; nolle autẽ non poteſt, cùm non contineat ullam rationem mali, ſed bonitatem entitativam infinitam.

VII. DEUS poteſt liberè velle mundum ex hoc, vel illo fine, v. g. propter gloriam Chriſti; ſed huius volitionis connotatum non eſt præcisè mundus, & Chriſtus: nam potuiſſent ambo eſſe, & tamen mundus non eſſe volitus propter Chriſtum; aliud verò non eſt aſſignabile, ergo. *Confirm.* Poteſt DEUS nolle quidpiam creare, ex hoc, vel illo fine, v. g. ne Adam peccet, &c. ſed tum nullum dabitur connotatum creatum; ergo. Reſp. Connotatum volitionis divinæ volentis mundum propter gloriam CHRISTI, eſſe glorificationem creatam CHRISTI ortam ex cognitione exiſtentis mundi. *Ad Confirm.* dico: connotatum DEI nolentis mundum creare, eſſe omnium illarum rerum negationes ad quas DEUS præſcit utilem eſſe negationem mundi, cùm non ſit ratio pro una præ altera. Sicut in creatis, cùm quis propoſitis pluribus motivis omittendi aliquam actionem, purè illam omittit, omiſſio illa pendet ab omnibus motivis ſibi propoſitis, cùm non ſit ratio pro uno, quæ non pro altero.

QUÆSTIO DECIMA.

De

AMORE DIVINO.

ARTICULUS I.

An DEUS amet ſeipſum liberè, an neceſſariò?

Reſp. *Neceſſariò. Probat.* DEUS eſt eſſentialiter Beatiſſimus; beatitudo autem non habetur ſine amore fruitivo gaudij ſum̃i boni, quod eſt DEUS, ut oſtenditur in 1. 2. 2. DEUS eſt ſummum bonum à ſe ipſo perfectè cognitum; ſed purum bonum perfectè cognitum neceſſitat ad amorem ſui: ratio enim unica, cur voluntas poſſit nolle, vel non velle aliquod bonum, eſt quia continet aliquam malitiam, vel caret aliqua bonitate, adeóque quia non eſt purum bonum: ergo DEUS qui perfectè cognoſcit ſeipſum, neceſſitatur ad amorem ſui. 3. Amare DEUM eſt maxima perfectio creaturæ rationalis, cùm per hoc uniatur quodamodo DEO, juxta illud: *Qui adhæret Domino, unus Spiritus eſt.* 1. Corinth. 6. ſed omnis perfectio creaturarum reperitur eſſentialiter in DEO; ergo. 4. Implicat aliquid velle, & non velle illud, quod eſt ratio omnia cætera volendi, ſicut implicat aliquid videre, & non videre lumen, quod eſt ratio omnia videndi; ſed ratio omnia volendi reſpectu DEI, eſt Eſſentia & Bonitas divina; omnia enim vult propter ſe, & ſuam Bonitatem, ut patet ex Quæſt. 7. Art. 2. ergo implicat DEUM aliquid velle & amare, & non amare ſuam Eſſentiam, & Bonitatem. Atqui impoſſibile eſt DEUM nihil omnino amare actu, quia cùm in eo detur Voluntas, ſeu vis amandi, ſequeretur illum eſſe volentem, ſeu amantem ſolùm in potentia, & per conſequens eſſe ens in potentia, cùm ſuum amare & velle ſit ſuum Eſſe; ergo impoſſibile eſt, DEUM non amare, & velle actu ſeipſum. 5. DEUS nec poteſt odiſſe ſe, cùm ſit purum bonum, & finis ultimus; nec omittere purè Amorem ſui, quia aliàs poſſet omittere omnem omnino amorem, cùm Eſſentia ſua ſit ratio amandi omnia cætera, & conſequenter poſſet eſſe in pura potentia volendi, quod implicat. Nec poteſt imperare ſibi omiſſionem Amoris ſuiipſius, tum quia amor tendens in DEUM, cùm nullam habeat rationem mali, ſed ſit potiùs poſſeſſio fruitiva ſummi boni, non eſt à DEO reſpuibilis, & nolibilis; tum quia omnis nolitio, & actus fugæ, ſupponit actũ proſecutionis, & amorem boni contrarij (nam ideo quis fugit objectum quodpiam, quia eſt contrarium bono amato) cùm autem ratio univerſalis amandi DEO, ſit ſua Bonitas, non poteſt amare quidquã DEUS, niſi amãdo ſeipſũ; adeóq; hoc ipſo quod nollet ſe amare, amaret ſe ipſũ; ergo &c. 6. Omnia in quantũ ſunt, ſuo modo naturaliter diligunt ſuum eſſe: ſed omnia, in quantum ſunt aſſimilantur DEO; ergo DEUS naturaliter, adeóque neceſſariò (cum Natura divina ſit principium neceſſarium) diligit ſuum Eſſe. 7. Spiritus Sanctus procedit neceſſariò; ſed procedit per Amorem DEI erga ſeipſum; ergo Amor DEI erga ſe eſt neceſſarius. 8. Libertas volitionis divinæ

G 2 conſi-

conſiſtit in eo, quód poſſit terminare, & non rerminare objectum de ſe contingens, ur dictum eſt, quod non haber locum in Amore DEI erga ſe. 9. DEUS neceſſariò eſt in aliquo actu volendi, cùm non ſit pura potentia volendi; ergo verſatur neceſſariò circa objectum aliquod; ergo vel maximè eitca ſe ipſum, cùm ipſe ſit primariũ objectũ ſui amoris, & nihil ſir ei præſentius, magisque provocativum amoris, nihilque aliud poſſit dici velle neceſſariò, ur patebit. 10. Ceſſatio ab amore ſui, nec poteſt DEO eſſe volunrayia, cùm in ea nulla reperiarur ratio boni, nec in voluntaria, quis enim vim inſeret Deo & ab Amore ſui ceſſare cõpellet?

Sed contra. DEUS eſt perfectiſſimé liber; ergo non amat neceſſariò ſeipſum. *Confirm.* Voluntas creata non amat neceſſariò bonum finitum; ergo nec in creara infinitum. 2. Habitus infinirè intenſus non neceſſitat voluntarem; ergo nec infinita propenſo' ad bonum neceſſitat DEUM ad amorem ſui. Reſp. *Nego Conſequentiam.* Nam poſſe DEUM non amare ſeipſum, non eſt perfectio, ſed imperfectio, quia eſt, DEUM poſſe carere beatitudine; eſt, illum non eſſe purum bonum, nec æquè perfectum, ac ſunt creaturæ rationales; eſt illum eſſe ens in porentia, &c. ut paret ex argumentis Concluſionis. *Ad Confirm. Neg. Conſeq.* quia libertas infinita, eſt libertas perfectiſſima, & Entis perfectiſſimi, non eſſet autem, ut ex dictis paret. Nihil tale eſt in libertate creata. 2. Omne bonum finitum habet aliquam rationem mali, quia eſt defectuoſum, & excluſivum alterius boni; ubicunque autem eſt ratio mali, eſt odibilitas, odibilitas autem non ſtat cum neceſſitatione ad amorem ſui. In bono infinito nihil eſt hujusmodi. *Ad 2.* diſpariras eſt. quia habitus intenſus non mutar ſpeciem: unde nequid præſtare effectum formalem ſpecie diverſum ab effectu habitus remiſſi; præſtaret autem ſi neceſſitaret: neceſſitatio enim differt ſpecie à nuda inclinatione, quàm præſtat habitus remiſſus. In DEO verò inclinatin erga bonum infinitum; differt eſſentialiter ab inclinatione erga bonũ infinitũ unde ex hac parte nihil obſtat, quin neceſſitet. 2. Quia ſola intenſio habitûs nõ removet, nec ſuppõit aliunde remotam rationẽ mali, & odibilitatẽ ab objecto finito, ad quod inclinat, nec facit clarè apparere bonum infinitum; unde ex ſe ad neutrius amorem neceſſitat. inclinatio autem DEI erga ſeipſum ſupponit objectum purè bonum, & claram viſionem ipſius.

ARTIC. II. *An DEUS creaturas exiſtentes amet liberè?*

RESp. *Liberè. Probatur.* Qui amat finem, vel cauſam, non tenetur amare effectum, niſi qui neceſſariò ſequitur ex cauſa, & ea, quæ ſunt neceſſaria ad finem; ſed creaturæ exiſtentes non ſunt effectus neceſſarius DEI, neque ſunt neceſſariæ ad exiſtentiam Bonitatis DEI, qui eſt finis ultimus, & adæquatus DEI; ergo non tenerur amare creaturas exiſtentes. 2. Omne objectum eſt volibile, in quantum eſt bonum; nolibile, in quantum malum; non volibile, in quantum non eſt bonum; ſed nulla creatura exiſtens eſt purũ bonum, ſed eſt bonum mixtum malo, & habens defectum bonitatis; ergo nulla creatura exiſtens eſt purè volibilis, ſed etiam nolibilis, & non volibilis; ergo DEUS non neceſſariò vult creaturas exiſtentes. 3. Objectum amoris eſt bonum cognitum; ergo ubi invenitur ratio boni cogniti, ſecluſo quovis alio, ibi invenitur objectum amoris, ſed Eſſentia divina habet rationem boni cogniti, ſeclusà omni bonitate creatâ exiſtente: ergo poteſt eſſe objectum Amoris divini, ſeclusà omni bonitare creatâ exiſtenre. 4. Creaturæ poſſibiles exiſtere ſunt infinitæ; ergo ſi DEUS neceſſariò vult creaturas exiſtere, vel neceſſariò vult infinitas vel finitas; ſi infinitas; ergo exiſterent infinitæ: *quæcunque* enim *voluit fecit.* Si finiras; cur potiùs has, quàm illas? cur tot? & non pauciores, aut plures? 5. Motus voluntatis, ſequitur ductum rationis; ſed nullius creaturæ exiſtentia cognoſcitur à DEO, tanquam ſibi neceſſaria ad eſſe, vel ad melius eſſe; ergo neque amatur ab eodem neceſſariò. 6. Poſſe unumquodque amare juxta proportionem ſuæ bonitatis eſt magna perfectio; ergo ſicut amare neceſſariò bonum neceſſarium, eſt perfectio; ita bonum non neceſſarium amare non neceſſaiò, erit perfectio; ergo illa datur in DEO & quidem à fortiori, cùm reperiatur in voluntate creata. 7. Libertas voluntatis oritur ex indifferentia objectiva judicij: id eſt, ex eo, quod judicium non dictet bonum quodpiam eſſe neceſſarium; ita ut licèr rationem proponat, ob quam diligi poſſir, proponat tamen ſimul rarionem, ob quam poſſit non diligi; atqui Intellectus divinus, nullum objectum creatum dictat eſſe DEO neceſſarium; ergo reſpectu illius eſt Voluntas divina libera. 8. DEUS eſt bonum ſibi ipſi ſufficientiſſimum, habens actu ultimam ſuam perfectionem; ergo non eſt, unde neceſſitetur ad aliquid volendum extra ſe, ſive in particulari, ſive

in

in comuni, ſive ſolũ, ſive cum alijs ſumptũ.

Sed contra I. Libertas volendi non poteſt dari niſi in potẽtia: ſed in DEO nulla datur potentia Voluntatis, ſed tantùm actualis volitio; ergo in DEO nulla datur libertas etiam reſpectu creaturarum. *Major patet* tum ex definitione liberi arbitrij, quod eſt facultas voluntatis & rationis; tum quia liberum eſt, quod eſt indifferens ad volendum; actualis autem volitio non eſt indifferens, ſed eſt ipſa determinatio volentis; ergo &c. Reſp. Libertas creata non poteſt dari niſi in potentia; concedo. increata; nego. Diſparitas eſt: quia volitio divina eſt Ens incauſatum, & ſummè neceſſarium, quippe idem cum DEO, adeòque non datur potentia indifferens ad illam eliciendam, vel non eliciendam, in qua libertas conſiſtit; ſecùs eſt de volitione creata. Conſiſtit proinde libertas divina non in indifferentia ad entitatẽ volitionis ſed indiffenentia actualis volitionis ad terminanda objecta creata, ad denominandum & non denominandum &c. prout dictum eſt ſupra. *Ex quo patet ad probationem*: illa enim definitio liberi arbitrij pertinet tantùm ad arbitrium liberum creatum.

II. Si DEUS liberè vult exiſtentiam creaturarum; ergo poſſet nihil velle producere, cùm non ſit ratio, cur poſſit nolle producere unam, & non aliam creaturam, cur aliquas, & non omnes; ſequela autem videtur abſurda; tum quia ad perfectionem DEI pertinet, communicare ſe ad extra producendo; tum quia aliàs deberet agere contra naturalem inclinationem, quàm habet ad ſe comunicandum; tum quia DEUS non poteſt non ſeipſum perfectiſſimè velle: perfectius autem ſe vult, ſi non tantùm bona intrinſeca ſibi velit, ſed etiam extrinſeca & creata; ergo. Reſp. *Admittendo ſequelam Majoris*, in qua nihil eſt abſurdi. *Ad primam probationem dico*: ad perfectionem DEI pertinere, ut communicare ſe poſſit, non ut debeat, & ſe actu communicet. *Ad 2.* Reſp. illo caſu DEUM ſolummodò non acturum juxta inclinatione, non autem contra inclinationem, quia neque poneret actionem poſitivam repugnantem ſuæ propenſioni, neque illa omiſſio privaret DEUM ullo bono, ad ipſius Eſſe vel meliùs Eſſe neceſſariò. *Ad 3.* Reſp. *Negando Minorem.* Sicut enim complexum ex DEO & creatura non eſt perfectius; quàm DEUS ſolus; ita volendo ſe ipſum & creaturas, non perfectiùs ſe vult DEUS, quàm volendo ſe ſolum, cùm creaturæ non perficiant ullo modo Eſſe DEI, vel bene Eſſe.

III. Si DEUS eſt indifferens reſpectu omnium effectuum creatorum; ergo nullus effectus oritur neceſſariò ab ulla cauſa ſecunda; & conſequenter nulla habetur certitudo, quod ignis applicatus paſſo ſit potiùs compuſturus, quàm non compuſturus. *Sequela probatur.* Omnes cauſæ ſecundæ pendent eſſentialiter in operando à concurſu Cauſæ primæ; ergo ſi hæc eſt indifferens, neque illæ erunt determinatæ. Reſp. Si DEUS & Cauſa prima eſt indifferens, reſpectu omnium effectuum præcisè antecedenter ad poſitionem cauſarum ſecundarum, tum nulla erit determinatio & neceſſitas in cauſis ſecundis; nego. Si eſt indifferens etiam ex ſuppoſitione cauſarum ſecundarum; concedo. Poſitis autem ſemel cauſis ſecundis, tenetur DEUS concurrere ad effectus uniuſcujuſque, juxta naturalem exigentiam illarum.

IV. Non poteſt voluntas moveri eodem motivo ad oppoſita, v. g. ad exiſtentiam, & non exiſtentiam objecti; atqui Voluntas divina movetur motivo unico adæquato, & ultimato ſuæ Bonitatis; ergo non poteſt moveri eodem ad oppoſita, v. g. ad volendum, & nolendum mundum; ergo non eſt indifferens & libera. Reſp. Non poteſt voluntas moveri eodem motivo ad oppoſita, ſi idem motivum non poteſt ſtare cum quocunque oppoſitorum: concedo. Si poteſt ſtare, & inſuper neceſſariò connectitur cùm alterutro ex oppoſitis; nego. Bonitas autem divina ſtat indifferenter cum exiſtentia & non exiſtentia mundi, & non poteſt ſtare abſque alterutro eorum.

ARTIC. III. *An DEUS amet creaturas poſſibiles liberè? an neceſſariò?*

RESP. *Amare poſſibilitatem phyſicam & poſitivam neceſſariò: objectivam, logicam, negativam, non neceſſariò, imo nullo modo. Probatur 1. pars.* Poſſibilitas phyſica & poſitiva non eſt aliud, quàm DEUS ipſe, potens creaturas producere; DEUS autem amat neceſſariò ſeipſum, ex dictis; ergo. *Probatur 2. pars 1.* Quia ex nullo capite oſtenditur hæc neceſſitas: aliunde autem poſſeſſio ſtat pro libertate divina. 2. poſſibilitas logica (quæ non eſt aliud, quàm connexio ſubjecti, & prædicati, non importans contradictionem in eſſe objectivo) non eſt majus bonum, quàm actualis exiſtentia; ergo cùm hæc non neceſſiter ad ſui amorem, neque illa neceſſitabit. 3. Omnis perfectio neceſſaria DEI eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, adeòque melior, quàm non ipſa, id eſt, quàm perfectio oppoſita; atqui neceſſitas amandi ex nullo capite aſſignabili eſt melior, quàm libertas amandi creaturas poſſibiles; ergo &c. 4. Amare, eſt velle bonum alicui, & quia nullum eſt bonum ſine exiſtentia, omnis amor eſt aliquomodo volitio exi-

exiſtentiæ, ſive per modum deſiderij appetendo rem exiſtere, quæ nondum exiſtit; ſive per modum gaudij & benevolentiæ, complacendo ſibi de exiſtentia rei præſenti, ſive ſimplici affectu, amando exiſtentiam ſecundùm ſe, nec ſupponendo, nec inferendo exercitium illius; atqui DEUS non vult neceſſariò exiſtentiam poſſibilibus: non quidem efficaciter, ut patet: quia aliàs omnes creaturæ poſſibiles exiſterent; non etiam inefficaciter, ut quidam volunt; tum ob eandem rationem (ideo enim non neceſſitatur ad amorem creaturarum efficacem, quia bonitas creata non eſt ſumma, quod æquè tenet in amore inefficaci) tum quia voluntas creata ne quidem inefficaciter tenetur amare bonum creatum, cum plena advertentia rationis cognitum; quantò minùs increata? tum quia vix intelligi in DEO poteſt, amor inefficax, ſine omni efficaci: *Quæcunque* enim *voluit, fecit*: quod verum non eſſet, ſi daretur in illo amor alicujus objecti purè inefficax. Et ratio eſt: quia amor inefficax ſine omni efficaci, aut ideo eſt inefficax, quia impeditur aliunde aut quia non eſt amor ſerius, ſed quædā otioſa velleitas, quod utrúque DEO repugnat.

Probatur 3. pars. Amare eſt velle alicui bonum, amare autem DEI, non eſt otioſum; ergo objecto quod amat, communicat neceſſariò aliquod bonum, ſaltem mediatè, & radicaliter: ſed nullum bonum communicatur creaturis poſſibilibus, quà præciſè talibus, nam primum omnium bonum eſt exiſtentia; hanc autem neque efficaciter, nec purè inefficaciter communicat illis DEUS, ex jam dictis; ergo. 2. Creaturæ, ut poſſibiles, nullam habent bonitatem; ergo nullo modo ſunt amabiles; *Antecedens probat.* Ratio boni in hoc conſiſtit, quòd aliquid ſit appetibile; manifeſtum eſt autem, quòd unumquodque ſit appetibile, in quantum eſt perfectum: nihil enim appetir us imperfectum, & defectuoſum, quà tale; & ècontra omnia appetunt ſuam perfectionem: in tantum autem unumquodque eſt perfectum, in quantum eſt actu: nam in quantum aliquid eſt in potentia, in tantum non eſt factum & perfectum, ſed factibile & perfectibile; adeóque manifeſtum eſt, in tantum eſſe aliquid bonum, in quantū eſt ens, ſeu actu exiſtens: eſſe enim eſt actualitas omnis rei; unde etiam per hoc differt verum à bono, quod verum abſtrahit ab exiſtentia, non verò bonum: quia verum eſt objectum intellectûs, qui non tantum cognoſcit facta & perfecta, ſed etiam factibilia & perfectibilia, adeóque entia in potentia, & abſtrahentia ab exiſtentia. Hinc etiam intellectus eſt ſublimior & perfectior potentia, quàm voluntas, quia ille reſpicit objectum abſtractius, & univerſalius, ut acutè deducit D. Thomas 1. part. quæſt. 82. art. 3. ⊙. Sub-ſumo jam: ſed creaturæ, ut poſſibiles, neque ſunt aliquid perfectum, ſed perfectibile: nec aliquid actu & exiſtens, ſed in potentia; ergo neque ſunt bonum. Atque hinc *probatur tertiò.* Unumquodque eſt bonum, in quantum eſt actu & exiſtens, juxta dicta, in quantum autem eſt aliquid actu & exiſtens, eſt in ſeipſo, adeóqne in quantum aliquid eſt bonum, eſt aliquid in ſeipſo ſed creaturæ, ut logicè poſſibiles, non ſunt aliquid in ſeipſis, ſed tantùm in intellectu, mente, & cognitione, in quantum ſcilicet habent eſſe objectivum, non importans contradictionem, quod realiter nihil eſt diſtinctum ab ipſa cognitione; ergo non ſunt bonum, adeóque nec amabiles, niſi in quantum amari poteſt cognitio illarum exiſtens. 4. DEUS neque amat creaturas poſſibiles neceſſariò, ut ſupra probatum eſt, ſed neque liberè; ergo nullo modo. *Min. probat.* Amor liber non poteſt intelligi ſine aliqua contingentia & defectibilitate, vel ex pare ſui, ut fit in creatis, vel ſaltem ex parte objecti, ut in DEO, ex ſupradictis; ſed amor DEI, qui tenderet in creaturas poſſibiles, ex neutra parte haberet contingentiam & defectibilitatem, cùm neque entitas Amoris divini in ſe, neque creaturæ, quà poſſibiles, ſint qui contingens; erg.

Sed contra I. DEUS cognoſcendo ſeipſum comprehenſivè, neceſſariò cognoſcit creaturas, ut poſſibiles logicè, per Scientiam ſimplicem; ergo etiam amando ſe comprehenſivè, neceſſariò amabit illas per ſimplicem complacentiam. *Confirm.* Perfectius eſt non poſſe omittere complacentiam, quàm poſſe, quia complacentia eſt perfectior, quàm ejus carentia; omne autem perfectius debet DEO tribul. 2. Libertas DEI eſt in tantum perfectio, in quantum requiritur ad ſalvandum dominium DEI in creaturas; ſed libertas complacendi in creaturis poſſibilib' ad hoc non requiritur: nam adhuc poſſet eas pro libitu producere, licèt neceſſariò in earum poſſibilitate complaceret ergò. 3. DEUS neceſſariò ſibi diſplacet in peccato poſſibili; ergo & placet in creatura poſſibili. *Anteced. prob.* Tum quia DEUS non poteſt purè omittere, adeóque cùm non poſſit amare peccatum, debet neceſſariò odiſſe; tum quia DEUS neceſſariò amat Bonitatem ſuam, peccato contrariam; ergo odit peccatum neceſſariò.

Reſp. *Nego Conſequen.* Diſparitates primò ſunt eædem, quas Arr. 1 ad 3. retuli Quæſt. præcedente. 2. Quia Omnipotentia ſaltem logicè connectitur eſſentialiter cum creaturis logicè poſſibilibus, ut ſuo loco explicabitur. Atque ita cognoſcendo Omnipotentiam comprehenſivè cognoſcit neceſſariò creaturas poſſibiles. Boni-

nitas autem divina, quæ amatur comprehenſivè, non connectitur neceſſariò cum actuali exiſtentia creaturarum, adeóque neque cum amore illarum, cùm omnis amor ſit aliquomodo in ordine ad exiſtentiam rei amatæ, ut dictum eſt. 3. Quia de ratione Scientiæ, non eſt connecti cum exiſtentia rei ſcitæ, ſicut de ratione amoris eſt, ordinare aliquomodo rem amatam ad exiſtentiam, ſaltem affectivè. Quare ſi DEUS neceſſariò amaret creaturas poſſibiles, teneretur illas ordinare ad eſſe, ſive efficaciter, ſive inefficaciter; cujus oppoſitum patet ex dictis; hoc & præcedente Articulo. 4. Denique quia amor neceſſariò fertur in objectum, ut exiſtens, & in ſe ipſo, ut probatum eſt, creaturæ autem poſſibiles non ſunt tales; ſcientia verò poteſt abſtrahere ab exiſtentia objecti in ſe: per hoc enim, ut docet D. Thomas 1. part. quæſt. 16. ⊙ diſtat appetitus ab Intellectu, amor, & volitio, à ſcientia & cognitione; quia cognitio eſt, ſecundùm quod objectum cognitum eſt in cognoſcente; appetitus autem eſt ſecundùm quod appetens inclinatur, in ipſam rem appetitam; id eſt: actus appetitûs fertur in objectum, non in quantum per ſpeciem ſui eſt in cognoſcente, ſed in quantù proponitur in ſe ipſo bonum; nam id quod movet voluntatem ad appetendum, non eſt cognitio, vel ſpecies Intentionalis objecti, ſed bonitas per utramque repræſentata; è contra verò, quod movet intellectum ad cognoſcendum, non eſt res ſecundùm ſe, ſed prout abſtracta per ſpeciem intentionalem à materia, ſeu entitate phyſica & reali; atque ita terminus, ſeu objectum appetitûs, quod eſt bonum, eſt in re appetibili, ſed terminus cognitionis, qui eſt verum, eſt in mente; adeóque ſcientia poteſt repræſentare etiam non exiſtentia in ſe, abſtraheréque ab exiſtentia; appetitus autem non poteſt inclinari, niſi ad exiſtentia, qua talia. Quæ doctrina ſumpta eſt ex Philoſopho 6. Metaph. textu 8. dicente: quod bonum & malum, quæ ſunt objecta voluntatis, ſunt in rebus; verum & falſum, quæ ſunt objecta intellectûs, ſunt in mente. *Ad 1. Confirm.* Reſp. perfectius eſt, non poſſe complacentiam omittere, quàm poſſe, reſpectu objecti capacis terminare complacentiam, tranſeat, incapacis, quales ſunt creaturæ poſſibiles, ut dictum eſt; neg. 2. Perfectius eſt, &c. ceteris paribus, & cùm nihil obſtat; concedo. cùm obſtat nego. Obſtant autem quæcunque pro concluſione adducta ſunt. *Ad 2.* Reſp. *Negand. Minor.* Amare enim neceſſariò creaturas poſſibiles, eſt illas neceſſariò ordinare ad exiſtentiam; non autem præcisè inefficaciter, cùm hoc in DEO ſatis nequeat intelligi; ergo efficaciter, quod clare repugnat DEI dominio. Adde, quòd etiam inefficax ordinatio videatur obviare dominio DEI, ſi neceſſaria ſit; non quidem abſolutè, & completè, ſed inchoativè, & ſecundùm quid: nam ſtante illâ neceſſitate non poteſt omnimodè diſponere de exiſtentia creaturarum, ſiquidem, ſaltem inefficaciter tenetur velle earum exiſtentiam.

Reſp. 2. *Admittendo totum:* DEUM non amare creaturas poſſibiles liberè. Ex quo tamen noninfertur amare illas neceſſariò, ſed vel neceſſariò, vel nullo modo. Quod poſtremum ultro admittimus. *Ad 3.* Reſp. *Neg. Anteced.* Ratio eſt primò: quia, ſicut qui amat finem, non tenetur amare, niſi neceſſariò requiſita ad finem, ſive ea, ſine quibus haberi finis non poteſt: ita idem non tenetur nolle, & odiſſe, niſi neceſſariò removentia à fine, ſive ea, quibus ſtantibus non poteſt haberi finis; ſtante autem peccati poſſibilitate, imò & exiſtentiâ, habetur Bonitas divinæ Eſſentiæ, quæ eſt finis DEI. 2. Diſplicentia neceſſaria DEI in peccato, aut eſſet efficax, & ſic teneretur omne peccatum efficaciter impedire, cùm poſſit; aut inefficax, & hoc non: quia non poteſt ſatis intelligi odium inefficax, aut amor alicujus abſque omni voluntate alterius objecti creati efficaci; & ita teneretur DEUS efficaciter velle, aut nolle aliquod objectum creatum, quod falſum eſt. 3. Cùm malitia peccati non ſit infinita, non poteſt ſubigere Voluntatem infinitam ad odium ſui; ſicut bonitas creata ob eandem rationem, non poteſt illam ſubigere ad ſui amorem. Denique ſicut amor intelligi non poteſt, niſi ordinet aliquomodo objectum ad exiſtentiam, ita nec odium, niſi ordinet objectum ad carentiam exiſtentiæ; DEUS autem non neceſſariò ordinat peccatum poſſibile ad non exiſtentiam; ergo &c. *Hinc ad 1. probationem dictæ Confirm.* Dico, ne DEUS purè omittat, ſufficere ut actum exerceat verſantem aliquomodo circa peccatum, licèt ille nec ſit amor, nec odium directum peccati, ſed volitio v. g. vel nolitio permiſſionis peccati &c. *Ad 2. probationem ejusd. Confirm.* Reſp. Bonitatem divinam, quam neceſſariò amat DEUS, non eſſe contrariam peccato propriè; niſi ut committendo à DEO; non autem ſecundùm ſe, quia contrarietas eſt reſpectu ſubjecti ejuſdem. Unde etiam Bonitas divina, non excludit peccatum, niſi à DEO; cui ea bonitas ineſt, adeóque nec probat DEUM neceſſariò odiſſe peccatum ſecundùm ſe, ſed tantùm ut à ſe committendum, quod verum eſt.

II. Omnis felicitas, & beatitudo DEI eſt eſſentialiter immutabilis, non tantùm intenſivè, ſed etiam extenſivè; ergo complacentia de poſſibilibus non eſt libera; ergo neceſſaria. *Conſeq. 2. probat.* Quia

 ali-

aliàs accedente liberè novâ complacentiâ, accederet DEO novum gaudium, & felicitas ſaltem extenſivè. *Confirm.* DEUS neceſſariò complacet ſibi in aliqua creatura, ſub conditione; ergo à fortiori in eadem poſſibili; ergo in omnibus poſſibilibus, quia in eſſe poſſibili omnes eodem modo ſunt bonæ reſpectu DEI. *Anteced. probat.* DEUS ſibi neceſſariò diſplicet in hoc objecto conditionato, quòd, *ſi Petrus exiſtat obligatus ad operandum, peccet non operando*; ergo neceſſariò placet DEO hæc operatio conditionata: diſplicere enim carentiam operis, eſt placere opus. *Anteced. iterum probatur.* Tum quia ſi Petrus exiſtens peccet, ſine omni ſuperaddita volitione alia intelligitur agere contra Voluntatem DEI; tum quia DEUS neceſſariò diſplicet in peccato ſub conditione, quia nec illud ſub conditione permittit, aliàs Petrus non ageret contra DEI Voluntatem, dicendo: *Volo ſub tali conditione peccare. Confirm. 2.* DEO neceſſariò placet bonitas creata poſſibilis: v. g. humanitas Chriſti, merita B. Virginis; ergo omnia poſſibilia. *Antec. probat.* DEUS neceſſariò approbat iſta bona creata, dicitque eſſe bona; ſed hæc approbatio non includit tantùm ſcientiam, ſed etiam complacentiam, tum quia hæc approbatio ut minimùm excludit diſplicentiam, (quis enim dicat, quòd DEUS diſpliceat diſplicentiâ ſimplici in opere virtutis?) ſi autem non obſtante objecti hujus finitate, DEUS non poteſt in illo diſplicere, cur non ponemus neceſſariam complacentiam? tum quia ſimplex complacentia, prout diſtinguitur à volitione etiam inefficaci exiſtentiæ, nihil eſt aliud, quàm actus voluntatis acquieſcens intellectui proponendi objectum eſſe bonum, hæc autem concordia Voluntatis cum Intellectu, DEUM maximè decet. 3. Neceſſitas talis complacentiæ, nullam dicit imperfectionem, imò magnam continet perfectionem: ſic enim divina Voluntas eſt prima regula bonitatis & malitiæ, ut illud ſit bonum, quod illi placet, malum, quod diſplicet. Denique ſicut non eſt multiplicandum myſterium virtualis diſtinctionis, ſic neque libertatis in DEO; ergo complacentia circa creaturas poſſibiles, non libera, ſed neceſſaria ponenda eſt.

Reſp. Argumentum habere inſtantiam in complacentia de creaturis exiſtentibus: ſi enim per hujus acceſſum non mutatur Felicitas divina, neque per acceſſum complacentiæ de poſſibilibus mutabitur; vel ſi per illâ mutari non eſt inconveniens, neque per iſtam erit. Reſp. 2. Argumentum nil facere contra nos: nos enim nec neceſſariam, nec liberam in DEO complacentiam admittimus circa poſſibilia. *Ad 1. Confirm. Neg. Anteced. cum probatione. Ad hujus probationem conceſſâ primâ parte aſſumpti, Negatur Conſequen.* Nam ut Petrus agat contra Voluntatem DEI, ſufficit, quòd DEUS habeat odium conditionatum omnis peccati, ſi abſolutè extiterit: vel quòd habeat hunc actum: *Prohibeo peccatum poni abſolutè*; non autem requiritur, ut DEUS habeat diſplicentiam peccati, ut conditionati. *Hinc ad alteram partem* Reſp. DEUS neceſſariò ſibi diſplicet in peccato conditionato, diſplicentiâ conditionatâ, dicendo quodammodo: *Si Petrus peccaret, diſpliceret mihi*; tranſeat; diſplicentiâ abſolutâ, nego. Similiter fateor DEUM habere complacentiam neceſſariam de poſſibilibus conditionatam, dicendo: *Si creatura A exiſteret, placeret mihi*, non tamen abſolutam. Quamvis hic actus non ſit propriè complacentia, nec ille diſplicentia; ſed actus intellectûs, quo DEUS judicat, quid facturus eſſet, hac & illâ conditione. *Ad 2. Confirm.* Reſp. *Nega. Antecedens, & Minoris probat. ad hujus probationem* dico: ideo DEUM in objectis ibi adductis non poſſe ſibi diſplicere, quia, ut talia, non continent rationem mali; & iden etiam non teneri, imò nec poſſe in illis complacere, quia non invenit in illis rationem boni, niſi ſub conditione: *ſi extiterint*. Quod ſi quis contenderet non exiſtentiam, ſeu puram poſſibilitatem eſſe malum, tum dico nil obſtare, quò minùs in illis, ut poſſibilibus, DEUS poſſit diſplicere. *Ad 3. patet.* ex dictis pro concluſione: non ſolù enim talis neceſſitas, eſſet imperfectio, ſed maxima imperfectio, quia eſt neceſſitas Chimærica, cùm implicet complacentia erga objectū ut poſſibile ut dictū eſt *Ad ult. prob.* dico: Voluntatē divinâ eſſe per hoc regulam primâ bonitatis & malitiæ, quòd ſibi non poſſit diſplicere in ullo bono, nec placere in malo; non verò quòd ſibi neceſſariò placeat in bono creato; multóq; minùs per hoc, quòd ſibi placeat in creaturis poſſibilibus, quæ bonum non ſunt, ut dictum eſt. Ultimum non eſt contra nos: concedimus enim complacentiam de poſſibilibus, non eſſe liberam, ſed dicimus nec eſſe neceſſariam, nec liberam, verùm nullam.

III. Licèt creaturæ poſſibiles non poſſint amari amore gaudij, poſſunt tamen amari amore ſtrictè ſumpto, ſeu ſimplicis complacentiæ. *Probatur.* Amor ſtrictus abſtrahit ab exiſtentia & non exiſtentia objecti: per hoc enim diſtinguitur ab amore gaudij, qui fertur in rem ut exiſtentem, & amore deſiderij, qui fertur in rem, ut nōdum exiſtentem, vel præſentem. 2. DEUS habet inclinationem innatam ad communicandum ſe creaturis, adeóque creaturæ habent bonitatem amabilem, amore DEI innato; ſed amor ſtrictus non poſtulat majorem

jorem amabilitatem objecti, quàm amor innatus, excepto, quòd ille addat directionem cognitionis. Imò cùm omnis inclinatio innata DEI ſit vitalis, adeóque procedens ex cognitione, & elicita, ſequitur ipſum amorem innatum, eſſe amorem ſtrictum. 3. Creaturæ poſſibiles habent bonitatem ſaltem inchoatam, quia bonum eſt aliquid poſſibile, & poſſibilitas rei, eſt bona illi ad exiſtendum, facitque ut ſit bonum rei exiſtere: nam idem eſt bonum eſſe poſſibile, & expedire ut ipſum exiſtat: ſicut contra malum eſſe poſſibile, eſt malum eſſe ſugiendum, & malum eſſe, ut exiſtat, & expedire ut non exiſtat; ergo creaturæ poſſibiles ſunt ſaltem aliquomodo amabiles. 4. Non minùs eſt amabile, quod habet bonitatem, quàm ſit cognoſcibile, quod habet veritatem; ſed poſſibilia, quia vera ſunt, poſſunt cognoſci; ergo quia bona ſunt, poſſunt amari. 5. Poſſibilitas boni eſt formaliſſimè ipſius bonum, ergo qui vult perfectè poſſibilitatem rei bonæ, vult bonū ipſi rei bonæ, quod formaliſſimè eſt amare; aliàs non eſſet ratio, cur DEUS tribuens mihi libertatem (quæ eſt quædā poſſibilitas ad operationes bonas & malas) cenſeretur amare operationes bonas; ergo cùm Deus velit poſſibilitatē, amat poſſibilia.

Reſp. *Nego Anteced. ns. argumenti. Ad primam probationem diſting. aſſumpt.* Amor ſtrictus Abſtrahit ab exiſtentia rei exercita; concedo. Ab exiſtentia in actu ſignato; nego. id eſt, amor ſtrictus neceſſariò quidem verſatur aliquomodo circa exiſtentiam rei, non ſupponit tamen cognitionem de objecti exiſtentia poſita (hoc enim eſt gaudio proprium) neque cognitionem de objecto nondum poſito (hoc enim eſt proprium deſiderij) ſed ſupponit præcisè cognitionem exiſtentiæ objecti ſecundùm ſe, proponendo bonitatem ejus ſub conditione, quòd eſſet. *Ad 2. probat. Nego ſequelam.* Non enim inclinatur DEUS ad creaturas, quia ſunt, ſed ut ſint amabiles, accipiendo ab eo exiſtentiam, quæ eſt primum bonum, & prima omnium amabilitas in rebus, adeóque ea inclinatio non ſupponit amabilitatem in creaturis, ſed quaſi diſponit ad illam, nihilque eſt aliud quàm amor gaudij, quem habet DEUS de ſua Bonitate, potente ſe communicare ad extra. *Ad 3.* Reſp. Creaturas poſſibiles habere bonitatem inchoatam, non tamen in ſe ipſis, ſed in Potentia divina, quæ eſt ipſarum poſſibilitas phyſica. Et hoc ſenſu etiam bonum eſt, aliquid eſſe poſſibile, vel poſſibilitatem eſſe bonam rei ad exiſtendum, &c. quia ſcilicet eſt bonum exiſtere potentiam divinam creaturarum productivam, & quia bona eſt divina Potentia, quæ eſt poſſibilitas creaturarum. Cùm verò dicitur, hoc aut illud bonum vel malum eſſe poſſibile, ſenſus eſt: hoc vel illud, quod deſacto ſolùm eſt in cogitatione, non importare contradictionem, ſi extiterit, & ſi extiterit, fortè bonum, aut malum; non autem quòd, ut poſſibile, bonum ſit vel malum. *Ad 4. Negatur ſuppoſitum Conſequentis.* Poſſibilia, ut talia, habere bonitatem, ſicut habent veritatem. Diſparitas data eſt jam ſupra: veritas enim dicit ordinem ad intellectum, bonitas ad rem ipſam: cùm ergo poſſibilia non ſint in re, ſint autem in intellectu per ſpeciem ſui (qualiſcunque ea ſit, quod hic non curo) habent veritatem, non bonitatem. *Ad 5. Negatur ſimul ter ſuppoſitum Anteced.* Eſſe aliquid bonum, quamdiu eſt merè poſſibile. Vel dicitur poſſibilitatem phyſicam, quæ eſt ipſa Potentia DEI, eſſe bonum illius, non poſſibilitatem logicam: unde etiam qui perfectè vult poſſibilitatem phyſicam rei bonæ, velle bonum rei bonæ. Hinc etiam DEUS cenſetur velle operationes bonas, qui vult libertatem exiſtere, quæ eſt poſſibilitas phyſica operationum bonarum.

IV. DEUS vult omnes homines ſalvos fieri: vult peccatores bene operari, ſed hæc ſunt objecta merè poſſibilia; ergo vult, & velle poteſt poſſibilia. *Confirm.* Pro priori, quam DEUS decerneret mundum, creatio mundi proponebatur DEO, ut præſcindens ab exiſtentia. & tamen proponebatur, ut amabilis, alias non poſſet DEUS pro ſigno ſequenti eam amare: ergo creaturæ, ut poſſibiles, à DEO ſunt amabiles 2. Voluntas creata poteſt moroſe delectari in objecto ſecundùm ſe, non optando ejus exiſtentiam; ergo & divina. 3. Creaturæ, ut poſſibiles, ſunt ens objectivum in Intellectu divino: ergo & bonum objectum; ergo à DEO amabile. 4. Simplex complacentia non neceſſariò fertur in objectum exiſtens; ergo poteſt haberi circa purè poſſibilia. 5. DEUS habet circa creaturas poſſibiles actum nolitionis; ergo & habere poteſt actum volitionis. Reſp. Ergo DEUS vult poſſibilia, ut præcisè poſſibilia, & ſiſtendo in poſſibilitate illorum; nego. ordinando illa ad exiſtentiam, & volendo illa, quantùm de ſe, exiſtere: concedo. Sic volendo omnes homines ſalvos fieri, non vult præcisè ſalutem hominum eſſe poſſibilem, ſed vult illam de poſſibili fieri exiſtentem, & ideo efficaciter confert auxilia ſufficientia ad exiſtentiam ſalutis. *Ad 1. Confirm.* Reſp. pro priori, quàm DEVS decernat creationem mundi, proponebatur illi creatio amabilis actu & abſolutè; nego. in potentia, & conditionatè; concedo. Habebat ergo DEUS pro illo priori hunc aut ſimilem actum: *Si mundus, quem cognoſco poſſibilem, à me poſitus extiterit, erit bonus*; non

autem

autem habuit actum dicentem: *Mundus, ſive exiſtat, ſive non, eſt bonus,* ſive: *Mundus, ut poſſibilis, eſt bonus. Ad* 2. Reſp. Voluntas creata poteſt moroſè delectari ſecundum ſe, non optando eius exiſtentiam efficaciter prorſus; concedo. ſaltem inefficaciter; nego. Omnis enim delectatio eſt circa bonum; nihil autem bonum, niſi ut importans exiſtentiam; ergo eſt imperceptibile, eſſe delectationem ſine affectu aliquo erga rei exiſtentiam. Ex quo etiam *patet ad 4. Confirmationem. Ad* 5. Reſp. Ergo creaturæ poſſibiles ſunt à DEO amabiles, eo modo quo ſunt in Intellectu divino; tranſeat, aliter; nego. Sicut ergo in Intellectu DEI non ſunt ratione ſui, ſed ratione Omnipotentiæ, in qua poſſibilia cognoſcit; ita & amari poſſunt, non ratione ſui, ſed Omnipotentiæ. Quod reipsâ nihil eſt, quam poſſe amari à DEO Omnipotentiam, quod eſt veriſſimum Reſp. 2. *Nego utramque Conſequent.* Bonum enim dicit ordinem ad appetitum, verum autem, quâ verum, eſt in intellectu; unde per hoc, quod poſſibilia habent eſſe in Intellectu, ſequitur quidem illa habere rationem veri, non tamen rationem boni. *Ad* 5. Reſp. DEUS habet circa creaturas poſſibiles actum nolitionis, ſiſtentem in poſſibilitate, & nolendo poſſibilitatem; nego. tendendo viâ remotionis in exiſtentiam, ſive nolendo ipſarum exiſtentiam; concedo. Idem eſt de conſequente

QUÆSTIO UNDECIMA.

De

PROVIDENTIA DEI UNIVERSALI.

ARTICULUS I.

An in DEO detur Providentia.

RESP. *Dari. Attingit à fine ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter.* Sap. 8. *Æqualiter eſt illi cura de omnibus.* Sap. 6. *Tu autem, Pater, gubernas omnia Providentiâ* Sap. 14. *Probat.* Quia res naturales tenent certum ordinem & conjunctionem in ſuis motibus naturalibus, licèt inter ſe ſint diverſæ, ſibique oppoſitæ, quod fieri nequit ſine aliqua providentia gubernante. 2. Res creatæ, ſicut non poſſunt eſſe, ſic nec poſſunt conſervari à ſeipſis; ergo indigent aliquo gubernante, à quo conſerventur. 3. Omne bonum eſt à DEO; ergo etiam ordo, per quem unaquæque res refertur ad ſuum finem: omne autem quod eſt à DEO, eſt ab illo cognoſcente & volente & imperante ipſum, præexiſtitque in mente & VoluntateDEI: eſt enim DEUS agens per intellectum & voluntatem; ergo ordo rerum ad finem præexiſtit in mente & voluntate divina: atqui Providentia non eſt aliud, quàm ratio ordinis rerum in finem, ſive ordo vel ordinatio rerum in finē in mente exiſtens: eſt enim providentia pars prudentiæ, & quidem præcipua, cuius proprium eſt ordinare ad finem; ergo datur in DEO Providentia. Brevius. Providentia eſt ordinatio, ſeu diſpoſitio congrua rerum ad finem: ſed DEUS res naturales ordinat ad finem, ut patet ex præmiſſis Quæſt. I. Art. 3. probat. primâ ad finem: ergo &c.

Conſiſtit autem Providentia partim in cognitione practica intellectûs proponente media ad finem: partim in actu voluntatis, eligente media ad finem. Hinc PP: & Scripturæ Providentiam interdum ab intellectu, interdum à voluntate denominant, ut videre licet apud Suarez lib. 1. de Prædeſtinatione cap. 17 Et ratio eſt: quia providentia, eſt pars prudentiæ: *Ad prudentiam autem requiritur, intellectus finium,* id eſt, cognitio, *& virtutes morales quibus affectus rectè collocatur in fines;* adeóque actus voluntatis, ut ait D. Thomas quæſt. 5. de Providentia artic. 1.

Solet autem hîc quæri: quiſnam actus intellectûs conſtituat formaliter rationem divinæ Providentiæ? Quidam enim putant, conſtitui per actum intellectûs præceptivum, qui exprimi ſolet, his vocibus: *fac hoc,* quem dicunt eſſe poſteriorem omnibus actibus, tum Scientiæ, tum Voluntatis divinæ. *Sed non placet 1.* quia ſicut in voluntate, non datur niſi volitio, vel nolitio, vel ſimplex complacentia: ita in intellectu non niſi affirmatio, vel negatio, vel apprehenſio. 2. quia tale imperium intellectuale eſt omnino

nino in DEO ſuperfluum: nam vel requireretur ad Voluntatem divinam, vel ad Omnipotentiam determinandam. Non primum; quia Voluntas divina determinat ſeipſam ad primum actum volendi, & per hunc ad alios ſequentes, aliàs non eſſet libera, cùm actus intellectûs non ſit formaliter liber. Secundum etiam non; quia poſito præcisè decreto efficaci executivo voluntatis, jam neceſſariò ſequitur operatio ad extrà; ergo nec ſic neceſſarium eſt imperium.

Dico ergo breviter: Rationem divinæ Providentiæ, conſtitui ex parte intellectûs formaliter per Scientiam Simplicis intelligentiæ, & Mediam; quarum alterâ cognoſcitur poſſibilitas mediorum ad finem, alterâ eventus, in quavis circumſtantia à cauſa libera creata ſecuturus. Ratio eſt; quia providere ex parte intellectûs eſt cognoſcere, & diſponere media utilia ad finem, & dirigere practicè voluntatem ad electionem illorum, quod facit utraque hæc ſcientia.

Sed contrà I. Principium uniforme eſe prius principio multiformi, nam unitas eſt prior multitudine; ſed natura rerum eſt principium agendi uniforme, eſt enim determinata ad unum operandi modum; voluntas autem eſt principium multiforme, cùm ſit indifferens ad oppoſita; ergo natura eſt prior voluntate: ergo res naturales non reguntur Providentiâ, & Voluntate.

Reſp. Principium uniforme, quoad eſſentiam, eſt prius principio multiformi, quoad eſſentiam; concedo. principium uniforme, quoad effectus, eſt prius multiformi quoad effectus; nego. Principium uniforme quoad eſſentiam eſt, quod in ſe non eſt compoſitum, ſed ſimplex; & ſic principium uniforme eſt prius multiformi, ſeu compoſito. Principium uniforme quoad effectus, eſt, quod non poteſt producere, niſi effectum unius generis, vel ſpeciei; & hoc ſenſu principium uniforme non eſt prius multiformi, & potente producere plures effectus, ſed potius è contrà; quia quantò principium eſt ſimplicius quoad eſſentiam, tantò plura poteſt, ut in DEO patet. Cùm ergo principium quoad eſſentiam ſimplicius, ſit etiam prius compoſito, ſequitur etiá principium multiforme quoad effectus, ſive illud, quod eſt productivum plurium eſſe prius uniformi, quod eſt productivum tantùm unius. Natura eſt principium uniforme; Voluntas divina multiforme, non primo, ſed ſecundo modo; & ideo Voluntas divina eſt prior rerum naturà.

II. Quod eſt determinatum ex ſe ad unum, & ordinatum ſeipſo, non indiget aliquo gubernante, & ordinante; res naturales ex natura ſua ſunt determinatæ ad unum, & in ſeipſis ordinatæ; ergo non indigent Providentiâ gubernante. Reſp. Quod eſt determinatum ad unum, & ordinatum in ſe ipſo, non indiget alio gubernante & ordinante, ſi determinatio illa ad unum & ordinatio proveniat rei à ſe ipſa; concedo. ſi ab alio; nego. Res autem naturales, non habent determinationem ſuam ad unum vel ordinem à ſe, ſed à DEO, qui naturam rebus indidit & ordinem inſtituit, & ideo indigent divinâ Providentiâ.

III. Providentia eſt pars prudentiæ: prudentia autem eſt conſultativa; ſed in DEO non datur conſultatio ſive inquiſitio, cùm in eo non detur dubium; ergo &c. *Confirm.* Quidquid eſt in DEO, eſt æternum; ſed Providentia non eſt æterna, verſatur enim circa exiſtentia in tempore; ergo &c. Reſp. Conſultationem, ſeu conſilium accipi tripliciter: 1. pro inquiſitione rerum dubiarum: & hæc non eſt de ratione prudentiæ vel providentiæ, neque datur in DEO. 2. pro actu ordinante media ad finem. 3. pro notitia rerum agendarum; & hæc etiam dantur in DEO, adeóque ſecundùm hæc datur Prudentia & Providentia. *Ad Confirm. Neg. Min.* Nam licèt executio Providentiæ & ordo paſſivus ſit quid temporaneum, ipſa tamen Providentia ſeu ordo activus, & ordinatio rerum temporalium in ſuum finem, eſt actus divinus immanens, æternus.

Artic. II. *An Providentia divina ſit Univerſalis, extendens ſe ad omnia creata?*

Reſp. *Eſſe Univerſalem.* Patet ex iiſdem Scripturæ locis. *Tu Pater gubernas omnia Providentia*, Sapient. 14. *Cui cura eſt de omnibus.* Sapient. 6. *Nonnè duo paſſeres aſſe vaneunt, & unus ex eis non cadit ſuper terram ſine Patre veſtro?* Matth. 10. ubi gloſſa: *Magna eſt DEI Providentia, quam neque parva latent. Probatur:* DEUS eſt omnium effector; ergo & proviſor. 2. Omne agens agit propter finem; ergo omnia quæ ſubjacent cauſalitati Primi agentis, ſive DEI, ſubjacent eiuſdem ordinationi in finem, ſive Providentiæ; ac qui omninò, tam ſpecies, quàm individua tam corruptibilia, quàm incorruptibilia, ſubjacent cauſalitati DEI; ergo etiam Providentiæ. 3. DEUS cognoſcit omnia tam univerſalia, quàm particularia, ſicut artifex cognoſcit artificiatum; ſed omnia artificiata ſubjacent regulæ, & ordinationi artis; ergo omnia etiam ordinationi, ſeu Providentiæ divinæ. 4. Nihil creatam ſufficit ſibi ad eſſendum; ergo omnia indigent aliquo gubernante, cuius providentiâ conſerventur.

Eſt

Eſt tamen notandum aliter DEUM providere incorruptibilibus, aliter corruptibilibus; & aliter creaturis rationalibus, aliter rationis expertibus: aliter probis, aliter reprobis. Incorruptibilibus providet DEUS propter ſe, ordinando ad illa aliud, nimirum corruptibilia, quia in his conſiſtit perfectio eſſentialis Univerſi, quod eſt perpetuum & incorruptibile. Corruptibilibus verò providet DEUS propter aliud, ordinando illa ad aliud, nimirum ad incorruptibilia. Hinc ſubſtantiæ ſpirituales, & corpora cœleſtia, quæ ſunt perpetua, & quoad ſpeciem, & quoad individuum, ſunt proviſa propter ſe, & quoad ſpeciem, & quoad individua. Subſtantiæ autem corporeæ ſublunares, quæ ſunt corruptibiles quoad individuum, incorruptibiles quoad ſpeciem, ſunt ſimiliter proviſæ propter ſe quoad ſpeciem, propter aliud quoad individuum: nimirum propter eſſe perpetuum ſpeciei.

Similiter creaturis rationalibus, quæ, ut tales, ſunt ſpirituales, & incorruptibiles providet DEUS propter ſe ordinando alia in bonum proprium illarum. Brutis autem providet propter aliud, ordinando illa ad bonũ creaturæ rationalis mediatè vel immediatè. Et ideo etiam malum, quod accidit in bruto, v.g. occiſio, non ordinatur in bonum ipſius, ſed alterius: v. g. occiſio Aſini ordinatur in bonum Leonis & Lupi: huius verò bonum, in bonum hominis: malum verò hominis ordinatur ad bonum ipſiuſmet hominis; v. g. peccatum ordinatur ad hoc, ut reſurgens à peccato evadat humilior, vel ut in ipſo exerceatur divina Juſtitia, dum pro peccato punitur &c. Denique probis & reprobis providet DEUS ſecundùm modum diverſum providentiæ ipſorum. Nam, ut bene D. Thomas: Providentia divina ad alias quidem creaturas extendit ſe uno, ad homines, duobus modis; aliæ enim creaturæ ſunt tantùm à DEO proviſæ, non autem providentes; creatura verò rationalis conſequitur à DEO, & quòd ſit proviſa, & ſibi ipſi provideat per liberam electionem actuum ſuorum. Cùm autem providentia conſiſtat in ordinatione rei ad finem, finis verò creaturæ rationalis ſit DEUS; ſequitur creaturam rationalem in tantum bene, vel malè providere, in quantum deficit, vel rectitudinem ſervat cum ſuo fine, ordinando ſe & ſua, vel non ordinando in DEUM. Qualem ergo modum providendi ſervat illa, talem Providentiam erga ipſam exercet DEUS. Quare ſi illa rectum ordinem providentiæ teneat, ordinando ſe in DEUM, finem ſibi proprium, & congruum, ſimiliter DEUS ordinem providendi ſervat, dignitati creaturæ rationalis convenientem ordinando ſcilicet omnia, in bonum ipſius, juxta illud: *Diligentibus DEUM omnia cooperantur in bonum.* Quod ſi ipſa à fine deflectat, qui eſt DEUS, finémque ſibi præſtituat creaturà rationali indignum, ut ſunt divitiæ, voluptates, &c. DEUS pariter providet illi ſecundùm ordinem, qui non ipſi, ſed creaturis rationis expertibus competit; ordinando mala vel bona ipſius, non in bonum proprium, ſed alienum, juxta illud Pſalmi 48. *Homo: cùm in honore eſſet, non intellexit* &c.

Sed contrà I. Quod ex ſe eſt incorruptibile, non indiget provideri exteriùs; ſed dantur ſubſtantiæ incorruptibiles; ergo hæ non ſubjacent divinæ Providentiæ. *Confirm.* Dantur quædam principia, quæ nec DEUS poteſt mutare, v.g. *non poteſt idem eſſe, & non eſſe*; ergo hæc non indigent Providentia gubernante. *Reſp.* Dantur ſubſtantiæ incorruptibiles ab intrinſeco naturaliter, vel corruptione propria; concedo. incorruptibiles etiam ab extrinſeco, & abſolutè, & ab agente increato, & corruptione etiam impropria; nego. Omnis enim res creata, ſicut eſt extrinſecè in potentia ad eſſe, quatenus à DEO produci poteſt; ita eſt in potentia ad non eſſe, poteſtque ab eo deſtrui, adeóque indiget Providentiâ conſervante ſe in eſſe. *Ad Confirm. Neg. Conſeq.* Neceſſitas enim illius principij: *non poteſt idem eſſe, & non eſſe*, oritur exinde, quòd ſi res producatur in tali natura, habeat eſſe terminatum & diſtinctum à ſuis negationibus. Cùm autem productio rerum omniũ proveniat à Providentia, etiam ab eadem proveniet neceſſitas illius, & cujuſcunque alterius principij; quandoquidem neceſſitas omnium aliorum principiorum fundatur in neceſſitate huius principij, juxta Philoſophum Metaphy. 4.

II. Creaturæ corruptibiles ſunt cauſa peccatorum, v. g. ſpecies mulieris cauſa luxuriæ; ſed peccatum eſt extra ordinem Providentiæ divinæ; ergo & creatura corruptibiles, cùm cauſa & effectus ſint ordinis eiuſdem. *Confirm.* Una res corruptibilis eſt deſtructiva alterius: ſed nemo ſapiens providet, & vult illud, quod eſt deſtructivum effectûs à ſe intenti. alias contrariaretur ſibi ipſi: vellet enim eundem effectum eſſe, & non eſſe, volendo eſſe cauſam deſtructivam ipſius; ergo non omnia corruptibilia ſunt proviſa à DEO. 2. Providentia DEI non eſt cauſa defectûs; ſed corruptio eſt defectus; omnia autem corruptibilia, habent corruptionem; ergo corruptibilia non ſubjacent Providentiæ.

Reſp. Creaturæ corruptibiles ſunt cauſa peccatorum per ſe; nego. per accidens; conc. Effectus autem & cauſa per accidens, non ſunt neceſſariò ordinis ejuſdem. *Ad I. Confirm.* Reſp. Sapiens non providet id, quod eſt deſtructivum effectûs intenti propter ſe; conc. propter aliud intenti. nego.

Pro-

Proviſor enim ſapiens non tam attendit, quid uni, quàm quid omnibus providentiæ ſuæ ſubjectis expediat. Cùm autem poſſit fieri, ut deſtructio unius effectûs ſit neceſſaria ad conſervationem alterius magis præcipui & propter ſe intenti: idcirco intendere poteſt, ac debet deſtructionem alicujus effectûs. Quia ergo deſtructio quarundam rerum particularium, & individuorum, eſt neceſſaria ad perfectionem Vniverſi, & ſpecierum perpetuitatem, quæ propter ſe intendit DEUS; ideo intendere illam poteſt, ſalvâ Providentiâ.

III. Eccleſiaſtici 15. dicitur: DEUS ab initio conſtituiſſe hominem, & reliquiſſe eum in manu conſilij ſui, & Pſal. 80. dicuntur mali dimiſſi ſecundùm deſideria cordis; ergo homo non gubernatur à DEO. *Confirm.* Quæ ſunt in nobis, non ſunt Providentiæ, ſed liberi arbitrij, ut docet Damaſcenus lib. 2. cap. 26. ergo humani actus non ſubduntur Providentiæ. 2. Si homo provideretur à DEO, deberet nobiliori modo provideri, quàm creaturæ inſenſibiles, cùm ſit illis nobilior; ſed non providetur: nam illæ ſemper tenent curſum ſuum, nec deficiunt à fine ſibi præfixo, ſecùs quàm homo; ergo &c. 3. Peccatum eſt maximè DEO odibile; ergo cùm DEUS permittat peccatum in homine, videtur non providere hominem: nullus enim proviſor ſapiens permittit, quod maximè ſibi diſplicet etiam propter aliud; aliàs alterius illius abſentia magis ei diſpliceret. 4. Eccleſiaſt. 9. dicitur, *Vidi, neque velocium curſum, neque fortium bellum, ſed tempus, caſumque in omnibus.* loquitur autem de actibus humanis. 5. Ubi locum habet providentia, ibi diverſa diverſis attribuuntur, malis pœna, bonis præmium; ſed in rebus humanis univerſa æquè eveniunt juſto & impio, bono & malo Eccleſiaſt. 9. ergo, &c.

Reſp. Hominem dici relictum à DEO in quantum ei dedit dominium ſuorum actuum, per quos ipſe in finem ordinare ſe poſſet; ſecùs, quàm rebus alijs, quæ ſunt agentia determinata ad unum. Quo tamen non excluditur Providentia divina circa hominem. Nam ſicut actiones cauſarum particularium ſubordinantur DEO, ut Cauſæ Vniverſali; ſic actus providentiæ humanæ, Providentiæ Vniverſali divinæ, in quantum ad eos, & concurrit, & illos ad finem ordinat. Mali verò ſpecialiter dicuntur à Deo dimiſſi, non quòd omnino ijs Providentiam ſubtrahat (aliàs in nihilum reciderent, ni Providentia DEI conſervarentur) ſed quòd illos non retrahat à malo culpæ, nec actus ipſorum ordinet, ad ſalutem, ſed pœnam. *Ad 1. Confirm.* dico: illa quæ ſunt in nobis, non eſſe ſolius Providentiæ divinæ, ſicut actiones rerum cæterarum, ſed etiam providentiæ & libertatis humanæ; & hic eſt ſenſus Damaſceni. *Ad 2. Nego Minor.* Nam homini ſic providetur à DEO, ut ſimul homo habeat facultatem liberam providendi & ordinandi ſe in finem; quòd multò eſt nobilius, quàm provideri à DEO ſolo, ſicut res aliæ, quæ ſolùm ſunt proviſæ, non providentes. Nec obſtant defectus, qui in actibus humanis accidunt: hi enim ipſi nobiliorem Providentiæ modum circa hominem arguunt; arguunt námque ipſum pollere libero arbitrio, & providendi facultate, quod eſt nobilius, quàm eſſe determinatum ad unum.

Ad 3. Reſp. Peccatum eſt DEO maximè odibile, ex ſuo genere; concedo; peccatum quodvis in ſpecie; nego. Sicut enim unum peccatum eſt gravius altero, ſic odibilius altero. Unde etiam in medicinam gravioris poteſt permittere DEUS lapſum in levius. Deinde cùm DEUS plus amet quod magis eſt bonum, abſentia verò mali ſit quoddam bonum; adeóque abſentia mali majoris, majus bonum; poteſt DEUS magis amare abſentiam peccati majoris, quàm minoris; & ita ad impediendum peccatum majus, permittere minus. *Ad 4.* Reſp. in rebus humanis multa accidere fortuitò, reſpectu cauſarum inferiorum; omnia tamen ordinatiſſimè reſpectu Providentiæ divinæ. Imò hinc maximè elucet DEI Providentia, quòd frequenter contraria, videantur accidere, quàm ſpectatis cauſis naturalibus debuiſſent: v. g. quòd velocior alioquin vincatur curſu, à minùs veloci, quòd imbecillis ſuperet potentiorem, &c. indicium enim eſt, victoriam magis eſſe ex Providentia divina, quàm viribus humanis. *Ad 5.* Reſp. bonis & malis evenire eadem, non ob eandem tamen finem; nec eaſdem rationes, quamvis nos qui profundiſſimas divinæ Providentiæ cauſas ignoramus, exiſtemus minùs ordinatè quædam malis vel bonis accidere, quæ reipsâ ordinatiſſimè eveniſſe, quondam videbitur; juxta illud. Sapientiæ 5. *Nos inſenſati vitam illorum, putabamus inſaniam, & finem illorum ſine honore; ecce quomodo computati ſunt inter Filios DEI.*

IV. DEUS non eſt Auctor mali; ergo, cùm multa in rebus accidant mala non videtur DEUS providere univerſaliter omnibus creatis. *Confirm.* Quidquid ſubjacet Providentiæ ordinatur ad finem; ſed malum non ordinatur ad finem, imò privat fine; ergo non ſubjacet Providentiæ, & per conſequens neque illa, in quibus accidit malum. 2. Omnis qui ſapienter providet, excludit malum ab his, quibus providet, quantùm poteſt; ſed DEUS non excludit, cùm poſſit; ergo, &c. *Nec dicas*: DEUM mala permittere, quia poteſt bona elicere. Nam *contra eſt primò.* Bonum eſt malo potentius; ergo magis elici poteſt bonum

de bono quàm de malo; ergo non opus eſt permittere mala, ad elicienda bona. *Contra* eſt *ſecundò*; nemo prudens permittit bonum, ut eveniat malum; ergo nec malum, ut eveniat bonum.

Reſp. *Nego Conſeq.* Ut enim malum cadat ſub Providentiam DEI, non requiritur, ut is malum approbet, ſed ſufficit ut permittat. Duplex enim eſt Provideotia: una approbationis, cui ſubjacet bonum; altera permiſſionis, cui malum, quod in rebus contingit. *Ad 1. Confirm.* Reſp. malum non ordinatur ad finem ab eo, qui facit malum, eſtque cauſa mali; concedo, à DEO, qui malum permittit; nego. *Ad 2.* Reſp. *Nego Major.* Ad ſapientem enim proviſorem pertinet permittere potiùs parvum malum, quàm impedire magnum bonum; parvum autem eſt malum, quod in rebus quibuſdam provenit, & alicui in particulari nocumentum adfert, quia eſt malum particulare. Natura autem rerum, & curſus illius, cùm ſit bonum univerſale, eſt magnum bonum, & præponderans malo particulari; ideòque ad DEUM Proviſorem ſapientiſſimum ſpectat, permittere potiùs quædam mala, quàm impedire curſum naturæ, quòd fieri deberet, ſi omnia à DEO mala impedirentur; multorum ſiquidem natura eſt ejuſmodi, ut deficere poſſit, vel non deficere à bono. *Ad 1. rationem oppoſitam Nego Conſeq.* Nam licèt bonum ſit potentius malo, & plus boni elici poſſit de bono quàm malo, cùm bonum ſit cauſa boni per ſe, malum autem per accidens; dantur tamen quædam bona, quæ haberi non poſſunt, niſi permiſſo malo, v.g. bonum patientiæ non niſi ex permiſſo malo perſecutionis; bonum pœnitentiæ non niſi ex permiſſo malo culpæ, &c. & ideo ad hæc elicienda, neceſſe eſt malum permittere. *Ad 2.* Diſparitas eſt: quia contrarium non eſt per ſe inductivum contrarij alterius, eſt verò inductivum alterius ſibi ſimilis, ut frigus frigoris, non caloris; & ideo prudens & boous proviſor intendere poteſt bonum ex permiſſo malo, non malum ex permiſſo bono; quia in priori caſu inducit effectum ſibi ſimilem, videlicet bonum; in altero induceret effectum ſibi contrarium.

ARTIC. III. *An, & qualiter DEUS velit omnes homines ſalvos fieri?*

RESP. *Velle, idque voluntate conditionatè efficaci. Probatur* ex Scriptura. *Nolo mortem peccatoris, ſed ut convertatur & vivat.* Ezechiel. 18. *Sto ad oſtium, & pulſo.* Apocal. 3. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* Joan. 1. & ſimilia. Quæ planè indicant divinam Voluntatem ſalvandi, etiam eos, qui pereunt. Idem colligunt interpretes ex illo Oſeæ 13. *Perditio tua ex te*, quaſi dicat: auxiliari tibi volui, ad ſalutem te perducere volui, ideòque perditio tua ex te, non ex me originem habet. Quod verum non eſſet, niſi DEUS & illos ſalvare vellet qui pereunt. Maximè verò probatur ex illo Pauli 1. ad Thimoth. 2. *DEUS vult omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis pervenire.* Ubi Apoſtolum loqui de omoibus hominibus, tam collectivè, quàm ſingillatim, non autem de ſolis prædeſtinatis, vel de omnibus hominum generibus (ut volunt quidam) patet ex contextu Pauli. Nam priùs quidem obſecrat orari pro omnibus homioibus, & tunc ſubdit: *hoc enim bonum eſt, & acceptum coram Salvatore noſtro DEO, qui omnes homines vult ſalvos fieri.* Certum eſt autem, Paulum velle, ut oretur pro omnibus hominibus ſimpliciter, & ſine limitatione; ergo cum eadem univerſalitate intelligenda ſunt, quæ de ſalute omnium hominum adjungit. Idem declarant, quæ ſequuntur; *Unus enim DEUS, unus eſt Mediator DEI, & hominum, homo Chriſtus JESUS, qui dedit in redemptionem ſemetipſum pro omnibus nobis.* In quibus poſtremis verbis, manifeſtum eſt, loqui Paulum de omnibus hominibus ſimpliciter. De fide enim eſt, DEUM eſſe Redemptorem omnium hominum; ergo eodem modo loquitur de omnibus hominibus, in verbis prioribus. Hoc enim, & contextus, & efficacia diſcurſûs, & ratio, quæ illis verbis inſinuatur, poſtulat. Sic enim vult DEUS omnes homines ſalvos fieri, ſicut omnes voluit redimere, cùm redemptio hominum ſolùm ſit propter ſalutem hominum; ergo ſicut voluntas redimendi extendit ſe ad omnes homines ſimpliciter, ſic & voluntas ſalvandi. Et ita locum intellexerunt PP. citati apud Suarez lib. 4. de Prædeſtinatione cap. 1. Et ipſe Auguſtinus apud Proſperum: ubi inter articulos Auguſtino falsò adſcriptos ſecundus erat; *Quod DEUS nolit omnes ſalvare*; cui reſponderet: *Sinceriſſimè credendum, atque profitendum, DEUM velle, ut omnes homines ſalvi fiant, ſiquidem Apoſtolus, cujus iſta eſt ſententia, ſolicitè præcipit, quod in omnibus Eccleſiis fideliſſimè cuſtoditur, ut DEO pro omnibus hominibus ſupplicetur.*

Probatur ratione. DEUS defacto omnes homines creavit ad finem ſupernaturalem vitæ æternæ; ergo voluit aliquomodo, ut finem illum omnes homines conſequerentur: aliter enim defacto erga illos ſe habuit, quàm ſi illos in puris naturalibus, ac propter beatitudinem merè naturalem condidiſſet. Dixi *Voluntate conditionatè efficaci*, tali videlicet, vi cujus infallibiliter

ſal-

omnes homines ſalvandi ſint impletâ conditione, ſi nimirum fecerint, quod in ipſis eſt, Unde iterum Auguſtiuus l. de Spirit. & lit. cap. 33. *Vult quidem DEUS omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, non ſic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene, vel malè utantur.* Quod eſt dicere: DEUM velle omnes homines ſalvos fieri, ſub conditione recti usûs liberi arbitrij. Ex quo etiam patet, voluntatem hanc DEI neceſſe pure efficacem, nec purè inefficacem, ſed quodammodo mediam. Non purè efficacem, quia quod DEUS ſic vult, impletur infallibiliter; conſtat autem voluntatem ſalvandi non in omnibus hominibus impleri. Nec merè inefficacem, tum quia hujusmodi voluntas non infert media ſufficientia, & neceſſaria ad finem, qualia DEUS dat omnibus hominibus, ex vi voluntatis eos ſalvandi, ut dicetur; tum quia voluntas merè inefficax non habet ullam infallibilitatem effectûs ſecuturi. Hæc autem DEI voluntas infert ſalutem infallibiliter ſub conditione, quòd homo faciat, quod ex ſe eſt, juxta illud Paralip. 15. *Si quæſieritis eum, invenietis.*

Sed contra I. In DEO non datur voluntas imperfecta; ſed voluntas ſalvandi omnes homines eſſet imperfecta, quia eſt voluntas inefficax, & mera velleitas potens fruſtrari effectui ergo &c. Reſp. *Nego Minor. Ad probationem* jam dictum eſt, eam voluntatem eſſe efficacem, tum abſolutè reſpectu mediorum ſufficientium, ad quæ omnibus hominibus ſuppeditanda vi illius, ut ſic dicam, obligatur DEUS; tum conditionatè reſpectu finis, ſeu ſalutis, cujus conſecutionem infallibiliter infert, poſitâ ex parte hominis conditione. Quod autem non ſit efficax abſolutè, imperfectionem non arguit: tum quia inefficacia hæc non oritur ex impotentia habendi majorem voluntatem, vel ex defectu ſerij affectûs erga hominum ſalutem; ſed partim ex libertate hominum conditionem neceſſariam omittentium, partim ex DEI libertate, qui non tenetur invitis ſalutem obtrudere, vel ad eam conſequendam auxilia congrua conferre, Unde etiam non ſequitur, illum actum non eſſe veram voluntatem, ſed tantùm velleitatem; tum quia vi illius voluntatis, verè & efficaciter dantur auxilia ſufficientia; tum quia conditio, quam includit non ſe tenet ex parte ſubjecti, ſive DEI, ſed objecti, ſive hominis, in cujus poteſtate relinquitur conditionem adjectam purificare.

II. Voluntas ſalvandi omnes homines, nec poteſt eſſe neceſſaria nec libera. Non neceſſaria, quia nullum objectum creatum neceſſitat DEUM ad amorem ſui. Non libera, tum quia ſalus hominis non ſolùm, ut poſſibilis, ſed etiam ut futura, non poteſt diſplicere DEO, cùm ſit bona, nec etiam poteſt circa illam DEUS ſe habere merè negativè, purè omittendo omnem actum, ut ſuppono; ergo neceſſariò eam vult & amat: tum quia hic actus non eſt niſi ſimplex complacentia, cùm non ſit actus efficax; ergo eſt actus neceſſarius, cùm DEUS habeat neceſſariam cognitionem hujus objecti: tum denique quia DEUS nequit habere actum liberum circa objectum creatum, niſi vi actûs reſultet mutatio in objecto, ex voluntate autem univerſali ſalvandi nulla reſultat; ergo.

Reſp. Voluntatem illam eſſe liberam. Hinc PP. & Theologi fundamentum pro ea, non ex neceſſitate naturali, ſed Scriptura & effectibus liberis DEI deſumunt. Et ratio eſt: quia aliàs ſequeretur, hanc voluntatem non eſſe ſpeciale beneficium DEI, nec teneri hominem gratias agere propter amorem, quo ad vitam æternam ordinatus eſt; imò ſequeretur DEUM non potuiſſe creare hominem, quin ad vitam æternam ordinaret: tum quia DEUS vi hujus actûs operatur ad extra, nempe auxilia ſufficientia; imò ſalutem, ſi homo non impediat; nullus autem actus inferens operationem ad extra eſt DEO neceſſarius; quia aliàs & operatio foret neceſſaria. *Ad 1. probationem* dico, etiam ſalutem dæmonis, multáque alia, bona eſſe; nec tamen illa DEUM neceſſariò velle, aut in ijs ſecundùm ſe, ſibi diſplicere, aut omnem actum ſuſpendere. *Ad 2. probationem* nego illum actum eſſe præcisè ſimplicem complacentiam; & dico eſſe veram proſecutionem, efficacem abſolutè reſpectu mediorum, conditionatè reſpectu finis. Et licèt eſſet præcisè ſimplex complacentia, non ſequeretur eſſe neceſſariam, cùm ſit circa objectum creatum, ut patet ex dictis Quæſt. præcedente Art. 2. & 3. *Ad 3. probationem* Reſp. quidquid ſit de majore, *Nego Minorem.* vi enim illius actûs confert DEUS hominibus auxilia ſufficientia intrinſecè mutantia voluntatem humanam; 2. dico, ex actu DEI libero talem reſultare debere mutationem in objecto creato, qualis eſt actus; abſolutam, ſi actus eſt abſolutus; conditionatam, ſi conditionatus. Cùm igitur voluntas ſalvandi omnes homines ſit conditionata, ſufficit, quòd faceret mutationem, in objecto creato, ſi conditio impleretur; non autem requiritur, ut faciat mutationem abſolutè, ſive ut abſolutè ſequatur ſalus omnium hominum.

ARTIC. IV. *An DEUS providerit omnibus hominibus media ſufficientia ad ſalutem conſequendam?*

RESP. *Providiſſe. Probatur* ex Scriptura, ubi dicitur DEUS: *Illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum.* Quod licèt quidam intelligant de lumine naturali, reverà tamen intelligendum eſt de lumine gratiæ & fidei, ut ex communi PP. ſententia tradunt Janſenius, Toletus, Maldonatus; & conſtat ex materia & contextu. Huc facit illud Chriſti matth. 11. *Venite ad me omnes*, &c. Et illud 2. Petri 3. *Nolens aliquem perire. Probatur 2.* ex PP. qui ex profeſsò probant hanc veritatem, apud Bellarminum lib. 2. de gratia cap. 5. *Probatur 3.* ex illo principio Auguſtini lib. de Natur. & Grat. cap. 26. recepto à Proſpero, Fulgentio, Tridentino ſeſſ. 6. cap. 11. & 13. *DEUS neminem deſerit, niſi priùs ab ipſo deſeratur.* atqui ſi ex ſe denegaret auxilium ſufficiens alicui, deſereret illum, priusquam ab eo deſertus fuiſſet; nulla eſt enim major deſertio in hac vita, quàm ſubtractio auxilij ſufficientis, quam ſi DEUS ex ſe vult, ſine cauſa data ab homine, certè deſerit, priuſquam deſeratur. *Probatur 4.* Chriſtus redemit omnes homines ſufficienter, offerendo pro illis mortem ſuam, fuitque in hunc finem acceptata & ordinata à DEO; ſed redemptio Chriſti, & mors, eſt medium de ſe ſufficiens ad ſalutem, & per illam meruit, quantùm eſt in ipſo reliqua media ſufficientia ad ſalutem. *Major patet* ex Scriptura: *Unus enim DEUS, unus mediator DEI & hominum, homo Chriſtus JESUS, qui dedit in redemptionem ſemetipſum pro omnibus nobis. 1.* ad Thinoth. 2. Nec dici poteſt DEUM Chriſti mortem, non pro omnibus acceptàſſe: *DEUS* enim *eſt Salvator omnium. 1.* ad Thimoth. 4. nimirum quoad ſufficientiam, non quoad efficaciam. *Probatur 5.* DEUS ex dictis verè vult, imò ut loquitur Chriſoſtomus *vehementer deſiderat* ſalutem omnium; quæ voluntas ut non ſit nugatoria, DEOque indigna, ſed ſeria, debet ſaltem eſſe inductiva mediorum ſufficientium ad ſalutem, quæ non ſunt in hominis poteſtate; ſicut ut medicus ſeriò dicatur, velle, & deſiderare ſanitatem ægroti, debet ſaltem non negare pharmacum ſufficiens ſanitati.

Sed contra. Quod DEUS providit ab æterno, fit in tempore; ſed in tempore non datur gratia ſufficiens omnibus, cùm tamen à DEO ſolo dari poſſit; ergo ſignum eſt non providiſſe DEUM illam ab æterno. *Minor conſtat* inductione primò de adultis; quia nec omnibus adultis ſemel juſtificatis datur gratia ad perſeverandum; nec omnibus fidelibus peccatoribus ſpiritus pænitentiæ, ut juſtificentur; nec omnibus infidelibus lumen fidei ſufficiens ad ſalutem. 2. de infantibus; quia multi in viſceribus maternis, vel jam nati, ſine baptiſmo decedunt, idque ſine culpa cujuſquam, per meram impoſſibilitatem inſuperabilem. *Confirmatur.* Si DEUS adulto non ponenti impedimentum ſubtraheret: omne auxilium ſufficiens, diceremus utique non providiſſe illum adultis ſufficientia media; atqui parvuli impedire non poſſunt, nec per propriam voluntatem, ut patet, nec per voluntatem parentum, quia his ſæpe facientibus, quod poſſunt, deeſt nihilominus facultas applicandi baptiſmum, ut ſi deſit aqua vel miniſtet. &c.

Reſp. *Nego Min. Ad probat. primã* de adultis dico: omnibus juſtis dari gratiã ſufficientem ad perſeverandum, uſq; ad mortẽ; quia perſeverare non eſt aliud, quàm ſervare præcepta, & non peccare uſque in vitæ finem. Juſtus autem ſemper habet auxilium ſufficiens ad non peccandum, aliàs el peccatum non imputaretur; & de juſtis maximè verum eſt, DEUM neminem priùs deſerere juxta illud Pſalm. 36. *Dominus amat judicium ſuum, & non derelinquet Sanctos ſuos. Ad 2. ſimiliter ajo:* omnes fideles peccatores habere pro aliquo vitæ tempore auxilium ſufficiens ad pœnitententiam, quo ſi non utantur, ſibi imputent, quòd ſatis eſt, ut DEUS dicatur providiſſe illis media ad ſalutem neceſſaria. Imò etiam pro toto vitæ tempore habent reprobi auxilia aliquommodo ſufficientia; non quòd inſtanti quolibet illa actu recipiant, ſed quòd DEUS paratus ſit ea dare opportuno tempore, & per ordinaria media ſuæ Providentiæ, quæ ſi non dat, ideo eſt, quia nulla occurrit opportunitas vocandi reſpectu Providentiæ DEI ordinariæ. *Ad 3. probationem* dico nulli omnino infideli adulto deeſſe omnem omnino notitiam DEI, ſaltem confuſam, & per modum ſuſpicionis, ut dictum eſt, Quæſt. 1. Art. 4. ad 3. Hâc autem notitiâ habitâ, ſeu fundamento cæterorum, præparari ad divinam illuminationem recipiendam, niſi peccando impedimentum ponat. Quod quisquis non poſuerit, deſacto illuminabitur, illuminatione proximè ſufficienti ad finem, ſive exteriùs per hominem, diſponente ita rem ſuaviter DEO, ut ſine miraculo fiat (quemadmodum factum eſſe hiſtoriæ complures harum ætatum apud orbis novi barbaros teſtantur) ſive interiùs illuminando per miniſterium Angelorum. *Ad 2. probat.* de parvulis dico: ad generalem Providentiam ſatis eſſe, quòd DEUS ita baptiſmum inſtituerit, ut quàcunque tandem ratione

applicari illis poſſit, & quòd ordinaverit cauſas, habentes virtutem per ſe ſufficientem adhuc effectum, licèt hic & nunc per accidens applicationem impediri contingat, cùm ad Providentiam generalem non pertineat, immutare curſum naturalium cauſarum; ſicut nemo negaverit ſufficienter DEUM providiſſe lapidi, ut ad centrum pervenire poſſit; intendo illi gravitatem, licèt contingat ex accidenti, lapidem centro emotum, à motu versùs illud impediri. Adde hujusmodi parvulos ſalvari poſſe baptiſmo ſanguinis, vel ijs baptiſmum parentum precibus impetrari poſſe, atque adeo non omni remedio privatos eſſe.

QUÆSTIO DUODECIMA.

De

SPECIALI PROVIDENTIA DEI ERGA PROBOS ET REPROBOS, SIVE DE Prædeſtinatione & Reprobatione.

ARTICULUS I.

An in DEO detur Prædeſtinatio & Reprobatio?

RESp. *Utrumque dari. Quos prædeſtinavit, hos & vocavit*, Rom. 3. *Jacob dilexi, Eſau odio habui* Malach. 1. *Probatur 1. pars.* Prædeſtinatio non eſt aliud, quàm præordinatio efficax & infallibilis creaturæ rationalis ad vitam æternam; ſive ut D. Thomas: tranſmiſſio creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, in mente DEI præexiſtens, ſive clariùs: eſt volitio divina efficax conferendi alicui gratiam & gloriam; atqui in DEO datur ejuſmodi præordinatio, tranſmiſſio, volitio; ergo Prædeſtinatio. *Major eſt certa*: Prædeſtinatio enim per duo differt à Providentia; 1. quia Providentia extendit ſe ad omnia, quæ ordinantur ad quemcunque finem; Prædeſtinatio autem ſolùm reſpicit finē vitæ æternæ, adeóq; extendit ſe ſolùm ad creaturam rationalem, & ea, quæ ſpectant ad vitam æternā. 2. Prædeſtinatio eſt præordinatio infallibilis & efficax, non item Providentia; unde Prædeſtinatio eſt tantùm de jis, qui finem vitæ æternæ conſequuntur; Providentia de omnibus etiam, qui finem, in quem ordinantur, non conſequuntur. *Minor probatur*: quia DEUS præordinat omnia in ſuum finem, ut Quæſt. præcedenti habitum eſt; ergo vel maximè creaturam rationalem ad finem ſupernaturalem vitæ æternæ, ad quem creatura rationalis ſeipſam naturæ viribus ordinare non poteſt. 2. Multi defacto divino auxilio transferuntur in vitam æternam, quod fieri nequit independenter à præſcientia, voluntate, adeóque à Prædeſtinatione DEI.

Probatur 2. pars. Quia Reprobatio, alia eſt negativa, & eſt idem quod non Prædeſtinatio; alia poſitiva: quæ eſt idem quod deputatio alicuius propter culpam ad pœnam æternam, in mente divina præexiſtens. Sive eſt voluntas DEI, quâ vult permittere peccatum, & pro peccato inferre pœnam æternam; ſed hæc utraque datur in DEO; negativa quidem, ut per ſe patet, quia multos DEUS non prædeſtinat: poſitiva, quia quidquid DEUS in tempore exequitur, hoc ab æterno mente concipit & decernit; exequitur autem multorum deputationem ad ſupplicia æterna in tempore, ut patet ex Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum*; ergo &c.

Sed contra I. Damaſcenus ait: DEUM præcognoſcere quæ ſunt in nobis, non prædeterminare; ergo non prædeſtinat noſtram ſalutem, & merita ad ſalutem. 2. Auguſtinus dicit, Prædeſtinationem eſſe propoſitum miſerendi; ergo Angeli non ſunt prædeſtinati, cùm nunquam fuerint miſeri; ergo nec homines, cùm non ſit magis capaces vitæ æternæ, quàm Angeli. 3. Apoſtolus docet 1. ad Corinth. 2. Sanctis per

 Spiri-

Spiritum Sanctum revelari beneficia illis divinitus collata; ergo ſi daretur Prædeſtinatio, cùm ſit ſpeciale beneficium DEI, eſſet nota prædeſtinatis, quod eſt falſum.

Reſp. Damaſcenum excludere tantùm prædeterminationem neceſſitantem, qualis non eſt Prædeſtinatio, ut infra dicetur, Auguſtinus Prædeſtinationem vocat, propoſitum miſerendi, non quòd neceſſariò per eam prædeſtinatus transferatur à ſtatu miſeriæ, ſeu peccati, ad ſtatum gratiæ; ſed quia per eam confertur bonum gratiæ & gloriæ creaturæ indebitum, quod ad Miſericordiam pertinet. Apoſtolus intelligi debet, in ſenſu accommodo de beneficijs DEI quibuſdam, de ijs nimirum, quæ revelari congruit, qualis non eſt Prædeſtinatio: hujus enim revelatio promiſcua ſecuritatem prædeſtinatis, deſperationem non prædeſtinatis Inijceret.

II. Prædeſtinatio definitur ab Auguſtino præſcientia; & præparatio beneficiorum, &c. ſed præparatio beneficiorum, per quam Prædeſtinatio completur, non eſt aliquid ab æterno in mente DEI præexiſtens, ſed eſt ipſa actualis beneficij collatio in tempore; ergo &c.

Reſp. Præparationem eſſe duplicem, Unam exteriorem & in executione, cùm actu fiunt diſpoſitiones proximæ, vel remotæ, ad conſilium mente conceptum opere exequendum; alteram interiorem, in mente proviſoris, quâ hic modos viàsque excogitat, opus aliquod ſuo tempore perficiendi. Hoc ſecundo modo Prædeſtinatio dicitur præparitio beneficiorum DEI, nimirum in mente DEI, quatenus præcognoſcit omnia media, per quæ electus ſalvari poteſt, & per voluntatis ſuæ propoſitum eadem præparat; & hæc præparatio æterna eſt.

III. Prædeſtinatio eſt aliquid in prædeſtinato; ergo non eſt aliquid æternum in mente DEI. *Probatur Anteced.* 1. Omnis actio infert paſſionem; Prædeſtinatio autem eſt actio DEI; ergo eſt paſſio in prædeſtinato. 2. Præparatio eſt aliquid in præparato. Prædeſtinatio autem eſt præparatio beneficiorum DEI. 3. Nihil temporale intrat definitionem æterni, ſed definitionem Prædeſtinationis intrat gratia & gloria, definitur enim Prædeſtinatio: Præparatio gratiæ & gloriæ; gratia autem & gloria ſunt quid temporale; ergo, &c. Reſp. *Nego Anteced. ad primam probationem* dico: Omnis actio ad extra & tranſiens infert paſſionem; tranſeat. actio immanens, qualis eſt intelligere & velle, & qualis eſt Prædeſtinatio reſpectu DEI; nego. *Ad 2.* Reſp. Præparatio paſſiva, ſive patientis, eſt aliquid in præparato; conced. activa, ſeu agentis, qualis eſt Prædeſtinatio, per quam agens intellectuale præcipit, & diſponit rationem operis faciendi; nego. *Ad 3.* Reſpond. nihil temporale intrat definitionē æterni, tanquam aliquid eſſentiale æterni; concedo. tanquam connotatum & terminus extrinſecus; nego. Gratia & gloria non intrant definitionem Prædeſtinationis, tanquam conſtitutivum eſſentiæ ipſius, ſed tanquam terminus & connotatum. Gratia enim & gloria ſunt eſſectus & objectum Prædeſtinationis.

IV. Sapientiæ 11. dicitur DEUS diligere omnia, & nihil odiſſe eorum, quæ fecit; ergo neminem reprobat. *Confirm.* Si aliquem reprobaret, Reprobatio eſſet cauſa perditionis, ſicut Prædeſtinatio eſt cauſa ſalutis prædeſtinati; ſequela autem eſt contra illud Oſeæ; *Perditio tua ex te.* 2. quia aliàs non poſſet hominibus imputari, quod pereant; ſuppoſito enim quòd DEUS quem reprobet, impoſſibile eſt vitare, ne pereat; nulli autem imputatur, quod vitare non poteſt. Reſp. DEUM omnia diligere, in quantum illis vult aliquod bonum, v. g. exiſtentiæ, non autem qualecunque bonum, v. g. ſalutis æternæ. In quantum ergo non omnibus vult vitam æternam, dicitur eos odiſſe & reprobare. *Ad primam Confirm.* Reſp. Reprobationem eſſe cauſam perditionis, in quantum pertitio ſumitur pro pœna æterna, non autem in quantum pro peccato. Hoc enim procedit à libero arbitrio hominis, & ita quidem, ut ſit ratio motiva divinæ Reprobationis. Unde aliter ſecundùm quid ſe habet Prædeſtinatio reſpectu prædeſtinati, quam Reprobatio reſpectu reprobati. Nam Prædeſtinatio eſt cauſa gloriæ, & gratiæ, per quam venitur ad gloriam; Reprobatio autem eſt cauſa pœnæ æternæ, non tamen peccati, per quod venitur ad pœnam æternam. *Ad 2. Negatur ſequela.* Qui enim poteſt vitare cauſam, poteſt vitare effectum annexum cauſæ. Cùm ergo homo poſſit vitare peccatum, quod eſt cauſa Reprobationis, & per conſequens perditionis æternæ, poterit etiam vitare, ne pereat. Unde ſicut homini meritò imputatur, quòd peccet, ita quòd reprobetur & pereat: utrumque enim pendet à peccato abſolutè futuro hominis, ut dicetur.

Artic. II. *An DEUS prædeſtinet ad coronam, vel reprobet ad pœnam, ante præviſa merita, vel demerita, ſaltèm ſub conditione futura?*

Reſp. *Nec prædeſtinare, nec poſſe ſic prædeſtinare.* Idem eſt de Reprobatione. *Probatur:* Si DEUS prædeſtinaret Petrum ad coronam, ante merita ſaltem conditionatè

tè præviſa, DEUS non eſſet certus, an prædeſtinatio ſortitura ſit effectum? nec ne: an Petrus ſit obtenturus coronam? nec ne: quod eſt DEO indignum. *Probatur ſequela:* qui non eſt certus de ponendo medio unicè neceſſariò, non eſt certus de fine; ſed DEUS hoc caſu non eſſet certus de meritis Petri ponendis, quæ ſunt unicè neceſſaria ad coronam; ergo. *Confirmatur & explicatur.* Nemo prudens poteſt voluntate abſolutâ & efficaci & infruſtrabili velle finem, niſi ſaltem ſciat poſſibilia eſſe media talia, ut per ea poſſit infallibiliter finis obtineri: ſed Prædeſtinatio divina Petri ad coronam eſt voluntas efficax, abſoluta, infruſtrabilis, ut ſupponimus; ergo DEUS ſcire debet, poſſibilia eſſe media, qualia diximus. Scire autem media eſſe talia, ut per ea poſſit infallibiliter obtineri finis, quid eſt aliud niſi ſcire, quòd ſi talia media ponantur, infallibiliter ſequeretur finis? atqui hæc ſcientia eſt conditionata, media verò ad coronam ſunt merita Petri; ergo debet DEUS ſcire Petri merita per ſcientiam conditionatam, ſive, ut ſub conditione futura. *Confirmatur 2.* Ut DEUS prædeſtinet Petrum ad coronam, neceſſe eſt ut aliquomodo ſit aſſecuratus de meritis Petri futuris, ut jam probatum eſt. Vel ergo illa debet præcognoſcere ut futura abſolutè vel ſub conditione. Si primum, à fortiori debet illa præcognoſcere, ut futura ſub conditione, cùm ſcientia abſoluta ſupponat conditionatam, ſicut futuritio abſoluta conditionatam. Si ſecundum, habetur intentum.

Sed contra. Præſcientia conditionata de meritis futuris, nec eſt ipſa Prædeſtinatio, nec pars, nec effectus, nec cauſa, nec ratio aliqua Prædeſtinationis; ergo nullum ordinem habet per ſe cum Prædeſtinatione: ergo non eſt ad illam neceſſaria per ſe. *Anteced. probatur.* quoad tres priores partes: Prædeſtinatio eſt ex parte DEi actus liber; effectus verò Prædeſtinationis non ſolùm eſt DEO liber, ſed eſt inſuper aliquid creatum, & temporale; ſcientia autem conditionata eſt ex parte DEI naturalis & neceſſaria: præcedit enim omne decretum DEI liberum, ut ſupra dictum eſt: éſtque increata, & æterna. Quarta pars etiam patet: quia præſcientia eſt idem cum Prædeſtinatione, Prædeſtinatio idem cum DEO, qui nullam habet cauſam. Quinta verò pars probatur. Si præſcientia conditionata eſſet ratio prædeſtinandi, ſequeretur DEUM prædeſtinare hominem propter merita ſub conditione fututa, ut volebant Semi-Pelagiani.

Reſp. Præſcientiam conditionatam eſſe rationem, ſive conditionem præviam, ad Prædeſtinationem neceſſariam, non quidem ad hoc, ut Voluntati divinæ ex parte hominis proponat aliquid, quod DEUM ad prædeſtinandum per modum meriti inclinet, ſed ut DEUS ex parte ſua aſſecuretur, de medijs certò adfuturis, unicè ad finem prædeſtinationis neceſſarijs, nimirum de Petri meritis. Unde non ſequitur DEUM prædeſtinare hominem propter merita conditionatè futura, ſed per merita; & non, quia habet, vel habiturus eſt merita, ſed ut habeat, juxta illud: *Prædeſtinavit nos, ut eſſemus Sancti.* Non eſt itaque illius præſcientia objectum, ratio movens moraliter, & meritoriè, ſed finaliter.

ARTIC. III. *An DEUS prædeſtinet ad coronam, vel reprobet poſitivè ad pœnam, ante præviſa abſolutè merita & demerita?*

RESp. *Prædeſtinare ante, ſed non reprobare. Prima pars probatur* ex Scriptura 1. ex cap. 1. ad Epheſ. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu ejus, in charitate, quâ prædeſtinavit nos, &c. ſecundùm propoſitum Voluntatis ſuæ.* Ubi Auguſtinus de Prædeſt. Sanctor. cap. 18. *Non* inquit, *quia futuri eramus ſancti, ſed ut eſſemus.* Quibus verbis indicatur Prædeſtinationem, ſive electionem, non eſſe factam intuitu meritorum futurorum, ſed ante illa. Nec dicas Paulum loqui de electione ad gratiam, non ad gloriam. Nam contra eſt, quia loquitur de ſanctitate conſumata, quæ annexam habet Prædeſtinationem, ut ex ejus verbis patet; ergo non de ſola electione ad gratiam. *Probatur 2.* ex cap. 9. ad Roman. ubi de Jacob, & Eſau loquens Apoſtolus ſic habet: *Cùm enim nondum nati eſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali, ut ſecundùm electionem propoſitum DEI maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt: quia maior ſerviet minori, ſicut ſcriptum eſt: Jacob dilexi, Eſau autem odio habui;* ergo Prædeſtinatio non eſt ex meritis præviſis, ſed ex vocante, ex pura ſcilicet & gratuita Voluntate DEI. Loqui enim ibi Apoſtolum non tantùm de prælatione ad bona temporalia, ſed etiam de Prædeſtinatione Jacob, & Reprobatione Eſau, patet tum ex priorib9 verbis *ut ſecundùm electionem propoſitum DEI maneret* (ſolet enim his verbis Paulus paſſim explicare Prædeſtinationem, ut patet ex cap. 8. præcedente, & 1. ad Epheſ.) tum, quia hoc in rigore ſignificant dilectio, & odium, non enim poſſet dici Eſau à DEO odio habitus, ſi ſalvandus fuiſſet; tum denique quia idem indicat exemplum ſubjunctum de figulo,

vaſa quædam faciente in honorem, quædam in contumeliam, per quæ ſignificari prædeſtinatos, & reprobos manifeſtum eſt. *Probatur 3.* ex Matthæi 24. ubi dicitur: *Propter electos breviabuntur dies illi;* ergo electio ſeu Prædeſtinatio, eſt cauſa abbreviationis vitæ ipſorum, & conſequenter naturà prior, finali perſeverantià, & merito. *Probatur 4.* ex Lucæ 12. ubi Chriſtus hortatur diſcipulos ad actus meritorios, ideo, quia electi erant ad gloriam: *Nolite timere puſillus grex: quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum;* ergo electio, & Prædeſtinatio eſt prior meritis. *Probatur 5.* ex varijs Scripturæ locis, quibus dicitur, Prædeſtinatio à DEO facta gratuitò, eſſe opus Miſericordiæ, non Juſtitiæ: *Salvum me fecit, quoniam voluit me;* Pſal. 14. *Ut oſtenderet divitias gloriæ ſuæ in vaſa Miſericordiæ, quæ præparavit in gloriam.* ad Rom. 8. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos* Joan. 16. non eſſet autẽ gratuita, neq; ex Miſericordia, ſed Juſtitia, ſi facta eſſet intuitu meritorum abſolutè futurorum. *Probatur 6.* ex alijs Scripturæ locis, quibus ſignificatur, Prædeſtinationem ad gloriam, eſſe radicem omnium donorum gratiæ, quæ dantur electis, ac proinde eſſe priorem meritis ipſorum. *Propter electos breviabuntur dies illi;* ecce electionem cauſam abbreviationis dierum! *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit,* &c. ecce electionem, cauſam ſpecialis Providentiæ DEI circa electos!

Probatur idem authoritate Concilij Valentini ſub Lothario Imperatore, quod cap. 3. ait. Prædeſtinationem ſalvandorum ad vitam; eſſe priorem meritis; impiorum verò ad mortem, eſſe poſt mala merita. Et Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. Juſtificationis, ait, cauſam finalem eſſe gloriam DEI, ac Chriſtum, ac vitam æternam. Intentio autem finis eſt prior electione mediorum, ut docet D. Thomas; ergo intentio vitæ æternæ, ſive Prædeſtinatio, eſt prior voluntate Juſtificationis, ac proinde ipſa Juſtificatione & meritis.

Probatur ex Patribus, nominatim ex Auguſtino libro de corrept. & gratia cap. 3. *Quicunque ergo ab illa originali damnatione, iſtâ divinæ gratiæ largitate diſcreti ſunt, non eſt dubium, quòd & eis procuretur audiendum Evangelium* (auditione ſcilicet congrua) *& cùm audiunt, credunt; & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverant, & ſi quando exorbitant, correcti emendantur;* ergo juxta Auguſtinum datur aliqua diſcretio à reprobis, quæ eſt prior vocatione ipſorum ad fidem, & ipsâ fide, & perſeverantià finali, adeóque meritis; illa autem diſcretio non eſt alia, quàm Prædeſtinatio; ergo. Et ibidem ait S. Doctor: *non enim hi,* (ſcilicet congruenter & efficaciter) *vocati ſunt, ut non eſſent electi;* ergo electio præcedit vocationem congruam. Et ſubjungit: *Quoniam ſecundum propoſitum vocati ſunt, profectò electi ſunt per electionem, ut dictũ eſt, gratiæ; id eſt, gratuitam, non præcedentium meritorum.* Quid clarius? Denique ibidem cap. 9. ait: *Quicunque DEI providentiſſimâ diſpoſitiõe præſciti, prædeſtinati, vocati, juſtificati, ſanctificati ſunt, etiam nondũ nati, jam filij DEI ſunt.* Ecce ordinem ipſiſſimum actuum divinorum. 1. Præſcentia, nimirum conditionata, & directiva idecreti Prædeſtinationis. 2. Decretum Prædeſtinationis. 3. Vocatio in tempore facienda. 4. Juſtificatio. 5 Sanctificatio, perfecta nimirum & conſummata. Conſentit Chryſoſtomus in illud Joannis 15. *Sicut dilexit me Pater, & ego dilexi vos; non enim,* inquit, *veſtris præcedentib⁹ meritis debitũ perſolvi, ſed ego incœpi.*

Probatur ratione. Intentio finis eſt prior voluntate mediorum (eſt enim cauſa illius, ſicut finis eſt cauſa mediorum) ergo Prædeſtinatio, ſeu intentio gloriæ, ut coronæ, eſt prior voluntate dandi merita & gratiam ad illa, adeóque ipſis meritis. 2. Perſeverantia ſupponit Prædeſtinationem, nam ideo datur, donum perſeverantiæ, ut juſtus conſequatur gloriam, ad quam prædeſtinatus eſt; ergo ſi Prædeſtinatio ſupponit merita, etiam perſeverantia finalis ſupponet; ſed illa eſt independens à meritis, juxta illud Auguſtini libro de corrept. & gratia: *Prædeſtinatis perſeverantia ipſa donatur.* 3. Hic modus prædeſtinandi cõmendat magis bonitatem DEI, quæ non intuitu meritorum, ſed ſpontaneâ libertate, gloriam nihil adhuc meritis præparat. Item oſtendit; quomodo collatio gloriæ ſit opus ſpeciale Miſericordiæ ſimul & juſtitiæ: in ordine enim executionis, cùm dependeat à meritis, eſt Juſtitiæ; in ordine intentionis, cùm non dependeat, eſt Miſericordiæ.

Probatur jam *ſecunda pars* de Reprobatione 1. ex Scriptura: *DEUS mortem non fecit, nec delectatur in perditione viventium* Sapient. 1. Quo ſignificatur, DEUM ex ſe nemini mortem ſpiritualem, vel damnationem velle; quod verum non eſſet, ſi ex ſe, & à demeritis peccatoris non provocatus, decretum Reprobationis habuiſſet. Idem colligitur ex alijs Scripturæ locis, quæ docent DEUM neminem condemnare, niſi propter peccata. 2. Ex Concilio Valentino ſuprà citato. 3. Ex PP. inter quos Auguſtinus cap. 10. de Prædeſtin. Sanctor. afferens illud Pſaltæ. *Miſericordiam & Judicium cantabo tibi Domine:* ait: *Prædeſtinatio ex Miſericordia eſt, Reprobatio ex judicio:* Judicium autem ſupponit culpam commiſſam: nemo enim

judica-

judicatur, propter culpam conditionatè tantùm committendam. 4. Ratione. Quia Reprobatio eſt actus juſtitiæ vindicativæ, quæ ſupponit culpam abſolutè; nemo enim juſtè puniri poteſt propter culpam ſub conditione committendam, vel ex juſtitia propter merita ſolùm conditionatè futura, prœmiari. 2. Prædeſtinare abſolutè ad pœnam ante demerita abſolutè prævisa, arguit ſpecialem affectum erga pœnas reprobi, ſapítque quandam crudelitatem, adeóque non congruit DEO; ſicut Prædeſtinatio ad gloriam, ut coronam, ante merita, arguit ſpecialem erga prædeſtinatos & ſalutem ipſorum affectum, & miſericordiam. 3. Sicut voluntas efficax, & abſoluta dandi coronam ante merita abſolutè prævisa, eſt virtualiter voluntas dandi & procurandi merita prædeſtinati, ſic voluntas efficax, & abſoluta, excludendi aliquem à ſalute æterna, ante demerita abſolutè prævisa, eſt virtualis voluntas procurandi demerita, aut ſaltem illa permittendi, ex hoc affectu, ut reprobatus ſalute excidat; quæ voluntas repugnat Bonitati divinæ.

Sed contra I. Scriptura & PP. dicunt electionem ad gloriam fieri propter merita. *DEUS elegit divites in fide.* Jacobi 2. *Quos præſcivit ſibi fore devotos, ipſos elegit.* Ambroſ. in cap. 8. ad Roman. *Non electio præcedit juſtificationem, ſed electionem juſtificatio: nemo enim eligitur, niſi jam diſtans ab illo, qui reijcitur. Unde quòd dictum eſt: qui elegit nos ante mundi conſtitutionem, non video, quomodo dictum ſit, niſi præſcientia,* id eſt, præviſione meritorum *propter quæ elegit.* Auguſtinus ad Simplic. Quæſt. 2. *Confirm.* Gloria confertur adultis, tanquam corona, merces, bravium, ut docet Tridentinum ſeſſ. 6. can. 16. atqui de horum ratione eſt, ut cauſentur à certamine, victoria, meritis; cùm autem cauſalitas meritorum ſit purè moralis, non poteſt meritum eſſe cauſa prœmij, niſi quatenus per cognitionem movet voluntatem ad prœmium dandum, adeóque requiritur neceſſariò cognitio prævia meritorum: aliàs hoc ipſo voluntas conferendi gloriam, eſt purè liberalis, non autem remunerativa. *Confirm. 2.* Scriptura hortatur, ut per bona opera, vocationem noſtram certam faciamus 2. Petri 1. ergo non eſt facta electio certa & efficax ante noſtra opera. 3. Romanor. 8. dicitur: *Quos præſcivit hos & prædeſtinavit*; ergo præſcientia meritorum præcedit Prædeſtinationem.

Reſp. Electionem ad gloriam eſſe duplicem: unam per modum intentionis,& & hæc eſt ante merita abſolutè prævisa, & de illa loquuntur Scripturæ & PP. à nobis adducti; alia per modum executionis, qualis eſt illa Matthæi 13. *Elegerunt bonos in vaſa.* Et hæc ſupponit merita, & de hac intelligi debent PP. & Scriptura modo citati. Ratio hujus eſt: quia Scriptura & PP. aliquando electionem ad gloriam adſcribunt Juſtitiæ, & meritis; aliquando gratuitæ DEI liberalitati; ergo neceſſariò diſtinguenda eſt in DEO duplex electio, una prior meritis, quam dicimus electionem intentionis; altera poſterior, ſive executionis. *Ex quo patet ad 1. Confirm.* Ut enim gloria dicatur merces, corona, &c. ſufficit, ut cauſetur à meritis in ordine executionis; licèt non quoad ordinem intentionis; & ut decernatur per decretū intentionis, non aliter danda, quàm dependenter à meritis, pro poſteriore ponendis. *Ad 2. Confirm. Nego Conſequent.* Nam licèt electio facta ſit ante merita abſolutè prævisa, pendet tamen eſſentialiter à præviſione conditionata illorum. Sicut ergo bene operando facimus, ut in DEO fuerit certa præviſio noſtrorum meritorum ſub conditione futurorum; ita ut fuerit certa electio. *Ad 3.* ſimiliter *Neg. Conſequent.* Senſus namque eſt: DEUM, quos poſtea præſcivit, hos priùs prędeſtinâſſe. Ita Auguſtinus lib. de Prædeſtin. Sanctor. cap. 19. *Non quia futuros tales* (id eſt Sanctos) *nos eſſe præſcivit, ſed ut eſſemus tales, per ipſam electionem gratiæ ſuæ fecit.* Ecce electionem ſanctitate, & meritis priorem, utpote cauſam illorum, & conſequenter priorem præſcientiâ meritorum.

II. DEUS ita decrevit dare gloriam ab æterno, ſicut illam dat in tempore; ſed in tempore non dat illam gratis; ergo neq; ab æterno decrevit dare gratis; ergo poſt prævisa abſolutè merita. Reſp. Ergo non decrevit illam dare gratis, decreto gratuito, ex parte objecti; conc. ex parte actûs; nego: id eſt, ipſum decretum, ſeu intentio dandi gloriam, eſt liberale & gratuitum, ipſa tamen gloria, quæ eſt objectum decreti, non eſt danda gratuitò, ſed per merita. Sic quando Petrus vult vendere Paulo equum, ipſa voluntas vendendi in ſe eſt prorſus gratuita, non tamen ex parte objecti; non enim vult donare equum, ſed pro juſto pretio vendere.

III. Reprobatio, & Prædeſtinatio non differunt inter ſe ex parte DEI, ſunt enim idem cum ejus Eſſentia, ergo differunt, præcisè penes effectus creatos; nimirum per merita & demerita, adeóque Prædeſtinatio intelligi nequit ante merita. Reſp. Reprobationem & Prædeſtinationem differre formaliter per hoc, quòd illa connotet ex parte noſtra pœnam propter demerita abſolutè prævisa; illa gloriam dandam propter merita vi hujus ipſiuſmet Prædeſtinationis pro poſteriori futuræ, dependenter tamen ab eorundē conditionata præviſione.

IV. Ad Summum Bonum, quod eſt

DEUS

DEUS, pertinet, ſe ſummè communicare, in quantum unaquæque res capax eſt; ergo quòd DEUS ſe uni creaturæ communicet per Prædeſtinationem, non alteri, oritur ex capacitate, incapacitate earundem; hæc autem capacitas & incapacitas non aliunde provenit, quàm ex meritis & demeritis; ergo & inde provenit Prædeſtinatio, & Reprobatio, adeóque merita ſunt priora Prædeſtinatione. Reſp. *diſting. Major.* in quantum unaquæque res eſt capax, & natura rei exigit; concedo. in quantum eſt capax abſolutè; nego. Nam alias ſequeretur, ad DEUM pertinere, ut ſe omnibus creaturis rationalibus communicet per Unionem Hypoſtaticam; & rationem, cur ſe humanitati Chriſti ſic communicaverit, non verò alijs, eſſe, quia illa Unionem meruit, non verò naturæ aliæ quæ falſa ſunt.

V. Prædeſtinatio non eſt injuſta, adeóque eſt actus juſtitiæ; atqui non Juſtitiæ commutativæ, hæc enim inter DEUM & hominem non intercedit; ergo diſtributivæ, atqui Juſtitia diſttributiva non dat inæqualia, niſi ijs, quorum merita ſunt inæqualia; ergo quòd Deus unũ prædeſtinet, nõ alium, oritur, ex præſcientia meritorũ & non meritorũ *Confirm.* Prædeſtinatio ſupponit electionẽ, eámq; rationabilem; atqui electio non poteſt eſſe rationabilis, niſi adſit ratio, cur unus eligatur, non alter, illa autem ratio in præſenti, non poteſt eſſe alia, quàm merita; ergo electio divina, & conſequenter Prædeſtinatio procedit ex prævíſis meritis. 2. Sicut ſe habet abuſus gratiæ ad Reprobationem, ſic bonus uſus ad Prædeſtinationem; ergo ſicut abuſus gratiæ in Juda, fuit ratio Reprobrationis; ita bonus uſus in Petro, Præpeſtinationis.

Reſp. *ad Argumentum*: Prædeſtinationem neque eſſe injuſtam, ſive contra jus alicujus, neque actum Juſtitiæ, ſed eſſe actum gratuitæ liberalitatis; adeóq; DEUM poſſe per illum dare uni gloriam & gratiam, non alteri, non conſideratis meritis ullius, ut abſolutè futuris. *Ad 1. Confirm.* Reſp. *Neg. ſubſumpt.* & dico rationem: cur DEUS unum prædeſtinet, non alterum, eſſe divinam Bonitatem, & Liberalitatem; quod enim nulli debetur (qualis eſt gratia & gloria) poteſt DEUS pro libitu velle dare uni, non alteri. *Ad 2. Confirm.* Reſp. *Neg. Conſequent.* Diſparitas ſummenda eſt ex rationibus concluſiõis, quæ probant DEUM poſſe, & defacto prædeſtinare ante merita, non poſſe autem reprobare ante demetita, adeóque ante abuſum gratiæ.

VI. Non poteſt efficaciter præfiniri pœnitentia, ante prævíſum abſolutè peccatum; ergo neque gloria ante prævíſa abſolutè merita.

Reſp. cum Suarez *admittendo Anteced. & Negando Conſeq.* Diſparitas eſt 1. quia pœnitentia non eſt ex ſe & abſolutè bona, ſed tantùm ex ſuppoſitione contractæ culpæ; ſicut medicina curativa non eſt bona homini, niſi ex ſuppoſitione contracti abſolutè morbi; unde nec à DEO amari poteſt, niſi ex ſuppoſitiõe peccati, gloria autem non ſolùm bona eſt ex ſuppſitione futurorũ meritorum, ſed etiam ex ſe, & abſolutè; ideóq; præfiniri poreſt etiá ante ſuppoſitionem illorum. 2. Pœnitentia ſic præfinita eſſet volnntas virtualis peccati, quòd DEO repugnat: voluntas enim efficax unius eſſentialiter cum altero connexi, eſt virtualis voluntas alterius, niſi alterum videatur jam poſitum, aut ponendum aliunde; ergo cùm peccatum, cum quo eſſentialiter connectitur pœnitentia, non videatur ex ſuppoſitione à DEO jam poſitum, vel ponendum abſolutè aliunde, voluntas efficax & abſoluta pœnitentiæ, eſſet voluntas virtualis peccati; voluntas autem efficax & abſoluta dandi gloriam, licèt ſit virtualis voluntas meritorum, quia tamen eſt voluntas boni, ex nullo capite DEO repugnat. 3. Gloria ad merita habet ſe, ut finis ad media; intentio autem finis non ſupponit neceſſariò exiſtentia media, cùm poſſit illa cauſare. Pœnitentia autem comparatur ad peccatum, ſicut deſtructio illius; Non poteſt autem intendi abſulutè deſtructio niſi ejus quod jam eſt, aut ſi nondum eſt, neceſſariò debet hoc ipſo virtualiter intendi ejus exiſtentia, cùm nihil poſſit deſtrui; niſi priùs exiſtat.

VII. Romanor. 9. dicitur, DEUS dillexiſſe Jacob, Eſau odio habuiſſe, antequam quidquam boni vel mali egiſſent. Et ibidem dicitur excitatus eſſe Pharao, ut oſtenderet in illo DEUS virtutem ſuam & potentiam. Et Sapient. 12. dicitur: *Ipſum quoque, qui non debet puniri, condemnas.* Denique Romanor. 9. ait Apoſtolus: *An non habet poteſtatem figulus luti, ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* ergo DEUS reprobat poſitivè ante demerita. Reſp. Eſau eſſe odio habitum, antequam quidquam mali egiſſet, non poſitivè, ſed negativè, quatenus ei non ſunt data auxilia congrua, ex ſpeciali amore, ſicut Jacob & alijs prædeſtinatis. Quo ſenſu etiam dicitur DEUS in Scriptura aliquos obdurare, & excœcare, ut ſuprà dictum eſt. Idem dicendum eſt de Pharaone excitato, nimirum negativè. Vel certè eſt ſenſus, illum eſſe excitatum, ut in eo oſtenderet DEUS potentiam ſuam, quo ad miracula, non quo ad punitionem æternam. Idem eſt de loco Pauli, DEUM facere alios vas, in contumeliam, non poſitivè, ſed negativè & permiſſivè, non impertiendo illis gratias ſpeciales, & permittendo, ut ij ſe ipſos faciant vaſa iræ & contumeliæ peccando. Quo viſo DEUS eoſdem facit

vaſa

vaſa iræ puniendo, & poſitivè reprobando. Locus ille Sapientiæ 12. corruptus eſt: ſic enim legi debet juxta vulgatam: *Ipſum quoque, qui non debet puniri, condemnare, extraneum exiſtimas à tua virtute.* Quod eſt directè pro noſtra ſententia. Vel eſt ſermo de malis temporalibus, quæ ſæpe ſanctis immittuntur ad augenda merita, vel ob alios fines.

ARTIC. IV. *An DEUS prædefiniat merita prædeſtinatorum, & demerita reprobatorum?*

RESP. *Prædefinire merita, non autem demerita. Prima pars probatur* ex Scriptura: *Creati in operibus bonis, quæ præparavit DEUS* Epheſ. 2. Ubi Auguſtinus lib. de Prædeſt. Sanctor. cap. 10. *Fidei & charitatis opera, quæ per DEI gratiam fuerant prædeſtinata, rectè prædefinita dicuntur authoritate Apoſtolicâ: creati in operibus bonis* &c. Vide Fulgent. lib. 1. ad Monim. & S. Thom. in eundem locum. *Probatur ratione:* Quia primò hic modus Providentiæ non repugnat libertati, ut Articulo 6. oſtendetur, eſtque de cetero valde congruus ſpeciali amori, quo DEUS proſequitur prædeſtinatos, ut eorum merita ſingula efficaciter præparet, & prædefiniat: arguit enim in DEO ſingulare deſiderium erga bonum illorum ſupernaturale, quale ſunt opera meritoria. 2. Intentio efficax finis eſt electio, vel infert electionem mediorum neceſſariorum ad finem, ſi illa nondum videntur poſita, & ſint in libertate intendentis finem; ſed DEUS intendit efficaciter gloriam, quæ eſt finis reſpectu meritorum, neque videt tunc poſita merita, ut patet ex Articulo præcedente, videtque ea aliunde & independenter à ſua libertate non ponenda, cùm ſint gratiæ & dona illius; ergo eligit efficaciter merita, quæ electio, cùm ſit ab æterno, eſt prælectio & prædefinitio, ergo DEUS prædefinit merita.

Secunda pars patet: Quia præfinire aliquem actum, eſt ſpecialiter illum intendere: DEUS autem non poteſt intendere demerita; ergo &c.

Sed contra. Hoc ipſo, quod DEUS per Scientiam mediam videat hæc auxilia Petro collata fore efficacia ad finalem perſeverantiam, & decernat illa conferre Petro, hoc ipſo, inquam, Petrus infallibiliter conſequetur gloriam; & DEUS, conferendo hujuſmodi auxilia, præſtat eidem ſpeciale beneficium; ergo neque ad infallibilitatem Prædeſtinationis, neque ad ſpecialem beneficentia DEI erga prædeſtinatos neceſſaria eſt prædefinitio efficax meritorum.

Reſp. I. *tranſeat totum.* Nam licèt einſmodi prædefinitio non ſit ſimpliciter neceſſaria, congruit tamē, quoad nos magis Bonitati divinæ hic Providentiæ modus: arguit enim ſpeciale ejus deſiderium erga bonum ſupernaturale hominum. Reſp. 2. *concedendo totum:* Nam licèt dicta prædefinitio non ſit neceſſaria ad infallibilitatem Prædeſtinationis, vel ſpecialem beneficentiam DEI, eſt tamen neceſſaria ex alio capite, nimirum: quia intentio gloriæ eſt intentio finis reſpectu meritorum; intentio autem finis, vel eſt, vel infert electionem mediorum. Reſp. *denique Neg. Anteced.* Ad ſpecialem enim beneficentiam non ſufficit præcognoſcere efficaciam auxilij; ſed requiritur, ut quis formaliter intendat & velit eam efficaciam, ſive, ut conferatur auxilium ex intentione operis ſecuturi ex tali auxilio; bonitas enim peculiaris objecti præcognita non refundit bonitatem & æſtimabilitatem in cognoſcente, niſi à voluntate ametur, & intendatur, licèt contrarium accidat in malitia objectiva; ut in QQ. de actibus humanis docetur. Præterea ad Prædeſtinationem, ut colligitur ex Scriptura & PP. non ſufficit certa præſcientia ſalvādorū, ſed etiā efficax voluutas & prælectio, tum ſalvandorū, tum mediorū (inter quæ potentiſſima ſunt merita) per quæ ſunt ſalvandi

ARTIC. V. *An Voluntas efficax prædeſtinans ad gloriam, vel prædefiniens merita lædat libertatem creatam?*

RESP. *Non lædere. Patet 1.* ex Scriptura: quæ ex una parte docet in poteſtate hominis eſſe mereri ſibi gloriam; ex altera parte, DEUM elegiſſe quoſdam efficaciter ad gloriam, tanquam coronam per merita conſequendam, ut patet ex ſuprà dictis. Ex quibus duobus principijs clarè ſequitur, Prædeſtinationem ad gloriam ſtare cum libertate prædeſtinatorum.

Ratione verò *probatur* hoc modo: Quia ex triplici capite lædi poteſt libertas; 1. Si principium proximum operationis non ſit indifferens: operatio enim ſequitur conditionem cauſæ proximæ, non remotæ. Hinc licèt ſol ſit cauſa de ſe neceſſaria, ſi tamen cauſæ proximæ ſint contingentes, effectus ſequitur contingenter. 2. Si id, quod quomodocunque eſt principium operationis, excludat principia ad ponendum oppoſitum. 3. Si principium operationis, quod connectitur eſſentialiter cum operatione, non ſit à nobis impedibile; atqui nihil horum convenit Prædeſtinationi aut prædefinitioni; ergo &c. *Majorem* puto nemo negat, & facilè patet: nam libertas eſt poteſtas agendi utrumlibet ex oppoſitis; & agendi,

aut

aut non agendi, ſeu impediendi actionem: quamdin autem habentur principia indifferentia ad utrumq; oppoſitorum; item ad agendum, vel non agendum, & adeſt facultas impediendi omne principium eſſentialiter connexum determinatè cum alterutro horum; tamdiu ſtat hujuſmodi poteſtas, ut ex terminis patet; ergo tamdiu habetur illæſa libertas. *Minor* verò *probatur*: Quia primò Prædeſtinatio & Prædefinitio non ſunt principia proxima operationis, ſed tantùm inductiva illorum, nimirum auxiliorum congruorum, ſub quibus prævıſum eſt meritum gloriæ certò & infallibiliter futurum. 2. neque excludunt principia ad oppoſitum, quin imò illa cauſant ſaltem per accidens: inducunt enim principia proxima, ſub quibus conditionatè prævıſum eſt meritum futurum; hæc autem principia ſunt auxilia indifferentia ad utrumque oppoſitorum. 3. licèt Prædeſtinatio, & Prædefinitio ſint eſſentialiter connexa cum operatione, ſunt tamen à nobis impedibilia: qui enim poteſt impedire id, à quo aliud dependet eſſentialiter, poteſt etiam impedire illud, quod dependet (ut, qui poteſt impedire cauſam, poteſt etiam impedire effectum eſſentialiter pendentem à tali cauſa) Prædeſtinatio autem & Prædefinitio noſtra pendent eſſentialiter à Scientia Media, per quam videtur Petrus, v. g. ſub certo auxilio meritum hoc poſiturus, & per tale meritum gloriam finaliter meriturus; Scientia verò Media pendet eſſentialiter à merito huiuſmodi futuro; meritum autem impedire, vel ponere, eſt in poteſtate Petri; ergo etiam in illius poteſtate eſt impedire Scientiam Mediam, de merito ſuo futuro, & per conſequens Prædeſtinationem & Prædefinitionem Scientiæ illi Mediæ innitentes.

Probatur 2. Concluſ. Prædeſtinatio & Prædefinitio, non ſunt priores operatione Petri per ſe, & abſolutè, ſed ſummum per accidens, & ex ſuppoſitione operationis aliunde futuræ; ergo non lædunt libertatem operationis. *Antec. patet*; quia ſupponunt Scientiam Mediam de operatione aliunde, & independenter à Prædeſtinatione & prædefinitione futura, adeóque ſi præcedunt, ſummum præcedunt operationem ex ſuppoſitione illius aliunde futuræ. Ex quo ulteriùs ſequitur non præcedere per ſe: quod enim per ſe præcedit aliquem effectum, præcedit tanquam cauſa omnino neceſſaria, & ſine qua effectus aliunde non eſſet futurus. *Conſequentia* autem *probatur* à pari: Revelet DEUS pauperi Petro, Paulum daturum ipſi eleemoſynam ex DEI amore, ſi ipſe petierit: tali caſu poteſt Petrus, ex intentione promovendi occaſionaliter meritum Pauli petere eleemoſynam: & tamen nemo tum dicet, petitionem Petri tollere libertatem Paulo dandi eleemoſynam ex DEI amore, licèt cognitio & intentio Petri petentis, infallibiliter connectatur cum datione eleemoſynæ, quandoquidem nituntur infallibili revelationi DEI, de danda à Paulo eleemoſyna. Cur ita? quia ſcilicet hæc cognitio, & intentio Petri, & ipſa revelatio DEI, per accidens antecedunt dationem eleemoſynæ, & ex ſuppoſitione illius aliundè futuræ: ergo ſimiliter Prædeſtinatio, prædefinitio, & ipſa Scientia Media de operatione Petri, non tollent eius libertatem, licèt cùm eius futuritione infallibiliter connectantur, ob eandem ſcilicet rationem. *Probatur 3.* Impoſſibile eſt, ut DEUS per hoc lædat libertatem, quòd velit efficaciter Petrum operari liberè, deſtrueret enim hoc ipſo objectum efficacis ſuæ voluntatis; atqui prædeſtinando & prædefiniendo vult illum agere liberè, quia vult illum agere per auxilia indifferentia, & per illa eadem, ſub quibus illum per Scientiam Mediam vidit operaturum liberè; ergo eſt impoſſibile, ut per hoc lædat libertatem. *Confirm.* DEUS poteſt efficaciter velle, ut quævis cauſa quemvis effectum ita operetur, ſicut natura ipſius exigit; atqui natura liberi arbitrij exigit, ut habitis auxilijs indifferentibus operetur v.g. actum charitatis liberè; ergo hoc poteſt efficaciter velle DEUS; atqui ſi hoc efficaciter velit, implicat actum charitatis elici neceſſariò, quia hoc ipſo fruſtraretur efficacia divinæ Voluntatis, quæ volebat illum elici liberè; ergo &c. Quod autem ſtante tali Prædeſtinatione, & prædefinitione non poſſit omitti operatio, nihil nocet; probat enim tantùm neceſſitatem ex ſuppoſitione, ſeu conſequentem. Prædeſtinatio enim illa ſupponit Scientiam Mediam, hæc vero liberam operationem ſub his auxilijs; & ideo poſitâ Prædeſtinatione non poteſt operatio non eſſe: quia unumquodque neceſſariò eſt, dum eſt, & ex ſuppoſitione quòd eſt.

Probatur 4. Licèt Prædeſtinatio & prædefinitio ſint aliquomodo hîc & nunc cauſa auxiliorum, quia per modum intentionis finis virtualiter determinant DEUM ad auxilia conferenda, non ſunt tamen cauſa ipſius operationis; ergo quantumvis connectantur infallibiliter cum operatione, non lædent libertatem illius. *Antec. Probat.* quia licèt id, quod eſt cauſa cauſæ neceſſariæ, ſit etiam cauſa cauſati, non eſt tamen cauſa cauſati, quod eſt cauſa cauſæ liberæ, vel indifferentis, niſi fortè aliunde obligetur ad cauſam non ponendam; hinc Petrus licèt ſit Pater & cauſa Pauli, non eſt tamen cauſa peccati, quod facit Paulus; nec qui miniſtrat enſem ad juſtam defenſionem, eſt cauſa injuſtæ occiſionis &c. atqui auxilia, quæ cauſantur à Prædeſtinatione, & Prædefinitione, ſunt cauſæ indifferentes re-

ſpectu

ſpectu operationis Petri: ergo Prædeſtinatio vel Prædefinitio non eſt cauſa operationis &c.

Sed contrà I. Si Prædeſtinatio ſua eſt libera homini; ergo poterit ſe ipſum diſcernere à reprobo, & facere, ut prædeſtinetur, & conſequenter poterit de hoc ipſo gloriari, cùm ſit laudabile & æſtimabile: quod utrumque eſt contra Apoſtolum 1. Corint. 4. *Quis enim te diſcernit? quid autem habet, quod non accepiſti? ſi autem accepiſti quid gloriaris, quaſi non acceperis?*

Reſp. 1. Prædeſtinationem non eſſe homini liberam ſimpliciter, ita ut facere poſſit, ut prædeſtinetur, vel non prædeſtinetur, cùm DEUS ſolus ſit Dominus gratiæ & gloriæ juxta illud Pſal. *Gratiam & Gloriam dabit Dominus;* ſed eſſe liberam ſecundùm quid, quatenus ſtante quocunq; que auxilio determinatè ſumpto, peccando vel non peccando, poteſt impedire & non impedire Prædeſtinationem. Reſp. 2. Ergo poterit homo ſe ipſum diſcernere à reprobo ſuis præcisè virib⁹, nego: viribus gratiæ prævenientis, adjuvantis, proſequentis; concedo. Et hoc ſolum vult Paulus, ut patet ex illis verbis: *Quid gloriaris quaſi non acceperis?* quaſi dicat: quid gloriaris, quaſi nihil acceperis à DEO, ſed proprijs viribus fueris diſcretus? Quæ ſolutio colligitur apertè ex eodem Paulo 1. Corint. 15. ubi diſcretionem ſui in Apoſtolatum tribuit gratiæ ſimul & arbitrio; *Non ego*, inquit, *ſed gratia DEI mecum.* Ubi non excludit omnino arbitrium à diſcretione in Apoſtolatum, ſed factum inquit, cum & ex gratia DEI. Quam ſolutionem approbant Script. & Concil. Nam 1. Eſdræ c. 6. dicitur. *Filij Iſrael ſe ſeparaverunt à coinquinatione Gentium.* Et 1. Corint. 6. monentur fideles: *Exite de medio eorum, & ſeparamini, dicit Dominus;* ſe autem ſeparare quid eſt aliud, quàm ſe diſcernere, viribus tamen gratiæ? Et juxta Trident. ſeſſ. 6. c. 5. & Senonenſe decreto 15. Homo cum gratia DEI. *Convertit ſe, præparat ſe.* 2. ad Timoth. 2. *Emundat ſe.* 1. Joan. 3. *Caſtificat ſe.* Pſal. 72. *Juſtificat ſe:* ergo & diſcernit ſe, à non converſo, a non præparato &c. Et ita hunc locum ubique exponit Auguſt. Solam ex eo neceſſitatem gratiæ ad diſcretionem ſui à reprobo colligens, non autem excluſionem arbitrij. Reſp. 3. Ergo homo poterit ſe diſcernere in actu primo, & radicaliter: nego; in actu ſecundo & formaliter: conc. Diſcretio in actu primo & radicalis eſt entitas auxilij efficacis, cum quo quis certò operaturus eſt: & hæc diſcretio à ſolo DEO eſt, qui eſt diſtributor ſuarum gratiarum; diſcretio in actu ſecundo, & formalis eſt ipſa hominis operatio, juxta illud Auguſtini de Prædeſt. Sanctor. cap. 5. *Ipſa fides diſcernit ab infideli fidelem* Et hæc eſt ab homine cum auxilio adjuvantis DEI. Unde etiam de illa gloriari poteſt homo, non quidem illam ſoli ſibi attribuendo, ſed DEO præcipuè, tum ſibi, juxta Apoſtol. *Qui gloriatur, in Domino glorietur.*

Et hæc eſt iterum expoſitio Auguſtini loc. cit. *Non quia credere* inquit, *vel non credere, non eſt in arbitrio voluntatis humanæ, ſed in electis præparatur voluntas à Domino, ideo ad ipſam quoque fidem, quæ eſt in voluntate pertinet. Quis enim te diſcernit? Quid autem habes, quod non accepiſti?*

II. Non datur potentia ad præteritum, nec præteritum poteſt pendere à futuro; atqui Prædeſtinatio divina eſt ab æterno, operatio hominis eſt temporanea: ergo non poteſt homo per ſuam operationem impedire, vel non impedire ſuam Prædeſtinationem, & conſequenter Prædeſtinatio non relinquit libertatem homini. *Confirm.* Quod heri fuerat verum, non poteſt hodie fieri falſum, neque aliter hodie poteſt res accidere, quàm erat futura; ſed Prædeſtinatio divina erat vera ab æterno; ergo hodie nulla datur potentia ad oppoſitum Prædeſtinationis, quia aliàs fieret hodie falſa; ergo Prædeſtinatio non eſt libera, ſeu impedibilis reſpectu hominis. 2. quando cauſa prima eſt determinata ad unam partem, & quantum eſt ex ſe, non exhibet concurſum indifferentem ad utrumque oppoſitorum, implicat nihilominus cauſam ſecundam operari liberè; ſed DEUS, qui eſt cauſa prima, ex vi decreti prædeſtinantis & prædefinientis, præexiſtit determinatus ad bonas operationes, & ad omiſſionem peccatorum prædeſtinati, &c. ergo poſitâ Prædeſtinatione nulla ſupereſt indifferentia in prædeſtinato. 3. S. Auguſtinus cap. 14. de Correptione & Gratia, dicit; *Volenti* (DEO) *ſalvum facere, nullum Creatum reſiſtere arbitrium;* Eccleſ. verò 7. de reprobo dicitur: *Conſidera opera DEI, quòd nemo poſſit corrigere, quem ipſe deſpexerit;* ergo nec Prædeſtinatio, neque reprobatio eſt ab homine impedibilis.

Reſp. *Neg. Conſeq.* Prædeſtinatio enim DEI non habet rationem præteriti, ſed præſentis, reſpectu operationis hodiernæ Petri, neque hæc reſpectu illius rationem futuri; quia Prædeſtinatio DEI durat per æternitatem indiviſibilem, quæ ſemper eadem eſt præſens rebus omnibus, quovis tempore exiſtentibus: unde ſicut hodie poteſt Petrus non currendo impedire viſionem hodiernam ſui curſûs, ita peccando poteſt impedire Prædeſtinationem æternam. Ex quo patet *ad 1. Confirm.* Prædeſtinatio enim divina non habet reſpectu operationis hodiernæ rationem heſternæ, ſed præſentis & hodiernæ; unde licèt ſit æterna, ita impediri poteſt hodie, ac ſi tan-

tùm eſſet, & eſſe cœpiſſet hodie. Reſp. 2. ad idem; licet non detur potentia, & actio phyſica ad effectum præteritum, ita, ut cauſa nunc primum exiſtens producere poſſit effectum in tempore præterito, poteſt tamen in aliquo, quòd phyſicè poſterius exiſtit, dari potentia objectiva ad aliquid præteritum, ſive in ordine ad verificandum actum, qui priùs fuit, & conſequenter aliquid præteritum pendere à futuro. Sic Petrus, ut hodie potens currere, & non currere, habet potentiam ad verificandum, vel falſificandum actum, qui heri dicebat; *Petrus cras curret &c.* Cùm ergo operatio temporanea hominis habeat reſpectu Scientiæ Mediæ ab æterno exiſtentis rationem objecti verificativi (non enim eſſet verum ab æterno; Petrũ convertendũ in tempore, ſub conditione huius auxilij, niſi Petrus, poſito hoc auxilio, convertatur in tempore) dabitur in homine in tempote exiſtente, potentia ad hoc, ut Scientia Media, ab æterno exiſtens, fuerit vera; & conſequenter, ut ſimpliciter fuerit (cùm nequeat ſcientia eſſe, niſi vera ſit) & conſequenter. ut fuerit Prædeſtinatio, & Prædefinitio, quæ à Scientia Media dependet. *Hinc ad 1. Confirm.* Reſp. quod heri fuit verum, implicat hodie eſſe falſum, ex ſuppoſitione conſequente, & in ſenſu compoſito veritatis heſternæ; conc. ex ſuppoſitione antecedente, in ſenſu diviſo, & abſolutè: nego. Similiter *diſting. Conſeq.* in ſenſu compoſito, & ex ſuppoſitione conſequente Prædeſtinationis, non dari potentiam ad oppoſitum, dari tamen in ſenſu diviſo illius. Cùm enim Prædeſtinatio ſupponat Scientiam Mediam, & hæc operationem ſub conditione ponendam: implicat poſità conditione & Prædeſtinatione, illam poſſe non eſſe: quia omne, dum eſt, non poteſt non eſſe. *Ad 2. Confirm.* Reſp. quando cauſa prima eſt determinata ad unam partẽ, & illa determinatio non eſt â cauſa ſecunda impedibilis, & dependens à determinatione illius, tum repugnat cauſam ſecundam operari nihilominus liberè; conc. quando ea determinatio eſt impedibilis: nego. Eſt autem oſtenſum ſuprà, Prædeſtinationem, & Prædefinitionem divinam eſſe impedibilem à creatura, & pendere ab eius operatione, non quidem ut debeat, ſed ut poſſit, vel non poſſit eſſe. *Ad 3. Confirm.* Reſp. Auguſt. nihil ibi aliud docere, quàm voluntatem creatam, non poſſe reſiſtere omnibus auxilijs collective ſumptis, quamvis poſſit reſiſtere omnibus & ſingulis determinate ſumptis. Sicut licèt Petrus careret quâvis ubicatione determinatè acceptâ, poſſibile eſt tamen, ut careat omni omnino, ſive ut non habeat vel hanc vel illam vel iſtam ex infinitis. Ad locum Eccleſ. Reſp. reprobatum non poſſe corrigi in ſenſu compoſito reprobationis; conceditur; in ſenſu diviſo, & abſolutè; neg. ad eum ſcilicet modum quo dicitur 1. Joan. 3. *Omnis qui natus eſt ex DEO* (id eſt juſtus) *peccatum non facit*, nimirum in ſenſu compoſito juſtitiæ, ut juſtus, & dum eſt juſtus.

III. Poſitâ Prædeſtinatione, non poteſt homo damnari, nec poſitâ Reprobatione ſalvari: nam aliàs Scientia DEI, poſſet reddi falſa, & Prædefinitio ipſius efficax, fruſtrari: ſicut enim actualis damnatio prædeſtinati eſſet actualis falſificatio divinæ Præſcientiæ, & fruſtratio divinæ Prædeſtinationis, ita poſſibilitas damnationis, erit poſſibilitas falſificationis, & fruſtrationis.

Reſp. ut ante; prædeſtinatus non poteſt damnari, ut prædeſtinatus, & in ſenſu prædeſtinationis compoſito; concedo, qui prædeſtinatus, & in ſenſu diviſo; nego. Ad eum ſcilicet modum, quo Petrus, ut ſedens, non poteſt ſtare, poteſt tamen, qui eſt ſedens, & in ſenſu diviſo ſeſſionis. *Similiter diſting.* reliqua: aliàs Scientia divina redderetur falſa &c. ſi prædeſtinatus damnaretur in ſenſu compoſito illius Præſcientiæ; concedo. ſi in ſenſu diviſo; neg. Ex poſſibilitate enim damnationis prædeſtinati, in ſenſu diviſo Prædeſtinationis, ſequitur tantùm, quòd in DEO non daretur, aut quòd potuerit non dari præſcientia, & Prædeſtinatio, quæ datur de facto: ſed daretur ſcientia, & voluntas oppoſita. Unde etiam potentia prædeſtinati ad peccandum, non eſt potentia ad fallendam Scientiam, vel fruſtrandam Voluntatem divinam, ſed tantùm ad illam ſub his auxilijs impediendam; quatenus ſub hoc auxilio, peccando poteſt facere, ut nunquam in DEO fuerit Scientia de ipſius non peccato: quæ eſt de facto, dum non peccat.

IV. Prædeterminatio Thomiſtica, vel prædefinitio certa Scotiſtica dicitur communiter tollere libertatem; ergo etiam prædefinitio noſtra, & Prædeſtinatio. Reſp. diſparitatem eſſe; quia primò prædeterminatio Thomiſtarum, & prædefinitio quorundam Scotiſtarum, eſt principium proximum, & per ſe requiſitum ad operationem; & tamen non indifferens ad illam, vel carentiam ipſius. 2. Prædeterminatio, ad amorem v. g. eſt principium amoris, eſſentialiter excludens principium proximum ad odium. 3. Prædeterminatio non eſt ullo modo impedibilis ab homine, qui prædeterminatur. 4. Prædeterminatio eſt vera cauſa operationis, eſtq; eſſentialiter connexa cum exiſtentia ipſius, & quidem non ex ſuppoſitione ipſius futuræ aliunde, ſed unicè dependenter à ſe; nihil horum intervenit in noſtra Prædeſtinatione, & prædefinitione, ut pro concluſione oſtenſum eſt.

V. Præ-

V. Prædeſtinatio, & Prædefinitio non poteſt impediri ab homine, oiſi in quantum poteſt impediri Scientia Media, cui nititur illa utraque; Scientia autem Media impediri non poteſt, niſi quatenus impediri poteſt futuritio conditionata operatioois, quæ eſt objectum Scientiæ Mediæ; atqui ſuturitio conditionata impediri non poteſt: ſi enim poſſet, poſſet impediri in ſtatu abſoluto, omittendo nimirum operationem, poſito v.g. auxilio A; in ſtatu autem abſoluto impediri non poteſt, quia ſuturitio conditionata non pendet ab abſoluta, cùm DEUS multa videat futura ſub conditione, quæ nunquam erunt abſolutè; ergo &c. *Confir.* Scientia Media oon poteſt impediri ante poſitam conditionem, ſed neque poſt poſitam, cùm Scientia antecedat conditionem & pooendam & poſitam, & non detur potentia ad præteritum.

Reſp. *Neg. Min. cum ſua probatione. Ad huius probationem diſting. aſſumpt.* futuririo conditionata non pendet ab abſoluta, abſolutè, & exigendo, ut abſolutè exiſtat operatio de futuro; concedo. non pendet conditionatè, & poſitâ conditione; neg. non poteſt enim fuiſſe verum operationem futuram, ſi ponatur conditio, niſi poſtea poſitâ conditione, ſequatur abſolutè operatio. Reſp. 2. Futuritio conditionata, non poteſt impediri phyſicè, niſi in ſtatu abſoluto; concedo. logicè & objectivè; nego. Antequam enim exiſtat Petrus phyſicè à parte rei, exiſtit objectivè in Intellectu divino, uti & conditio, ſub qua Petrus operabitur; unde ſicut Petrus phyſicè exiſtens, & exiſtente phyſicè conditione, poteſt impedite futuritionem operationis phyſicè: ſic exiſtens objectivè in mente divina, & exiſtente objectivè conditione, poteſt impedire ſuturitionem ſuæ operationis objectivé; cùm exiſtentia illius objectiva, & conditionis, non ſit neceſſariò connexa cum ſuturitione conditionata ipſius operatiouis. *Ex quibus patet ad Confirm.*

VI. Stante Prædefinitione, principia proxima & per ſe requiſita ad operationem non retinent omnimodam indifferentiam; ergo lædunt libertatem operationis. *Antec. probat. 1.* Omnimoda indifferentia includit carentiam omnis principij determinantis ad unum: hæc autem carentia non habetur ſtante Prædefinitione: quia hæc ipſa eſt principium determinans ad unum, nimirum ad operationem, & eſt infallibiliter conuexa cum illa: ergo. 2. Inter principia proxima operationis eſt Voluntas divina libera, applicans ſuam Omnipotentiam, & concurſum in actu primo; ſed hanc Voluntatem non relinquit Prædefinitio liberam; imperat enim illam efficaciter; ergo.

Reſp. *Neg. Antec. Ad primam probationem.* Reſp. Omnimoda indifferentia includit carentiam omnis principij per ſe, & ſimpliciter, & ex ſuppoſitione antecedente determinantis operationem, & à nobis inimpedibilis; concedo: principij per accidens, & ſecundùm quid, & ex ſuppoſitione conſequente determinantis, & à nobis impedibilis; nego. Prædefinitio autem, ſuppoſito quòd ſit principium operationis, eſt tantùm principium per accidens, & ſecundùm quid, & impedibile à libertate creata, & determinans ſolùm ad operationem, ex ſuppoſitione conſequente illius aliunde futuræ, ut partim dictum eſt, partim adhuc dicetur. *Ad 2. probationem* Reſp. inter principia proxima operationis eſt Voluntas divina libera, applicans &c. ita, ut ejus libertas ſe habeat per accidens ad rationem principiandi, & reſpectu effectûs Producendi; concedo. ut ſe habeat per ſe; nego. Nam ſive DEUS ex parte ſua applicet mihi concurſum ad operandum, per voluntatem liberam, ſive per neceſſariam, dummodo applicet illum mihi per auxilia proxima indifferentia, & ipſe concurſus in actu ſecundo ſit indifferens, perinde eſt ad operationem liberam.

VII. Scientia Media, Prædeſtinatio, Prædefinitio, ſunt priores natura operatione abſolutè futura, ſuntq; eſſentialiter connexa cum futuritione illius; ergo tollunt libertatem. *Anteced. probat.* auxilia indifferentia præcedunt naturà operationem abſolutam; ſed Scientia Media, Prædeſtinatio, Prædefinitio, præcedit ipſa auxilia: Scientia enim Media dirigit, Prædeſtinatio verò & Prædefinitio determinant DEUM ad conferenda auxilia; ergo & antecedit operationem. Nec dicas antecedere tantùm per accidens, & ſecundùm quid, non autem ſimpliciter, & per ſe. Nam contrà eſt 1. quia Scientia Media &c. antecedunt operationem in omni ſtatu, tam abſoluto, quàm conditionato; ergo præcedunt ſimpliciter, & per ſe. 2. licèt Prædeterminatio phyſica, vel Scientia Viſionis præcederet operationem ſolùm per accidens, adhuc læderet libertatem; ergo etiam Scientia Media &c.

Reſp. conformiter ad rationes concluſionis 1. Scientia Media, Prædeſtinatio &c. præcedunt naturâ, proximè & immediatè; nego. remotè, & mediantibus auxilijs indifferentibus; concedo Ad libertatem autem operationis ſufficit, principia proxima eſſe indifferentia. Hinc licèt DEUS neceſſariò produceret hominem, adhuc operationes illius eſſent liberæ: quia ſcilicet cauſa proxima, nimirum homo, eſſet indifferens, licèt remota, nempe DEUS, quatenus producens hominem, eſſet neceſſaria. Reſp. 2. Præcedunt operationem abſolutam impedibiliter; concedo. inimpedibiliter; nego. Libertas enim creata omitten-

do operationem, quam defacto ponit, impedire poterat Scientiam Mediam, quam habet DEUS de illa hîc, & nunc ponenda; principium autem operationis, cujus exiſtentia impediri poterat ab operante, non lædit libertatem ipſius, cùm præcedat ex ſuppoſitione liberæ operationis aliunde futuræ. Hinc revelatio de danda eleemoſyna à Paulo, licèt aliquomodo ſit principium dationis eleemoſynæ, in exemplo ſuprà allato, connectatúrque eſſentialiter cum ipſa, propter eſſentialem veritatem: non lædit tamen libertatem Pauli, quia in poteſtate ipſius erat impedire eam revelationem.

Reſp. 3. Scientia Media, Prædeſtinatio &c. præcedunt naturâ operationem, per ſe, & ſimpliciter; nego: per accidens, ſecundùm quid, & ex ſuppoſitione; concedo. Simpliciter & per ſe præcedit, ſine quo influente nullo modo entitas effectûs haberi poteſt: per accidens & ſecundùm quid, ſine quo effectus haberi quidem poteſt, ſed non ſub tali ratione, & hoc modo. Sic in phyſicis, in mea ſententia, materia eſt ſimpliciter prior formà materiali, quia ſine illa influente ſimpliciter non habetur entitas formæ materialis; forma autem viciſſim eſt prior materia ſecundùm quid, nimirum materià, ut completà: nam forma non dat eſſe materiæ, in quantum præcisè eſt materia, ſed in quantum eſt completa. Jam ad rem: Scientia Media, &c. præcedit naturâ operationem abſolutam, uti & auxilia, non ſimpliciter, & per ſe: nam licèt DEUS non haberet Scientiam Mediam, conſerretque eadem auxilia, vi ſolius Scientiæ Simplicis; imò licèt illa conferret prorſus cœcè, vel caſu, vel neceſſitate, adhuc ſequi poſſet eadem entitas operationis. Eſt autem prior ſecundùm quid, & per accidens, in quantum illa auxilia, & operatio procedunt ex ſpeciali Providentia, & Beneficentia DEI: hanc enim rationem tribuit eis Scientia Media; Prædeſtinatio, Prædefinitio. Ad beneficentiam enim & Providentiam ſpectat, conferre alteri rem utilem, non quomodocunque; ſed ex præviſione & intentione illius utilitatis. Unde jam infertur, illas non tollere libertatem operationis abſolutæ: quia quod præcedit tantùm ſecundum quid, & per accidens, poteſt ſupponere alterum ante ſe ſimpliciter, ut patet in forma materiali, quæ licèt præcedat materiam ſecundùm quid, ſupponit tamen eandem ante ſe ſimpliciter. Quod autem ita præcedit operationem liberam, ut illam ſimul ſimpliciter ante ſe præſupponat, non poteſt tollere illius libertatem, quia ſupponeret illam liberam, & non ſupponeret. Et ita præcedit Scientia Media, Prædefinitio, ſupponendo nimirum operationem ſimpliciter, ut ſub conditione futuram.

Hinc ad primam rationem in oppoſitum, nego Scientiam Mediam præcedere in omni ſtatu, etiam conditionato, quia aliàs Scientia Media præcederet ſeipſam ſimpliciter, cùm ſupponat ſimpliciter ſtatum futuritionis conditionatæ. Quod autem futuritio abſoluta phyſicè ſit idem cum conditionata, non refert ad præſens; ſufficit eas differre logicè; ſicut, ut ens poſſibile ſit priùs Scientià Viſionis, non autem ens exiſtens, ſufficit per multos ut diſtinguantur logicè. Ad 2. dico eſſe implicationem in terminis. Prædeterminatio enim phyſica ex conceptu ſuo eſt principium operationis per ſe, & Scientia Viſionis eſt ſcientia ſpeculativa, ſupponens tam exiſtentiam conditionatam quàm abſolutam operationis. Dato proinde illo caſu, ſequeretur tolli libertatem, & non tolli.

Reſp. Denique ad argumentum *Neg. Conſeq. argumenti & probationis.* Ratio patet ex dictis pro concluſione: quia licèt id, quod eſt cauſa, & prius naturâ reſpectu cauſæ neceſſariæ, ſit etiam cauſa & prius reſpectu effectûs, non tamen quod eſt cauſa, & prius reſpectu cauſæ liberæ, & indifferentis. Licèt proinde Scientia Media, Prædeſtinatio, Prædefinitio ſit cauſa (ſaltèm per accidens) reſpectu auxiliorum, quia tamen hæc ſunt indifferentia, non ſequitur illas eſſe cauſas, vel priores naturâ reſpectu operationis.

ARTIC. VI. *Quæ ſint cauſæ? qui effectus Prædeſtinationis, & Reprobationis?*

RESp. Certum eſſe Prædeſtinationem, & Reprobationem, prout ſumuntur pro actu divino nullam habere cauſam ſui phyſicam. *Patet per ſe*: actus enim divini ſunt idem cum DEO: adeóque incauſati phyſicè. Quod ſi ſumatur Prædeſtinatio, & Reprobatio pro effectibus, qui prædeſtinato, & reprobo ex vi actûs divini prædeſtinantis, & reprobantis in tempore conferuntur, certum eſt, habere cauſam phyſicam ſui; ſiquidem omnes hi effectus ſunt quid creatum. Et cauſa quidem efficiens principalis & finalis, eſt ipſemet DEUS; efficiens vero inſtrumentalis, & materialis, eſt creatura. *Prima & ſecunda pars patet*; quia effectus (ſaltèm præcipuus) Prædeſtinationis, eſt gratia ſupernaturalis, & gloria; harum autem principalis Author, & finis eſt DEUS: *Gratiam enim & gloriam dabit Dominus* Pſal. 83. Et *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*; adeóque multò magis ea, quæ ad Prædeſtinationem pertinent. *Probatur* etiam *tertia & quarta pars* quia multi effectus Prædeſtinationis ſunt actus vitales ſuper;

pernaturales, horum autem ſubjectum, & cauſa efficiens inſtrumentalis eſt creatura rationalis. Quod autem ad cauſam moralem, ſive meritoriam, Prædeſtinationis & Reprobationis, vel effectuum earum attinet, certum eſt iterum ex fide, eam non eſſe merita, vel demerita, ante hanc vitam, extra corpus, poſita, ut voluit Origenes; neque merita vel demerita ſub conditione præviſa, ut docuerunt Semi-Pelagiani; neque opera bona naturalia, ut cenſuerunt Pelagiani: hæc enim omnia per fidei ſanctiones in diverſis Concilijs rejecta eſſe conſtat, & ex profeſſo in QQ. de merito probabitur.

Præterea certum eſt, neminem ſibi ipſi poſſe eſſe cauſam meritoriam omnium effectuum Prædeſtinationis: quia in tota collectione effectuum, eſt etiam auxilium primum gratiæ, ùt dicetur. Hanc autem ſibi ipſi nemo mereri poteſt ùt docet Arauſican; c. 25. & Tridentin. ſeſſ. 6. c. 5. ubi dicitur: primam gratiam, & initium ſalutis dari gratis, & ſinè meritò. Et ratio eſt: quia principium meriti non cadit ſub meritum: nullus enim effectus poteſt eſſe ſimpliciter cauſa ſuæ cauſæ; quia daretur cauſalitas, & prioritas tum mutua duorum inter ſe, tum alicujus reſpectu ſui ipſius; prima autem gratia eſt principium, & fundamentum omnium meritorum; ergo &c. *Sibi ipſi* inquam: alteri enim non ſolùm aliquos, ſed omnes omnino effectus Prædeſtinationis, prædeſtinato intrinſecos, mereri quem poſſe, nihil vetat; de congruo tamen, non de condigno. Similiter nihil obſtat, quò minùs quis ſibi ipſi præter primam gratiam reliquos effectus Prædeſtinationis mereatur. Ratio primi eſt: quia poteſt meritum unius hominis eſſe prius omnibus auxilijs intrinſecis, alteri dandis; & conſequenter omnibus meritis ipſius, & gloriâ: neque ſequitur tali caſu principium meriti cadere ſub meritum; aut mutua cauſalitas, vel aliquid hujusmodi, ſicut in caſu præcedente. Et ita ſentit Auguſtinus de bono perſeverant: cap. 22. *Si qui nondum vocati ſunt, pro eis, ut vocentur, oremus: fortaſſis enim ita prædeſtinati ſunt, ut noſtris orationibus adjuventur.* Ecce! vocationem, quæ primus ſolet eſſe Prædeſtinationis effectus, numeratur ab Auguſtino, inter ea, quæ unus alteri mereri poteſt. Dixi *de congruo.* quia Prædeſtinatio hoc rerum ſtatu involvit liberationem à mortali, ſaltèm originali, quam nullam puram creaturam mereri poſſe, de condigno ſuppono ex tertia parte. Ratio 2. eſt, quia poteſt Petrus per primum meritum, ex prima gratia liberaliter ſibi conceſſa elicitum, mereri ſibi gratiam ſecundam pro ſecundo merito, & per hoc tertiam, & ita deinceps usque ad ultimam, ſeu finalem gratiam, & tandem per ultimum meritum, ipſam gloriam.

Ex quibus ſequitur à fortiore Chriſtum meritum eſſe omnibus Prædeſtinationem, quoad omnes ipſius effectus, & quidem ſpeciali modo. Id quod indicatur ab Apoſtolo 1. Epheſ. *Qui* DEUS. *prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum DEI per IESUM Chriſtum.* Et ibid: *Benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto.* Omnis autem gratia contenta in ſerie Prædeſtinationis, cujuscunque prædeſtinati, eſt benedictio. Et idem docent Milevitanum, Arauſican: Tridentin: de quo tractatur in tertia parte. Dixi *& quidem modo ſpeciali*, quia primò Chriſtus hæc omnia meritus eſt de condigno. 2. Non ſolùm meritus eſt omnibus totam Prædeſtinationem, in radice quodammodo, & mediatè, merendo primam vocationem congruam, à qua ſeries reliqua Prædeſtinationis dependet (quomodo unus homo alteri poteſt mereri totam Prædeſtinationem) ſed immediatè, & in ſe, meritus eſt ſingula auxilia, ipſamque gloriam. 3. Ita meruit, ut ejus meritum non fuerit effectus Prædeſtinationis noſtræ. ſicut cùm unus homo, v. g. Stephanus, meretur alteri v. g. Saulo Prædeſtinationem, ipſum Stephani meritum, eſt unus inter effectus Prædeſtinationis Sauli.

Denique tenendum eſt, nullam puram creaturam mereri ſibi vel alteri ipſum actum divinum Prædeſtinationis. Patet ex dictis Artic. 3. DEUS enim prædeſtinat ante merita abſolutè præviſa, non tantùm ejus qui prædeſtinatur, ſed etiam aliorum, hoc enim etiam probant textus ſupra adducti. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Quibus verbis Chriſtus ſibi ſoli attribuit hominum electionem. *Prædeſtinati ſecundum propoſitum ejus* Epheſ. 1. id eſt: ex gratuito beneplacito, non ex meritis. Vnde Proſper lib. 2. de vocatione gentium cap. ultimo. *DEUS quos elegit ſine meritis, dat unde ornentur & meritis.* Et ratio eſt: quia meritum, quo v. g. Stephanus meretur gratiam Paulo, eſt effectus Prædeſtinationis divinæ, tum Pauli, tum Stephani, ut colligi poterit ex brevi dicendis; ergo illud non poteſt eſſe cauſa meritoria ipſius Prædeſtinationis Pauli. Dixi: *Nullam puram creaturam:* Chriſtum Dominum enim, non ſolùm effectus, ſed ipſum etiam decretum Prædeſtinationis hominibus meritum fuiſſe, piè & probabiliter tenet Suarez lib. 2. de Prædeſt. cap. 14. de quo ſuus dicendi locus eſt, in tertia parte. Poteſt quidē homo mereri, imò meretur. defacto decretū divinū executivum: hoc enim poſterius eſt futuritione meritorum, ut patebit ex Articulo 7. non tamen decretum intentionis dandi gloriam, quod eſt propriè

decretum Prædeſtinationis. De Reprobatione aliter diſcurrendum eſt. hæc enim, ſicut eſt poſt demerita abſolutè præviſa, ita cauſam ſui, vel quaſi cauſam moralem habet ex parte hominis, nimirum peccatum quodcunque finale grave. Hinc Proſper Reſp. 3. ad Gallos de reprobis ita loquitur. *Non neceſſitatem pereundi habuerunt, quia prædeſtinati non ſunt; ſed ideo non prædeſtinati, quia tales futuri ex voluntaria prævaricatione præſciti ſunt.* Loquimur autem hîc de Reprobatione poſitiva; negativa enim, ſeu non prædeſtinatio, nullam ex parte hominis habet cauſam: in illo enim ſigno, quo prædeſtinati electi ſunt, & alij relicti, nihil ex parte illorum videbatur, cur eligerentur? hi autem non; ſed erant æquales, ut egregiè indicat Paulus exemplo figuli & luti. Quò etiam ſpectat illud ejusdem ad Rom. 9. *Antequam quidquam &c.* usque ad illud: *Eſau autem odio habui*; odio ſcilicet negativo, non amando, & eligendo illum, ſicut Jacob. Nec obſtant verba Proſperi, jam recitata, utitur enim termino negativo, non prædeſtinationis, pro poſitivo, ut oſtendit contextus.

Jam de effectibus Prædeſtinationis, & Reprobationis breviter ajo: Reprobationis poſitivæ effectum eſſe pœnam æternam. *Patet* per ſe: hæc enim eſt, quæ ex intentione DEI reprobantis reprobo infligitur. Permiſſio peccati, effectus illius eſſe non poteſt: cùm Reprobatio ſit poſterior peccato finali, qua tali, abſolutè futuro, & præviſo.

Prædeſtinationis effectus ſunt, non tantùm omnia dona ſupernaturalia, quæ dantur prædeſtinato, ſed etiam bona naturalia, ut bona indoles, ingenium, divitiæ, parentes, &c. item mala pœnæ, morbi, paupertas, &c. imò ipſa ſubſtantia, & exiſtentia prædeſtinati, ipſa denique peccati permiſſio. De donis ſupernaturalibus patet ex Apoſtolo Romanor. 8. *Quos autem prædeſtinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & juſtificavit, & quos juſtificavit, hos & ſanctificavit, & quos ſanctificavit, hos & glorificavit.* Ubi vocatio, juſtificatio, ſanctificatio, glorificatio indefinitè recenſentur inter effectus Prædeſtinationis. Unde etiam Auguſtinus de Prædeſtin. Sanctor. cap. 10. *Prædeſtinatio DEI, quæ eſt in bono, eſt gratiæ præparatio, gratia vero eſt ipſius Prædeſtinationis effectus.* Ratio autem univerſalis eſt; quia omnia enumerata, & his ſimilia, conducunt ad ſalutem conſequendam: *Diligentibus enim DEUM omnia cooperantur in bonum, &c* Romanor. 8. danturque ex intentione efficaci illius, cùm hæc intentio, ſive Prædeſtinatio, ſit primus actus Voluntatis divinæ, circa hominem prædeſtinatum, (eſt enim reſpectu reliquorum, ſicut intentio finis ad electionem mediorum) ergo. De permiſſione autem peccati ſpecialiter oſtenditur, tum ex illo texu: *Diligentibus DEUM omnia cooperantur &c.* ubi gloſſa addit *et à peccatum*: tum ratione: quia permiſſio peccati poteſt eſſe utilis ad ſalutem, juxta illud Auguſt. 14. de Civit. cap. 13. *Audeo dicere: ſuperbis utile eſſe, cadere in aliquod apertum manifeſtumque peccatum, unde ſibi diſpliceant* & aliunde non eſt mala, nec per ſe ordinata ad malum; cùm non ſit aliud, quàm ſubtractio auxilij efficacis ad vitandum peccatum; ergo non eſt, cur a DEO ex intentione ſalutis intendi non poſſit, &, ut cætera, defacto non intendatur. Nec contra hæc occurrit ſpecialis difficultas.

ARTIC. VII. *An inter actus Providentiæ divinæ, detur aliquis ordo prioris, & poſterioris?*

RESP. *Non dari ordinem realem, neque virtualem intrinſecum, dari tamen ordinem rationis, cum fundamento, in re, ſeu ordinem æquivalentiæ. Prima pars patet* ex dictis, de Simplicitate DEI. Ubi enim non datur realis diſtinctio, neque dari poteſt ordo realis. *Secunda pars* ſimiliter ſequitur ex dictis, & adhuc dicendis: nulla enim datur diſtinctio virtualis intrinſeca; ergo neque ordo hujusmodi. *Confirm.* Actus Providentiæ divinæ, alij ſunt neceſſarij, ut Scientia ſimplicis intelligentiæ, & Media; alij liberi, ut voluntas dandi gratiam, gloriam, &c. ſed neceſſarij non diſtinguuntur virtualiter ab invicem, ut omnes ſupponunt, neque liberi à neceſſarijs, ut patet ex Quæſt. 9. Art. 5. non etiam liberi à liberis v. g. decretum intentionis dandi gloriam à decreto electionis gratiæ: quia in DEO non datur diſtinctio virtualis, niſi ſummùm inter ea; de quibus verificantur propoſitiones, quæ in rebus creatis ſupponunt diſtinctionem ſubjectorum, ſed in creatis eadem volitio poteſt ſimul tendere in finem, & media; ergo intentio finis, & electio mediorum, non diſtinguuntur ſic in DEO.

Probatur & Explicatur *3. pars*, quæ hìc primariò à nobis intenditur. Ordo æquivalentiæ non eſt aliud, quàm æquivalentia, per quàm res ſimplex realiter æquivalet pluribus realiter diſtinctis, ordinem inter ſe habentibus; ſed talis æquivalentia datur in DEO: idem enim actus ſimplex, quo unico DEUS providet univerſis, æquivalet diverſis actibus creatis intellectûs & voluntatis; æquivalet enim intentioni finis, & electioni mediorum, decreto inten-

tio-

tionis, & executionis, &c. Actus autem intellectûs & voluntatis, intentio finis, & electio, &c. in creatis habent ordinem inter ſe prioris & poſterioris, ut nemo negat &c. 2. In DEO datur per Adverſarios, æquivalenter diſtinctio realis, quia entitas indiviſibilis DEI æquivalet perfectionibus realiter diſtinctis, poteſtque referri ad connotata, realiter diſtincta, & perfectionum diſtinctarum, atqui etiam indiviſibilis entitas Providentia DEI, æquivalet actibus providentiæ humanæ inter ſe ordinem realem habentibus, poteſtque referri ad connotata priora, & poſteriora, puta ad gratiam, merita, gloriam, &c ergo etiam &c. 3. Dantur in DEO prædicata eſſentialia, & attributa, æquivalenter videlicet, & conſequenter ratione noſtra, cum fundamento in re; ſed inter eſſentialia & attributa datur ordo prioris, & poſterioris, ut ferè ex terminis patet. Quod ſi inter prædicata divina pertinentia ad modum eſſendi, non inconvenit dari ordinem æquivalentiæ & rationis; cur inconveniat dari inter prædicata divina, pertinentia ad modum operandi immanenter per Intellectum & Voluntatem, & conſequenter ad modum providendi? 4. Bona eſt illatio: *DEUS prædeſtinat ad coronam; ergo præſcit poſſibilia eſſe merita Petri, & ſub conditione futura*; non autem viciſſim; ergo inter Præſcientiam, & Prædeſtinationem datur ordo prioritatis in ſubſiſtendi conſequentia.

Probatur V. Providentia divina æquivalet actibus realiter diſtinctis, quorum unus diceret: *Volo cum Juda concurrere ad peccatum*; alter: *Volo Judam damnare propter peccatum, quod video committi*; ſed inter hoſce actus datur ordo: nam primus eſt prior peccato Judæ, conſtituit enim formaliter concurſum DEI in actu primo ad peccatum Judæ, qui concurſus non minùs per ſe prærequiritur, quàm ipſa voluntas Judæ; alter verò actus: *Volo Judam damnare*, &c. non eſt prior peccato Judæ; ſed poſterior: non enim ideo peccat Judas, quia DEUS reprobat; ſed quia ille peccat, ideo hic reprobat; ut in ſimili de viſione peccati docent PP. Et, quia ſi eſſet prior, eſſet cauſa, ſi autem eſſet cauſa, tolleret libertatem peccandi; quia eſſet cauſa eſſentialiter, & proximè connexa cum peccato; ergo, &c.

Probatur VI. Ex uno actu Providentiæ divinæ per legitimam & formalem conſequentiam infertur alius actus; v. g. ex Prædeſtinatione ad gloriam, infertur voluntas dandi auxilia, vel præfiniens merita; ergo diſtinguuntur inter ſeſe ratione: aliàs inferretur idem ex eodem, eodem modo ſumpto. Non diſtinguuntur autem per modum duorum concomitanter tantùm ſe habentium; ergo ut habentium aliquem ordinem inter ſe. Et hic eſt ſenſus, quem intendunt Authores, cùm Providentiam divinam explicant per ſigna priora, & poſteriora actuum, & decretorum. Dicere enim volunt: actum divinæ Providentiæ realiter indiviſibilem, æquivalere actibus pluribus realiter diſtinctis, non quemcunque, ſed certum ordinem inter ſe tenentibus; ita, ut ſi creatura actibus diverſis id providere deberet, quod DEUS providet unico non aliter, quàm hoc ordine peragere rectè poſſet, & deberet. Sic dicunt electionem ad gloriam, ut coronam, eſſe poſteriorem Scientiâ Mediâ de meritis Petri futuris, priorem verò voluntate dandi gratiam; item priorem eſſe Prædeſtinationem meritis abſolutè præviſis, quia hoc congruit magìs Miſericordiæ & Liberalitati DEI; Reprobationem autem eſſe poſteriorem præviſis meritis, quia aliàs Reprobatio argueret quandam crudelitatē in DEO, & multa hujuſmodi. Quorū ſenſus eſt, modū providendi divinum æquivalere tali providentiæ creatæ, in cujus ordine præſcientia conditionata mediorum præcedat Intentionem efficacem finis; intentio electionem mediorum; Prædeſtinatio exiſtentiam meritorum, demeritorum exiſtentia Reprobationem. Cujus ratio eſt, quia Providentia DEI eſt ſapientiſſima, infallibilis, liberaliſſima, minimè crudelis; non eſſet autē ſapiens, & infallibilis, ſi æquivaleret providentiæ imprudenti, qualis eſſet, ſi proviſor priùs intenderet efficaciter finem, quàm eſſet certus de medijs adfuturis. Nec eſſet liberalis, & miſericors, ſed juſta, ſi æquivaleret providentiæ creatæ juſtæ, qualis eſſet, ſi voluntas conferendi gloriam conciperetur intuitu exiſtentium meritorum. Nec denique eſſet ſine aliqua ſpecie crudelitatis, ſi æquivaleret providentiæ, in qua Reprobatio præcederet exiſtentiam demeritorum.

Miror igitur, unum alterúmve Recentiorum, modum hunc explicandi, adeò in ſcholis receptum, auſos non ſolùm impugnare ſed etiam, ubi occaſio fert, cavillis, tanquam fictitium, DEO indignum, humanæ imaginationis illuſionem, inceſſere, cùm non ſolùm humanæ menti ſit accommodatiſſimus (quæ aliter Perfectiones divinas concipere nequit, niſi per quandam æquivalentiam, ad perfectiones creatas, ſecluſis imperfectionibus) ſed ſit fundatus in Infinita DEI Perfectione, cujus unicus actus æquivalet ordinatiſſimę diſpoſitioni, ex multis actibus realiter diſtinctis contextæ; præſertim cùm hæc divinas res explicandi forma, ab ipſis Theologiæ incunabulis in ſcholas introducta ſit, & per manus Doctorum, ſine comparatione magnorum tradita, quos certè mirum fuiſſet per tot ſæcula, ad id, quod nunc demum Neote-

rici pauculi è tenebris eruiſſe ſe exiſtimant caligâſſe.

Audi Paulum: *Quos præſcivit, & prædeſtinavit.* Vides Apoſtolum diſtinguentem & ordinantem, inter Præſcientiam & Prædeſtinationem, cùm tamen utraque unicus ſit actus? Audi Auguſtinum libro de corrept. & gratia cap. 9. *Quicunque in DEI providentiſſima diſpoſitione præſciti, prædeſtinati, vocati, juſtificati, ſanctificati ſunt etiam nondum nati filij DEI ſunt.* Ecce ordinem inter actus divinos. 1. Præſcientiam, ſcilicet conditionatam, & directivam decreti Prædeſtinationis. 2. Decretum Prædeſtinationis. 3. Vocationem in tempore faciendam. Et libero 1. ad Simplicianum Quæſt. 2. exponens illud Romanor. *Ut ſecundum propoſitum electio DEI maneret*, ſic concludit: *Non tamen electio juſtificationem præcedit, ſed electionem juſtificatio: nemo enim eligitur, niſi jam diſtans ab eo, qui rejicitur. Unde quod dictum eſt: Quia elegit nos ante conſtitutionem mundi, non video, quomodo dictum ſit, niſi Præſcientiâ.* Ecce juſtificatio in Præſcientia præcedit electionem; ergo datur ordo inter Præſcientiam, & electionem.

Audiatur denique Princeps Theologorum in hoc ipſo negotio part. 1. q. 23. a. 4. ita loquens: *Dicendum, quod Prædeſtinatio ſecundùm rationem præſupponit electionem, & electio dilectionem.* Et paulò poſt: *Unde Prædeſtinatio aliquorum in ſalutem æternam, præſupponit ſecundùm rationem, quòd DEUS illorum velit ſalutem.* Et iterum: *Electio tamen & dilectio aliter ordinantur in nobis, & in DEO, eò quòd in nobis voluntas diligendo non cauſat bonum, ſed ex bono præexiſtente invitamur ad diligendum; & ideo eligimus aliquem, quem diligamus: & ſic electio dilectionem præcedit in nobis; in DEO autem eſt è converſo. Nam voluntas quâ vult bonum alicui diligendo, eſt cauſa quòd illud bonum ab eo præ alijs habeatur. Et ſic patet quòd dilectio præſupponitur electioni ſecundùm rationem, & electio Prædeſtinationi.* Quid evidentius? dicéſne D. Thomam imaginatione humanâ deluſum eſſe?

Sed inquies: Si inter actus Prædeſtinationis divinæ datur ordo rationis, & æquivalentiæ; quis eſt ille? Reſpondeo hîc 1. Scientia ſimplicis Intelligentiæ de poſſibilitate ſalutis, & meritorum. Petri v.g. ſub his auxilijs. 2. Scientia Media de futuritione conditionata meritorum, & ſalutis ſub talibus auxilijs. 3. Decretum intentivum gloriæ Petro dandæ, abſolutum & efficax per merita conditionatè præviſa. 4. Decretum præfinitivum eorundem meritorum. 5. Decretum collativum auxiliorum. 6. Scientia Viſionis de abſoluta exiſtentia eorundem meritorum. 7. Decretum executivum gloriæ in prœmium exiſtentium meritorum. Ratio hujus ordinis eſt; quia primò certum eſt, actus intellectûs eſſe priores actibus voluntatis, ſuppoſito, quòd detur inter eos ordo aliquis; & inter actus intellectûs priores eſſe, qui ſunt de poſſibilitate, quâm qui de exiſtentia objecti; ergo Scientia divina præcedit decreta divina, & inter Scientias, Scientia ſimplicis Intelligentiæ, Scientiam Mediam. 2. Intentio finis præcedit electionem, & exiſtentiam mediorum, adeóque & viſionem illius, & executionem finis, & ipſa viſio mediorum exiſtentium, executionem finis, quando media non ſunt neceſſario ex ſe illativa finis, ſed tantùm moraliter, & per voluntatem alicujus; ergo decretum intentionis gloriæ, quæ finaliter intenditur, præcedit reliqua omnia; & præfinitio meritorum, decretum dandi auxilia: quia etiam hoc habet ſe, ut intentio finis ad electionem: nam finis primus auxiliorum, ſunt merita, ſicut gloria meritorum; & denique viſio meritorum præcedit decretum gloriæ executivum.

Sed contra I. Voluntas divina concurrens cum Juda ad peccatum, eſt prior per ſe peccato, voluntas reprobans non eſt prior, ſed poſterior. 2. Voluntas concurrendi eſt indifferens ad peccatum Reprobatio non eſt, ſed eſſentialiter connexa cum exiſtentia peccati. 3. Decretum intentivum gloriæ non dependet à meritis abſolutè exiſtentibus; executivum dependet, idque nemine cogitante; ergo hi actus divini non diſtinguuntur, & ordinantur tantùm ratione, ſed virtualiter intrinſecè.

Reſp. Sicut eadem indiviſibilis eſſentia hominis, eſt aliqualiter ſimilis bovi, aliqualiter diſſimilis, & non ſimilis, abſque omni diſtinctione virtuali; ſimilis, quia tota referri poteſt ſemel ad ſenſationem, ſicut bos; non ſimilis, quia tota iterum poteſt referri ad diſcurſum, ſecùs ac bos: ita eadem Voluntas divina, eſt aliqualiter prior peccato, indiffetens ad peccatum, independens à merito, quia poteſt conſiderari ſemel præcisè ut complens Voluntatem creatam ad liberè peccandum, & intendens gloriam per merita dandam, & ſimul aliqualiter non prior peccato, connexa cum peccato, à meritis dependens, quia poteſt iterum conſiderari, ut volens pœnam propter peccatum, quod certò prævidetur futurum, aut volens gloriâ propter merita, quæ ſimiliter certò videntur abſolutè futura. Reſp. 2. *Nego Conſeq.* Inſtantiam accipe: Petrus poſſibilis & exiſtens nec realiter, nec virtualiter diſtinguitur à Petro exiſtente in communi mul-

torum

torum ſententia & tamen Petrus poſſibilis eſt prior decreto DEI libero eſt indifferens ad illud, independēs ab illo: at verò exiſtens à decreto dependet, connectitur cum illo eſſentialiter non eſt prior illo; ita ergo in præſenti. Ratio autem hujus eſt: quia affirmatio & negatio non efficiunt contradictionem ſecundùm ſe, niſi vel intellectualiter ſumpta cadant, vel poſſint cadere ſuper rem eandem, eodem modo ſumptam; ſive quod idem eſt, niſi ſuper rem, & realiter & æquivalenter unicam. Eſſe autem priorem, non priorem, ſumpta per intellectum, non cadunt ſuper Voluntatem divinam eodem modo acceptam: unum enim cadit ſuper illam, ut complentem actum primum voluntatis creatæ, alter ſuper illam ut reprobantem, &c. Plura huc transferri poſſunt ex dicendis in ſimili in Quæſtionibus de Trinitate.

II. Actus divini non diſtinguuntur, aut ordinantur realiter, neque virtualiter; ergo neque ratione. *Probat. Conſeq.* Modus concipiendi rem debet eſſe conformis rei, ut eſt in ſe; ergo cùm actus divini non ſint diſtincti, & ordinati inter ſe, nec poſſunt concipi tanquam diſtincti, & ordinati. *Confirm.* Impoſſibile eſt illum concipiendi modum eſſe legitimum, qui aliter rem proponit, quàm in ſe ſit; ergo ſi in DEO reipsà non eſt ulla diſtinctio, vel ordo actuum, implicat modum concipiendi eſſe legitimum, qui DEUM ita proponit intendentem, & volentem, ut priùs cognoſcat aut velit unum, tum aliud, &c. 2. Hic vel ille modus concipiendi, qui habetur per diſtinctionem, & ordinem rationis, cùm ſe præcisè teneat in intellectu concipientis, non in objecto, nihil poteſt facere ad ſolvendas reales difficultates, quales occurrunt maximè in divina Prædeſtinatione, & Reprobatione; ergo ſaltem inutilis ad hæc eſt diſtinctio, & ordo ſignorum rationis, quo paſſim utuntur Authores.

Hoc argumentum omnes ſcientias convellit: probat enim, nec circa creata dari diſtinctionem rationis, ac conſequenter non dari ullum univerſale, nullum genus & differentiam, nullam definitionem, & conſequenter nullam demonſtrationem metaphyſicam, adeóque nullam ſcientiam. *In forma* igitur Reſp. *Nego. Conſeq.* Ad diſtinctionem enim rationis ſufficit, dari realiter diſtinctionem fundamentalem, id eſt æquivalentiam plurium in re ſimplici: hàc enim datâ, poteſt intellectus eandem rem, conceptibus in adæquatis diverſis concipere, modò referendo ad hoc præcisè, modò ad aliud præcisè connotatum. Hinc *ad Probat. & Confir.* (quæ videtur eſſe Achilles Adverſariorum) Reſpondeo: grandem in ea contineri elenchum. Aliud eſt concipere actus divinos tanquam diſtinctos & ordinatos, aliud eſt illos per rationem in actu exercito diſtinguere. Qui concipie illos tanquam diſtinctos & ordinatos, attribuit actibus divinis aliquam diſtinctionem & ordinem, tanquam illis intrinſecum, qui conceptus haud dubiè falſus eſt. Qui diſtinguit ratione, non attribuit diſtinctionem objecto, apprehendendo, vel judicando ineſſe rei diſtinctionem; ſed referendo objectum ad unum connotatum, & præſcindendo à cæteris, in actu exercito diſtinguit ratione inter prædicata illius. Unde conceptus illius non eſt objecto difformis, cùm præſcindentium non ſit falſitas, & mendacium; referendo enim objectum ad unum connotatum, & alijs præſciendo, non negatur idem objectum realiter referri, & per intellectum referri poſſe ad alia connotata. *Negatur itaque ſuppoſitum probationis & confirmationis*, nos qui diſtinctionem, & ordinem rationis circa divina ponimus, concipere actus divinos, tanquam in ſe diſtinctos, & ordinem habentes. Quando autem Authores ita loquuntur, ut ipſis actibus diſtinctionē, & ordinem attribuere videantur, ut cùm dicunt DEUM pro primo ſigno præcisè videre Petri ſalutem ut poſſibilem nondum ut futuram: in alio, eligere ad gloriam, nondum autem videre merita futura abſolutè. &c. aut ex illis ſunt, qui reverà in divinis actibus diſtinctionem, & ordinem virtualem intrinſecum admittunt, aut eſt ſenſus. hæc omnia in DEO dari non actualiter ſed æquivalenter, juxta expoſitionem ſupra factam.

Ad 2. Confirm. Nego Anteced. Nonne difficultas realis eſt, cur Perſona ſecunda ſit verbum, non Amor? quid ſit gratia efficax, &c. & tamen hæc explicantur à Theologis per diſtinctionem rationis: putà per Intellectionem, prout diſtinctam à Volitione; per futuritionem conditionatam operationis, prout condiſtinctam à futuritione abſoluta. Ratio autem eſt, quia diſtinctio rationis fundatur in certa æquivalentia rei. Sicut ergo explicatio realium difficultatum pendet à perfectione entitativa rei (quæ tantò major, vel minor eſt, quantò res pluribus vel paucioribus perfectionibus diſtinctis æquivalet) ita ad eandem plurimùm juvabit bonus ordo. & diſtinctio rationis. In exemplo: difficultas realis eſt, quomodo Prædeſtinatio divina ſit ſimul liberalis & gratuita: ſimul, ex juſtitia: utrumque enim innuunt Scriptura, & PP. Ut hoc explicem, utor hoc ordine: dico in primo ſigno habere DEUM decretum intentionis dandi gloriam. 2. præfinire merita, utpote media ad gloriam. 3. gratiam, utpote medium ad meritum. 4. videre exiſtentia merita. 5. decernere executivè propter viſa merita gloriam.

Quod

Quod eſt dicere: Voluntatem divinam prædeſtinantem æquivalere duabus volitionibus creatis, quarum una ſit præciſè intentio gloriæ, tanquam finis, non præſupponens exiſtentia media, id eſt merita; altera ſit ipſa executio gloriæ, præſupponens merita abſolutè exiſtentia. Quo poſito, optimè intelligitur, quomodo eadem Voluntas divina ſit & liberalis, & remunerativa; nam in quantum æquivalet decreto merè intentivo gloriæ, gratuita eſt, cùm non procedat ex meritis; in quantum decreto executivo, remunerativa eſt: quia procedit ex meritis. Ecce realem difficultatem intellectui explicatam, ope diſtinctionis & ordinis rationis, fundatæ in rei æquivalentia.

III. Scriptura & PP. tribuunt DEO Providentiam Univerſalem, extendentem ſe ſimul & ſemel ad omnia; hinc dicitur: omnia in numero menſura, & pondere feciſſe, id eſt, omnia ſimul numeràſſe, inter ſe comparàſſe, menſuràſſe, appendiſſe; quod fieri nequit, niſi ſit cognitio ſimultanea omnium; ergo non datur ordo inter actus divinos. *Confirm.* Quòd homo, dum aliquid ordinat, procedat ab una cognitione, vel volitione ad aliam, id oritur ex ejus imperfectione, non potentis omnia ſimul perſpicere & velle; quod non habet locum in DEO. Qui vult aliquod totum conſtans partibus inter ſe ordinatis, non vult priùs unam, dein aliam, ſed vult omnes ſimul: ergo cùm DEUS condiderit hoc Univerſum, tanquam aliquod totum ordinatiſſimum, omnes ejus partes voluit ſimul.

Reſp. ergo non datur ordo formalis & actualis inter actus divinos; concedo. ordo per æquivalentiam; nego. Hoc ipſo enim Providentia DEI non eſſet Univerſalis & ſimul ordinatiſſima, niſi æquivaleret omni providentiæ creatæ ordinatæ imaginabili; ſicut in genere entis, non eſt DEUS Ens Simpliciſſimum & Univerſaliſſimum, niſi æquivaleret omni rationi entis creati imaginabilis. *Hinc patet ad confirmationem.*

IV. Si DEUS decernit in tertio ſigno gloriam; ergo non eſt opus, ut denuo illam decernat in ſigno ſeptimo. *Probat. Conſeq.* 1. Quia primum illud decretum eſt efficax & abſolutum; ergo ſufficit ad gloriam conferendam. 2. Decreta divina diſtinguuntur penes objecta, vel effectus, illa autem decreta habent idem objectum, & effectum gloriæ, adeóque eſt unicum decretum, etiam ratione. 3. Qui intendit v.g. jaculationem, poſitis medijs, v.g. accenſione pulveris, non indiget novâ voluntate executivâ jaculationis: ſimiliter qui promittit alteri agrum, ſi ſtrenuè pugnaverit, poſitâ conditione, ſine nova voluntate ager eſt promiſſarij; ergo ſi DEUS intendat dare gloriam propter merita, poſitis meritis, ſine nova voluntate ſequitur gloria. 4. Omnis actus divinus liber, debet in creatura facere aliquam mutationem realem intrinſecam; ſed vi decreti executivi, non fit nova mutatio in creatura, ſed eadem nimirum receptio gloriæ; ergo non eſt novus & diſtinctus actus à decreto intentionis.

Reſp. *Nego Conſeq.* Nam cùm divina Prædeſtinatio ſit ſimul liberalis & juſta, ut docent PP. & Scriptura, neceſſariò debet dari duplex voluntas gloriæ (æquivalenter nimirum, & modo jam explicato) una præcedens merita per modum intentionis, altera ſubſequens per modum executionis. *Ad 1. probationem:* Reſp. primum decretum eſt efficax, ſe ſolo & immediatè; nego. mediante, & adjuncto decreto executivo; concedo. *Ad 2. probationem* Reſp. illa decreta habent idem objectum materiale, nimirum gloriam concedo. idem objectum formale, & motivum proximum; nego. Objectum enim formale proximum decreti intentionis eſt præciſè Bonitas divina: eſt enim decretum purè liberale. Objectum autem decreti executionis, ſunt inſuper merita abſolute exiſtentia: eſt enim decretum remunerativum. Adde decreta divina, non differre ſolùm penes objecta, ſed etiam penes modum tendendi; aliter autem tendit decretum intentionis in gloriam, quam decretum executionis; iſtud infert immediate collationem, illud mediatè, mediante collatione auxiliorum, exiſtentiâ mediorum, & decreto executivo. Idem dic ad alteram partem; nam primò ad diſtinctionem actuum ſufficit, quòd idem effectus aliter & aliter habeatur pro objecto. 2. negatur illa duo decreta habere effectum prorſus eundem; nam effectus decreti intentionis eſt collatio gloriæ & merita; effectus decreti executivi eſt tantum gloria. *Ad 3.* Diſparitas eſt: quia in primò caſu accenſio pulveris eſt medium neceſſariò illativum finis, nempe jaculationis; quare ponendam, non eſt opus volitione novà intermediâ. in ſecundo verò caſu, poſſeſſio agri, qui eſt finis intentus à promiſſore, ponitur adæquatè in poteſtate promiſſarij, ut eam ſibi vindicet, unde rurſum ex parte promiſſoris non opus eſt novà volitione. At verò in caſu noſtro, nec merita, nec homo merens, poteſt ſibi producere gloriam, ſed ſolus DEUS intuitu meritorum exiſtentium; non poteſt autem intuitu illorum gloriam producere, niſi volendo id propter merita exiſtentia; ergo opus eſt novà volitione executiva gloriæ. *Ad 4.* Reſp. quidquid ſit de Majore, de qua alìàs. *Neg. Minor.* Vi enim decreti intentionis gloriæ datur ſaltem radicaliter homini auxilium gratiæ, vi executivi, ipſa gloria, quæ diverſæ ſunt mutationes.

QUÆ-

QUÆSTIO DECIMA TERTIA

De

POTENTIA DEI.

ARTIC. I.

An detur in DEO Potentia activa; eáque infinita, & potens omnia?

RESP. *Dari. Potens es Domine.* Pſal. 88. *Non erit impoſſibile apud DEUM omne verbum.* Lucæ. 1. *Probatur 1. pars.* Quia DFUS eſt Cauſa prima, & Principium eſſendi omnibus alijs; ergo datur in illo Potentia activa. 2. Virtus agendi eſt perfectio: quantò enim quid periectius, tantò eſt virtutis majoris; DEUS autem continet omnem perfectionem. 3. In tantum alicui convenit eſſe activum, in quantum eſt actu & perfectum, ſicut in tantum alicui convenit pati, in quantum eſt in potentia, & imperfectum; ſed DEUS eſt actus purus, & in omni ratione perfectiſſimus; ergo maximè activus.

Probatur 2. pars. Quia DEUS eſt infinitus ſimpliciter, ut habitum eſt ſuprà Quæſt. 4. Art. 3. ergo & in ratione potentis activè. 2. Quantò aliquod agens perfectiùs habet formam, per quam agit, tantò eſt perfectiùs activum; v.g. quantò quid eſt calidius, tantò habet majorem potentiam ad calefaciendum; & ſi calor eſſet infinitus, eſſet vis califaciendi infinita. atqui forma ſeu virtus, per quam DEUS agit, eſt ipſios Subſtantia & Eſſentia, quæ eſt infinita; ergo Potentia DEI activa eſt infinita. 3. Omnis limitatio provenit ab aliqua cauſa, ut Quæſtion. 2. Art. 2. oſtenſum eſt; ſed Potentia Dei non habet ſui cauſam, ſed eſt idem cum Eſſe divino penitùs incauſato; ergo eſt illimitata, & infinita.

Probatur 3. pars. DEUS eſt Ens ſimpliciter, & infinitum, præhabens in ſe omnem rationem entis; ergo poteſt producere, quidquid poteſt habere rationem entis; ſolum autem impuſſibile, & quod implicat contradictionem, ſeu repugnantiam ſubjecti & prædicati, non poteſt habere rationem entis; ergo ſola impoſſibilia non poteſt producere; hoc autem ſignificat eſſe Omnipotentem, poſſe quidquid non implicat; ergo eſt Omnipotens.

Sed contra I. Cujvis potentiæ activæ, correſponderet proportionata paſſiva; ſed nulla datur potentia paſſiva infinita; ergo neque activa dabitur in DEO infinita. *Confirm.* Omnis potentia manifeſtatur per effectum; ſed DEUS non poteſt producere effectum infinitum; ergo non habet potentiam infinitam. 2. Infinitum eſt paſſio quantitatis, ut docet Philoſophus, pertinétque ad partem, & materiam, ſecundùm eundem: hæc autem non dantur in DEO: ergo nec infinitum potentiæ. 3. Infioitum eſt, quod caret fine; finis autem eſt triplex; finis magnitudinis, ut punctus; perfectionis, ut forma; Intentionis, ut cauſa finalis: ſed ratio formæ & cauſæ fioalis, cùm pertineant ad perfectionem, non ſunt neganda DEO; ergo neque finitas. 4. Ideo Potentia DEI eſſet infinira, quia poteſt producere effectus infinitos; ſed multa ſunt, quæ hoc poſſunt; ut intellectus, Sol, &c. nec tamen dicuntur porentiæ infinitæ; ergo neque &c. 5. DEUS agit totâ ſuâ Potentiâ; ergo ſi hæc eſſet infinita, ſemper effectus ejus eſſet infinitus. Denique juxta Philoſophum, terminus neque eſt finitus, neque infinitus; ſed Potentia divina eſt eſſentialiter omnium rerum finis & terminus; ergo.

Reſp. Cujvis potentiæ activæ creatæ & naturali, correſpondet paſſiva; concedo. etiam increatæ, & ſupernaturali; nego. Potentia enim activa naturalis, agit dependenter à ſubjecto per eductionem: non enim poteſt creare; & ideo correſpondere illi debet ſubjectum, ſeu potentia paſſiva proportionata; nam aliàs eſſet fruſtra. 2. Potentia activa naturalis ordinatur ad effectûs productionem tanquam finem; cùm autem illum producere non poſſit ex nihilo ſubjecti, requirir potentiam paſſivam, cum proportione ſibi correſpondentem, aliàs non poſſet attingere ſuum finem, & ita eſſet fruſtrà. 3. Res omnes naturales ſunt intet ſe coordinatæ mutuò, & intrinſecè adeóque cujvis principio activo correſpondere debet paſſivum, tanquam proprium ejus correlativum: DEUS autem nec agit neceſſariò dependenter à ſubjecto, neque ordinatur ad aliud, ſed eſt extra, & ſupra ordinem Univerſi, ad quem totus hic ordo ordinatur, ſicut ad bonum extrinſecum, & exercitus ad ducem; neque habet finem alium à ſe, ſed eſt finis omnium. Dici

etiam

etiam poteſt; potentiam paſſivam infinitam; eſſe materiam primam, quippe quæ infinita poteſt recipere ſicut DEUS producere.

Ad 1. Confirmationem Reſp. Omnis potentia agentis univoci debet manifeſtari in effectu; conc. effectus enim univocus eſt, in quo relucet tota perfectio ſuæ cauſæ; unde non poteſt eſſe imperfectior illâ. omnis potentia agentis etiam non univoci; nego. DEUS autem non eſt agens univocum, cùm neque ſit ejuſdem ſpeciei, nec generis, cum ullo effectu; ideóque non requiritur, ut infinitas potentiæ ejus manifeſtetur, & reluceat in aliquo effectu ſimiliter infinito. Adde quod infinitas divinæ Potentiæ, ſatis manifeſtetur per hoc, quòd poſſit producere effectum, ſyncategorematicè infinitum, tum quoad individua, tum quoad ſpecies in infinitum perfectiores.

Ad 2. Reſp. Infinitum dupliciter ſumi. Primò privativè, pro eo, quod poteſt habere finem, & non habet, vel cui ſemper aliquid addi poteſt; & hoc modo ſumptum eſt paſſio quantitatis. 2. Negativè, pro eo, quod non habet finem, & cui nihil addi poteſt, qualiter infinitus eſt DEUS. *Ad 3.* Reſp. ex ea ſolùm ſequi DEUM eſſe eſſentialiter finem, tam intentionis, quàm perfectionis, quòd eſt veriſſimum, non autem DEUM eſſe finitum. *Ad 4.* Reſp. ideo DEI Potentiam dici ſimpliciter infinitam, quia poteſt producere effectus infinitos, & quoad numerum & ſpeciem, non autem quoad numerum ſolùm, ſicut poſſunt agentia creata. *Ad 3.* Reſp. *Nego Conſeq.* Licèt enim agat DEUS ſemper totâ ſuâ Potentia, non tamen totaliter, ſed juxta determinationem Voluntatis, & ordinationem Intellectûs. *Ad ultimum* Reſp. Terminum non eſſe infinitum privativè, eſſe tamen infinitum negativè; quod idem de DEO, qui omnium eſt terminus, dicendum eſt.

II. Vel DEUS dicitur Omnipotens, quia ſimpliciter poteſt omnia cogitabilia; & hoc non: quia nec poteſt peccare, nec mori, nec facere, ut affirmatio, & negatio ſit ſimul vera. Vel quia poteſt omnia facere, quæ vult, & hoc etiam non; quia beati & ſapiẽtes poſſunt quidquid volunt, cùm non velint quidquam impoſſibile, & tamen non dicuntur Omnipotentes. Vel quia poteſt omnia ſibi, aut naturæ poſſibilia. Non primum; tum quia ſic quisque erit Omnipotens, quia quilibet poteſt omnia poſſibilia ſibi, tum quia manifeſtè committeretur circul° explicando omni potentiâ divinâ per ordinem ad omnia reſpectu ipſius poſſibilia: idẽ enim eſſet: DEUM eſſe Omnipotentem quod DEum poſſe, quod poſſet. Non etiam ſecundũ; quia ſic Potentia DEI non excederet potentiam naturæ, quod eſt abſurdum; ergo DEUS dici nequit Omnipotens. Reſp. DEUM dici Omnipotentem, quia poteſt omnia, quæ non important contradictionem, ſicut importat ſimultanea veritas, & negatio; & quæ arguunt defectum in DEO, ſicut poſſe moveri, pati, peccare, mori; quorum priora important potentiam paſſivam, poſteriora potentiam deficiendi moraliter & phyſicè.

III. DEUS non poteſt facere id, quod eſt naturaliter impoſſibile; ergo non eſt Potens infinitè. *Probat. Anteced. 1.* ſub DEO dantur duo principia, unum phyſicũ, quod eſt natura rerum, unum intentionale, quod eſt intellectus; ſed DEUS non poteſt facere, quæ ſunt impoſſibilia intellectui, v. g. ut genus non ſit prædicabile de ſpeciebus; ergo neque quæ ſunt impoſſibilia naturæ. 2. Sicut ſe habet verum & falſum ad cognitionem, ita poſſibile, & impoſſibile ad operationem, ſed quod eſt falſum in natura, DEUS non poteſt ſcire; ergo nec facere, quod eſt impoſſibile in natura. 3. Aliqua impoſſibilia DEUS non poteſt facere, v. g. ut contradictoria ſint vera, &c. ergo nulla; eſt enim ratio eadem pro omnibus. 4. DEUS non poteſt operari contra veritatem; ſed ſi faceret, quod eſt impoſſibile, operaretur contra aliquam veritatem, nimirum contra hanc: quod objectum tale ſit impoſſibile; ergo. 5. Nullus artifex poteſt operari contra ſuam artem: quia principium operationum ipſius eſt ars; nulla autem operatio poteſt eſſe contraria ſuo principio; atqui ordo naturæ, eſt ſecundùm artem DEI; ergo non poteſt operari, quod eſt impoſſibile juxta ordinem naturæ. 6. Omne quod eſt neceſſarium naturaliter, eſt demonſtrabile; adeóque involvit huc principium, quod affirmatio & negatio non poſſit eſſe ſimul vera. E contra quod eſt naturaliter impoſſibile, eſt etiam indemonſtrabile, adeóque includit oppoſitum illi principio, nimirum: quod affirmatio & negatio ſit ſimul vera; ergo cùm DEUS non poſſit facere, ut affirmatio & negatio ſit ſimul vera, neque poterit facere, quod eſt naturaliter impoſſibile.

Reſp. impoſſibile dici dupliciter. Quædam ſunt impoſſibilia ſimpliciter, & ſecundùm ſe propter repugnantiam terminorum, ut Hircocervus, alter DEUS; alia ſecundùm quid, & reſpectivè, nimirum reſpectu potentiæ activæ, & paſſivæ, ut: volare reſpectu hominis. Hoc poſito in forma *Nego Anteced. argumenti. Ad probationem* diſparitas eſt; quia quæ ſunt impoſſibilia in intellectu, ſunt ſimpliciter, & ſecundùm ſe impoſſibilia & propter repugnantiam terminorum: abſtrahunt enim à materia, & potentia naturali; nec poſſunt participare rationem entis, adeóque nec à

DEO

DEO fieri. Quæ verò ſunt impoſſibilia naturaliter, ſunt tantùm impoſſibilia reſpectivè, nimirum ad vires naturæ debitas, non autem ad Potentiam divinam abſolutam. *Similiter* Reſpondet: *ad ſecundā probationem*: quod enim eſt falſum naturaliter, eſt ſimpliciter falſum, non autem reſpectu intellectûs ſolùm creati. Ex quo *patet ad 3. Ad 4. negatur Minor.* Nunquam enim fuit verum, tale objectum eſſe abſolutè impoſſibile, ſed tantùm reſpectu naturalis potentiæ, quæ veritas ſemper manet, cùm DEUS non operetur effectum hujuſmodi per naturalem, ſed obedientialem illius potentiam. *Ad 5.* Reſp. ordo naturæ eſt ſecundùm artem DEI, adæquatè ſumptam; nego: ſecundùm quid; concedo. Ars enim DEI non extendit ſe tantùm ad opera quæ fecit, aut his ſimilia, ſed ad alia etiam his majora, aut contraria. Unde cùm naturæ ordinem ſervat, operatur juxta unum modum ſuæ artis; cùm verò mutat, juxta alium, nunquam autem operatur contra artem. *Ad 6.* Reſp. Omne quod eſt naturaliter impoſſibile, involvit affirmationem, & negationem eſſe ſimul veram, eo modo quo eſt impoſſibile; concedo. alio; nego. Quæ enim ſunt impoſſibilia ſecundum ſe, & ſimpliciter, etiam involvunt affirmationem & negationem ſimul eſſe veram ſecundùm ſe, & ſimpliciter & ideo ſecundùm ſe, & abſolutè non poſſunt fieri, nequidē à Deo; quæ autem ſunt impoſſibilia tantum, reſpectu potentiæ naturalis, etiam implicant ſolùm affirmationem & negationem ſimul eſſe veram, reſpectu potentiæ naturalis, ac proinde non poſſunt fieri à potentia naturali, poſſunt tamen fieri Potentiâ divinâ abſolutâ.

IV. DEUS non poteſt facere plura, vel alia, quàm fecerit, ergo non eſt infinitè potens. *Antecedens probatur 1.* DEUS non poteſt facere alia, quàm quæ præſcivit, & præordinavit ſe facturum, quàm quæ fecit ergo. 2. Non poteſt facere DEUS, niſi quæ debet, & quæ eſt juſtum fieri, & quod eſt bonum, & conveniens rebus factis ſed DEUS non debet facere, quæ non facit, nec convenit rebus aliter eſſe, quàm ſint; ergo. 3. Quæ DEUS facit, ordinatè fiunt; ergo nihil poteſt facere præter ordinem; ergo non poteſt facere, non fecit. DEUS nihil poteſt facere, niſi quod cujus Ideam habet; non habet autem Ideam niſi illorum, quæ fecit; ergo.

Reſp. Neg. *Anteced. Ad primam prob. diſtinguo aſſumptum*: non poteſt facere alia, quàm quæ præſcivit, abſolutè; nego. ex ſuppoſitione, quòd hæc præſciverit, & præordinaverit, ſive ex vi præſentis Providentiæ; concedo. Cùm enim Voluntas divina ſit ex ſe libera ad hæc, vel illa; & ſimiliter divina ſapientia ad hunc ordinem, vel illum, ut ſupra oſtenſum eſt; Potentia verò ſubjacet Voluntati, ut imperanti Sapientiæ, ut dirigenti, ideo ſicut alia poterat præſcire & velle, ita & facere. *Ad 2.* Reſp. Deus non poteſt facere, niſi quod eſt juſtum actu, abſolutè, & hic & nunc; nego; quod eſt juſtum in potentia & conditionatè, ſive quod eſſet juſtum, ſi à Deo poneretur; concedo. Fecit proinde defacto quidem DEUS quidquid eſt juſtum actu, non fecit tamen quidquid eſt juſtum in potentia: poteſt enim aliquid facere, quod defacto non eſt actu juſtum; quia nimirum defacto non eſt, eſſet tamen juſtum, ſi eſſet, adeóque illud faciendo faceret juſtum. *Ad 3.* Reſp. Ergo DEUS nihil poteſt præter ordinem, qui defacto exiſtit; nego; præter ordinem omnem; conced. Licèt enim DEUS, ſi agat, teneatur agere ordinatè, eſt tamen liber, ut hunc vel illum ordinem ſervet in agendo. *Ad 4.* Reſp. Si ad Ideam ſufficit cognitio intellectualis practica, repræſentans rem & modum faciendi, tum nego DEUM non habere Ideam etiam eorum, quæ non facit. Si verò ad Ideam requiritur inſuper voluntas ordinans cognitionem hujuſmodi ad opus; concedo illum non habere Ideam non factorum (eo nimirum modo, quo DEUS actum aliquem liberum poteſt non habere) ſufficit tamen, quod Ideam hujuſmodi habere poſſit: & ideo *Neg. Major.* Quid autem horum, circa rationem Ideæ ſit veroſimilius, non eſt hujus loci.

V. DEUS non poteſt facere aliquid melius iis, quæ fecit: ergo ejus Potentia non eſt infinita. *Anteced. Prob. 1.* Quidquid DEUS fecit, potentiſſimè & ſapientiſſimè fecit; ergo optimè fecit; tantò enim fit aliquid meliùs, quantò fit ſapientiùs, & potentiùs; ergo non poteſt facere aliquid melius. 2. Quia aliàs DEUS eſſet invidus, ſi poſſet facere meliora, & nō faceret; ſicut juxta Auguſtinum l. 3. contra Maxim. c. 7. Si Deus potuiſſet gignere Filiū ſibi æqualem, & noluiſſet, invidus fuiſſet. 3. Quia Deus nec poteſt facere quidquam melius, hoc Vniverſo, quòd dicitur eſſe valde, ſeu maximè bonum, neque Humanitate Chriſti, qui dicitur eſſe plenus gratiâ, & veritate, nec Viſione beatifica, quæ dicitur eſſe ſummum bonum, nec beatiſſimâ Virgine, Dei Matre; ergo &c.

Reſp. *Negando Anteced. Ad 1. prob. diſting. Conſeq.* quidquid DEUS fecit, optimè fecit, quoad modum tenentem ſe ex parte DEI facientis; conced. Omnia enim facit ex infinita Sapientia, & Bonitate; quoad modum tenentem ſe ex parte rerum factarum, ita ut non poſſit DEUS, quàvis re factâ, facere aliam meliorem, vel eidem tribuere meliorem modum eſſendi quoad accidentalia; nego. *Ad 2. Neg. ſequel.* & paritatem: de ratione enim Filij eſt, ut ſit æ-

K quа-

qualis Naturæ cum Patre & ideo invidiæ eſſet, negare, quod ei debetur; de ratione autem creaturæ non eſt, non poſſe à DEO poni meliorem. *Ad* 3. Reſp. DEUS non poteſt facere aliquid melius hoc Univerſo, formaliter & in ratione Univerſi & ſuppoſitis hiſce rebus; concedo, materialiter, ſive in ratione rerum conſtituentium Vniverſum; nego. Bonum enim Vniverſi, quà talis, conſiſtit in ordine & proportione rerum ad invicem, non poteſt autem dari melior ordo reſpectu rerum defacto exiſtentium, quàm ſit is, qui datur defacto; eſt enim talis, qualem exigit Vniverſum; poteſt tamen DEUS alias res facere, vel alias addere jam factis, & ita facere vel aliud vel iſtud Vniversũ melius materialiter. *Similiter* dico de reliquis: non poteſt DEUS facere aliquid melius Humanitate Chriſti, Matre DEI, Viſione beatâ formaliter, ſive in ratione Chriſti, Matris DEI, Viſionis beatificæ, concedo. hæc enim omnia, ut talia, involvunt, vel connotant ipſum Bonum infinitum, quod eſt DEUS. Materialiter, ſive in ratione ejus, qui eſt Chriſtus, quæ eſt Mater, quæ eſt Viſio; nego. Quàvis enim humanitate, Perſonâ, Viſione, ſpecificativè, & determinatè ſumptâ poteſt facere, quoad accidentalia aliam perfectiorem.

ARTIC. II. *An Omnipotentia DEI refertur eſſentialiter ad creaturas poſſibiles?*

RESP. *Connecti eſſentialiter, ſed non referri. Probat. 1. pars. 1.* Quia hujusmodi connexio nulla eſt imperfectio, ut putant Adverſarij. *Probatur.* Alia Attributa divina conectuntur eſſentialiter cum varijs terminis, abſque imperfectione: nam Vnitas DEI connectitur cum carentia alterius DEI, Sanctitas cum carentia peccati, Aſeitas cum carentia omnis dependentiæ à priori; fidelitas, & veracitas cum futuritione objecti revelati, & promiſſi. Denique, quod maximè ad rem eſt, Scientia, quà DEUS ſcit, quæ defacto abſolutè ſint poſsibilia vel futura, connectitur eſſentialiter cum poſsibilitate, & futuritione; ergo à pari poteſt connecti Omnipotentia. *Probatur 2.* Quia connecti ſic cum creaturis poſsibilibus, eſt perfectius, quàm non connecti. Quod probatur iterum à pari. Connecti Vnitatem eſſentialiter cum carentia alterius DEI, Sanctitatem cum carentia peccati, Scientiam cum poſsibilitate, & futuritione, eſt perfectiùs quàm non connecti, & eſſe indifferentem ex ſe, ad peccandum vel non peccandum, ad exiſtentiam, vel non exiſtentiam objecti &c. ergo etiam &c. *Confirm.* Perfectius eſt eſſe eſſentialiter perfectum, quàm eſſe indifferentem ad perfectionem; ſed poſſe producere, eſt ex ſe perfectio; ergo perfectius eſt, poſſe eſſentialiter, quàm eſſe indifferentem ex ſe ad poſſe & non poſſe. ſed poſſe eſſentialiter, connectitur eſſentialiter cum objecto producibili; ergo &c. *Confirm. 2.* Poſſe abſolutè producere omnia poſsibilia, eſt perfectio ſine imperfectione: nam aliàs defacto non poſſet DEUS abſolutè producere omnia poſsibilia, cum in illo nulla ſit imperfectio: atqui perfectiùs eſt habere perfectionem ſine imperfectione ſibi adæquatè intrinſecam & eſſentialem, quâm eſſe indifferentem ad illam; ergo perfectius eſt habere potentiam abſolutam ſibi eſſentialem, & conſequenter connecti eſſentialiter cum poſsibilitate effectûs, quàm non habere.

Probatur 3. Implicante creaturâ defacto poſſibili, implicaret DEUS, adeóque DEI Omnipotentia; ergo connectitur cum illa eſſentialiter. *Probat. Anteced.* Implicante creaturâ defacto poſſibili, darentur à parte rei duo contradictoria; ſed datis à parte rei duobus contradictorijs, implicaret DEUS, & Omnipotentia DEI; ergo. *Maj. patet:* dari enim duo contradictoria, eſt dari id, quod eſt ſimpliciter impoſſibile; nam omne & ſolum impoſſibile involvit duo contradictoria; ſed impoſsibile eſt ſimpliciter, ut implicet creatura defacto poſſibilis, poſsibilitas enim rerum, non eſt contingens, ſed neceſſaria; ergo ſi implicaret, darentur contradictoria. *Minor verò probatur.* De eſſentia conjunctionis duorum contradictorum eſt, non poſſe exiſtere, & conſequenter non poſſe DEO coëxiſtere (coëxiſtere enim DEO involvit exiſtere) ſed ſi eſſet id, de cujus eſſentia eſt, DEO non poſſe coëxiſtere, non poſſet DEUS exiſtere; ſicut ſi exiſteret calor ut octo, cujus natura eſt non poſſe frigori coëxiſtere, non poſſet naturaliter frigus exiſtere; ergo. 2. Si DEUS coexiſteret exiſtentibus duobus contradictorijs, eo ipſo convenirent illi contradictoria: conveniret enim illi v.g. quòd coëxiſtat luci, & negationi lucis, ac, proinde, quòd non coëxiſtat luci; ſed id, cui convenirent contradictoria, ſi exiſteret, non poteſt exiſtere; ergo DEUS tum non poſſet exiſtere. 3. Vel DEUS tum ſciret dari contradictoria, vel non ſciret. Si primum; ergo DEUS ignoraret; ergo non eſſet DEUS. Si ſecundum, eo ipſo, quòd DEUS affirmaret ſimul lucem, & ejus negationem, affirmatio eſſet falſa, quia non daretur lux, ut ſupponitur; ergo falleretur DEUS, & per conſequens iterum non eſſet DEUS.

Probat. 4. DEUS eſſentialiter continet perfectiones omnium poſſibilium: eſt enim eſſentialiter infinitè perfectus; ergo eſſentialiter poteſt producere omnia poſsibilia;

billa; ergo connectitur cum illis eſſentialiter. *Probat.* 5. Creaturæ poſſibiles ſunt abſolutè, neceſſariò, & eſſentialiter poſſibiles; ergo abſolutè datur aliqua neceſſitas abſoluta, & eſſentialis poſſibilitatis ipſarum; hæc autem neceſſitas non eſt aliud, quàm Potentia DEI neceſſaria, potentis illas abſolutè producere: nam hæc neceſſitas actu fuit ab æterno, & eſſet actu, licèt nihil creatum actu exiſteret. neceſſitas autem eſſentialis connectitur eſſentialiter cum eo, cujus eſt neceſſitas; ergo.

Probat. 6. Eſſe Omnipotentem, eſt, poſſe producere omnes creaturas, ſed *poſſe producere* omnes creaturas, eſſentialiter connectitur, cum *poſſe produci* omnes creaturas, id eſt, cum ipſa poſſibilitate omnium creaturarum; ergo. Reſpondent Adverſarij: Eſſe omnipotentem, eſt, poſſe producere omnes creaturas, conditionatè, ſi ipſæ ſint poſſibiles, non verò abſolutè; & ſine indifferentia ad poſſibilitatem ipſarum. *Sed contra* hanc ſolutionem militant omnia argumenta hactenus facta, ut conſideranti patebit,

Probatur jam ſecunda pars. Relatio eſt ordo unius ad aliud; ſed DEUS non ordinatur ad creaturas; ergo non refertur. *Probat. Minor 1.* Quod ordinatur ad aliud, debet aut eſſe ejuſdem ordinis (ſive jam generici, ſive ſpecifici) cum altero: vel eſſe ſubordinatum alteri; ſed DEO horũ neutrum convenit, ut per ſe patet; ergo. *Major probat.* Quod neque eſt ejuſdem ordinis, nec ſub ordine alterius, vel eſt diſparatum, & ſic non ordinatur ad aliud, ut ex terminis conſtat; vel eſt ſuperioris ordinis ad alterum, & ſic etiam non ordinatur ad alterum ſed ſubordinat ſibi alterum: quæ duo ſunt diverſa. Hinc nemo dicit, finem ordinari ad media, ſed ſubordinare ſibi media; nec dux ordinatur ad milites, ſed ſubordinat ſibi illos, quia eſt ordinis ſuperioris ad illos. *Probat. 2. eadem Minor.* Quod ordinatur ad aliud: habet eſſe ad aliud, & propter aliud; ordinatur enim ad aliud tanquam ad terminum, ſeu ad finem; ſed DEUS non habet eſſe propter creaturas, ſed propter ſe. *Confirm. & probat. 3.* Quod ordinatur ad aliud, ordinatur ulteriùs, & extra ſe, habétque terminum, ſeu finem ſui: hinc omnis relationis eſt aliquis terminus; atqui DEUS non ordinatur ulteriùs, nec habet terminum, vel aliquem finem extra ſe, eſt enim per eſſentiam finis ultimus; ergo. *Probat. 4.* Quæ ordinantur adinvicem debent habere aliquid, quod idem realiter utriq; extremo univocè conveniat, ut patet in omnibus relationibus: nam in relationibus quantitatis, & quæ ſequuntur ad quantitatem, v. g. eſſe magnum, parvum, &c. utrique extremo convenit quòd ſit quantum, quale: in relationibus verò, quæ conſequuntur ad actionem & paſſionem, ut eſſe cauſam, effectum, mobile, movens, invenitur utrobique perfectio, qua unum aliquomodo perficit alterum ſive ſecundùm eſſe individuale, ſive ſecundùm ſpecificum, vel genericum, &c. atqui in DEO & creaturis non eſt aliquid realiter, utrique conveniens univocè, ſed ſummum analogicè, ut aliunde ſuppono: ergo cùm creaturæ ordinentur ad DEUM, Deus nequit ordinari ad creaturas.

Sed contra I. Quid eſt conectì DEUM eſſentialiter cum creaturis, quàm referri ad illas? ergo ſi connectitur, etiam refertur. *Reſp.* Hæc eſſe valde diverſa: nam terminus, quà terminus, eſſentialiter cum fundamento connectitur (implicat enim eſſe, vel concipi terminum relationis quà terminum, ſine fundamento) & tamen terminus, quà terminus non refertur: quod enim refertur, in quantum refertur, eſt fundamentum; implicat autem terminum, quà terminum eſſe fundamentum. Ratio ulterior eſt: quia referri eſt ordinari ad aliud; ordinari autem ad aliud, & connectì cum alio, ſunt diverſa, ut patet ex jam dictis. Unde etiam finis connectitur cum medijs & objectum attributionis cum attributis, & tamen nemo dicit finem ordinari ad media, vel objectum attributionis ad attributa. Quod idem patet ex Authoritate: nam omnes veteres Theologi, exceptis Nominalibus docuerunt in DEO videri formaliter creaturas, tanquam in Cauſa, vel Idea &c. adeoque DEUM connecti eſſentialiter cum creaturis in ratione Cauſæ, Ideæ, &c. &tamen omnes ijdem negârunt, DEUM referri realiter ad creaturas, ut patet ex D. Thoma in 1. diſt. 30. q. 1. art. 3. ubi ait: *Quod ſecundùm Theologos & Philoſophos verum communiter eſt, quod relationes, quibus DEUS ad creaturas refertur, non ſunt in DEO ſecundùm rem, ſed ſecudùm rationem tantùm*; ergo aliud eſt ex ipſorum conſenſu connecti, aliud referri.

II. In creatis cauſæ referuntur, ad effectus; pater ad filium, ſcientia ad ſcibile; ergo etiam DEUS, qui eſt Cauſa Creator, ſciens, reſpectu creaturarum. *Confirm.* Eſſe Dominum, Creatorem, important relationem, ſed hæc conveniunt DEO. *Reſp. Nego Conſ.* Diſparitas eſt: quia cauſa creata ordinatur ad effectum, habent enim eſſe à natura propter effectum; eſt ejuſdem ordinis vel ſpecifici, ſi eſt cauſa univoca; vel generici, ſi æquivoca cum effectu; denique perficit effectum, quia dat illi eſſe, & viciſſim perficitur aliquomodo ab effectu, quatenus in illo ſecundùm ſpeciem vel genus ſuum perdurat. Quod idem dicendũ de patre & filio, &c. ſcientia verò creata ideo refertur ad ſcibile, quia eſt effectus illius, ſci-

bile enim concurrit objectivè ad ſcientiam ſui. At verò DEUS nec eſt ordinis ejuſdem cum creaturis, nec eſt propter creaturas, nec perficitur ab illis, nec Scientia divina eſt effectus, ſed potiùs cauſa creaturarum. *Ad Confirm.* Reſp. Dominus, Creator importat relationem creaturarum ad DEUM; conc. DEI ad creaturas; nego. Nam eſſe dominum creaturarum, non eſt aliud, quàm creaturas ordinari ad DEUM, tanquam poteſtate præditum de illis diſponendi, DEUM verò eſſe terminum illius ordinis, & relationis; ſicut de ſcientia & ſcibili ex Philoſopho 5. Metaphyſ. docet D. Thom. ſcibilia *non dici relativè, eò quòd ipſa referantur ad alia, ſed quia alia referuntur ad ipſum.*

III. Omnipotentia DEI nec connectitur cum poſſibilitate creaturarum Phyſica, quia hæc eſt idem cum Omnipotentia, nec cum poſſibilitate logica, & objectiva; quia hæc nihil eſt reale & in ſe; ergo DEUS nec refertur, nec connectitur cum creaturis poſſibilibus. Reſp. connexionem eſſe duplicem. Primò phyſicam, quæ datur inter duo realia extrema phyſicè exiſtentia, quorum unum non exiſtit phyſicè ſine alio exiſtente, ut creatura ſine DEO. Secundò logica, quæ datur inter duo objecta verificativa, quorũ unum non poteſt verificari ſine alio; ut exiſtere, & eſſe poſſibile, eſſe hominem, & eſſe animal, poſſe producere, poſſe produci; & hoc ſecundo modo connectitur Omnipotentia cum poſſibilitate creaturarum, quatenus non eſt verum dicere: DEUM eſſe Omnipotentem, niſi ſit verum: poſſe illum abſolutè producere omnia poſſibilia; & poſſe dari creaturas, quæ ſi producerentur, non involverent contradictoria.

IV. Si Omnipotentia DEI connectitur eſſentialiter cum creaturis, ergo indiget, & dependet à creaturis, quod eſt abſurdum. Reſp. *Nego Conſ.* Fidelitas enim connectitur cum exiſtentia objecti promiſſi Scientia Viſionis cum exiſtentia objecti cogniti, Aſeitas cum carentia alterius DEI, nec tamen ideo DEUS indiget, & dependet ab iſtis. Ratio eſt, quia indigere & dependere, eſt poſſe ex ſe. vel ex defectu alterius in ſe influentis, vel abſolutè, vel ſecundùm quid deficere, quod non convenit DEO, qui eſt ſummè neceſſarius.

V. Si formica eſſet impoſſibilis, adhuc maneret integer conceptus Omnipotentiæ, quia adhuc poſſet, quidquid non implicaret, quod ſolùm eſt de conceptu Omnipotentiæ Reſp. *Neg. Anteced. & prob.* Si enim formica eſſet impoſſibilis, etiam DEUS eſſet impoſſibilis, ut ſupra oſtenſum eſt; ergo nihil poſſet. Reſp. 2. adhuc poſſet, quidquid non implicaret in illa hypotheſi, tranſeat poſſet adhuc quidquid de facto non implicat; nego. De ratione autem Omnipotentiæ eſt, poſſe, quæ de facto non implicant, non quæ in caſu impoſſibili non implicarent.

VI. Vel hæc propoſitio eſt vera, *Si Chimæra eſſet poſſibilis, DEUS illam poſſet producere*, vel non eſt vera. Si primum; ergo DEUS habet potentiam producendi Chimæram, ſi illa non implicat, adeóque eſt indifferens ut id, quod eſt Chimæra, implicet, vel non implicet. Si ſecundum, ergo DEUS habet aliquam impotentiam, ac proinde defectũ Potentiæ & non eſt Omnipotens. Hoc argumento probatur DEUM habere veram & realem potentiam, ad mentiendum, fallendum ſub conditione, ſi hæc ſint poſſibilia. *In forma* Reſp. non eſſe veram propoſitionem hanc. Ratio patet ex dictis: quia ſi Chimæra eſſet poſſibilis, DEUS fieret impoſſibilis, quomodo ergo illam poſſet producere? *Ad prob. diſt. aſſumpt.* DEUS habet aliquam impotentiá, quæ eſt carentia alicujus potentiæ realis, terminatæ ad objectum poſſibile neg. impotentiá, quæ eſt carentia potentiæ terminatæ ad objectum impoſſibile, conc. Hæc autem impotentia non eſt ſimpliciter impotentia, ſed eſt potiùs carentia imbecillitatis, ſicut impotentia, quam habet DEUS, ad moriendum, mentiendum &c. Ratio ulterior eſt, quia ſicut ſcientia eſſentialiter terminatur ad ſcibile & verum, ita vera potentia ad verè poſſibile, unde, ſicut non foret ſcientia, ſed potiùs ignorãtia, judicare, exiſtere ſimul duo contradictoria, vel aſſentiri falſo quà tali, vel eſſe paratum ad aſſentiendum alicui eſſentialiter falſo, ſi tale daretur, ita non eſſet vera potentia, ſed potiùs impotentia & imbecillitas, facere, vel eſſe ex ſe paratum ad facienda duo contradictoria; quia facere duo contradictoria eſt facere nihil: eſt enim ſic facere quamvis partem contradictionis, ut tamen neutra exiſtat, quod eſt proprium impotentiæ & imbecillitatis. E contra nihil eſt magis proprium potentiæ, quàm ita facere unam partem contradictionis, ut impoſſibile ſit, tum illam non exiſtere, quod tunc fit, cùm per ipſam poſitionem excluditur ipſius contradictorium, ſed talis eſt Potentia divina, quæ ita ponit objectum, ut ſimul tunc excludat ejus contradictorium. Potentia autem faciendi Chimæram, ſi eſſet poſſibilis, eſt potentia ad facienda ſimul duo contradictoria, adeóque ad nihil faciendum, ac proinde non tam eſt potentia, quàm impotentia, & conſequenter in DEUM non cadit.

Cui Uni omnis Gloria. FINIS.

LIBER

LIBER II.

QUÆSTIO PRIMA.

De

EXISTENTIA, ET COGNOSCIBILITATE TRINITATIS.

ARTICULUS I.

An in DEO detur Perſona?

REſp.*dari.prob.*Perſona idem eſt, quod *ſubſtantia individua*, ſeu *ſingularis*, *natura intellectualis*, ut Boëtius; vel ut Richardus Victorinus & Joañes Theologus in Floreot. ſeſſ. 19. *Perſona eſt natura intellectualis, incommunicabilis exiſtentia.* Atqui DEUS eſt *Subſtantia*, ut patet: eſt enim Ens primum, Perfectisſimum, Cauſa ſubſtantiarum, qnod accidenti non convenic. Eſt etiam *Subſtantia individua & ſingularis*: quia eſt unicus, ſimplex, verè & realiter exiſtens, diſtinctus ab omni alio. Eſt etiam *Natura intellectualis*, quia eſt intelligeos, volens, liber. Convenitque illi *exiſtere*: eſt enim Ens per eſſentiam; & quidem *exiſtere incommunicabiliter*, quia exiſtit connaturalisſimè; implicat autem rem exiſtere naturaliter, ſioe termino ultimo, adeóque incommunicabili exiſtentiæ. 2. Perſona, eſt perfectio ſine imperfectione, naturæ intellectuali propria, addens illi ſpecialem dignitatem & complementum, ſupra naturas omnes cæteras; ſed in DEO datur omnis perfectio ſine imperfectione, & omne complementum naturæ iotellectualis; ergo &c. 3. Actiones ſunt ſuppoſitorum (natura enim non agit, niſi ut ſubſiſtens in ſingulari) actiones verò proprijsſimæ & nobilisſimæ, ſunt ſuppoſitorum intellectualium, ſive perſonarum: ſuppoſita enim intellectualia, cùm ſint libera, non aguntur neceſſitate naturæ, ſed per modum dominij agunt ſe ad ſuos actus; ergo cùm actiones DEI ſint perfectisſimæ, ſunt actiones ſuppoſiti intellectualis ſeu Perſooæ; ergo datur in DEO Perſooa.

Hinc patet 1 in DEO dari ſuppoſitum & hypoſtaſin: includitur enim hypoſtaſis in Perſona, ſicut genus in ſpecie. Definitur enim ſuppoſitum ſive hypoſtaſis: *Natura cujuscunque individua ſeu ſingularis ſubſtantia*, ut patet ex Boëtio l. de 2. naturis. Quamvis interdum Patres hypoſtaſin pro Eſſentia, vel pro ſuppoſito naturæ intellectualis, ſive Perſona, uſurpent apud Montoyam Diſp. 31. ſect. 3. & 5.

Sed contra I. Etiam animal rationalis ſeperata, manus vel pes hominis, Deitas ſecundùm ſe ſumpta, ſuot ſubſtantiæ iodividuæ naturæ intellectualis; nec tamen ſunt Perſonæ: ergo ex hoc oon probatur in DEO Perſona. *Confirm. 1.* Perſona eſt idem quod hypoſtaſis, aut ſaltem includit hypoſtaſin; ſed hypoſtaſis ſignificat accidens, noo ſubſtantiam: oam Hebr. 11. dicitur in Græco: *Fides eſt ſperandarum hypoſtaſis*

Digitized by Google

ſis rerum. Et 2. Chorinth. 11. *In hac hypoſtaſi gloriæ*: conſtat autem fidem & gloriam eſſe accidentia; ergo Perſona eſt accidens; ergo non datur in DEO. 2. In definitione Perſonæ, vel ſubſtantia ſignificat primam ſubſtantiam, vel ſecundam. Si primam fruſtra additur: *Individua.* Si ſecundam, eſt implicantia in adjecta voce: *Individua.* Nam ſecundæ ſubſtantiæ dicuntur genera & ſpecies, quæ opponuntur individuo; ergo mala eſt definitio Perſonæ, nec ex illa probatur in DEO Perſona. imo videtur, Perſonam nullo prorſus modo poſſe definiri: nullum enim ſingulare definitur; Perſona autem ſignificat quiddam ſingulare.

Reſp. Nego Anteced. Nam 1. anima ſeparata non eſt ſubſtantia ſimpliciter, ſive completa, de qua eſt definitio. 2. non eſt ſubſtantia naturæ alicuius integræ, & completæ ſpecificè, prout ad Perſonam requiritur, ſed eſt pars naturæ. 3. Non eſt ſubſtantia individua, quia non eſt incommunicabilis; communicatur enim corpori tanquam forma ſubjecto, pars comparti, ad componendum quoddam tertium per ſe; proinde non exiſtit per ſe completè, & diviſim ab omni alio, prout ad individuum requiritur. Idem dicendum de partibus hominis integrantibus, quamdiu ſunt in homine; quando verò exiſtunt ſeparatæ, cùm nòn ſint ultra unibiles humano corpori, ſunt quidem ſuppoſita integra, & primæ ſubſtantiæ, non tamen Perſonæ, quia non ſunt ſubſtantiæ naturæ intellectualis. Similiter DEItas ſecundùm ſe ſumpta, non eſt Perſona, quia non eſt ſubſtantia individua, id eſt, incommunicabilis rebus ſubſiſtentibus: communicatur enim tribus ſuppoſitis divinis. *Ad prim. Confirm. Reſp. Neg. Min. ad prob. dico:* Hypoſtaſim ibi accipi analogicè, & metaphoricè pro baſi & fundamento propriè tamen dici ſolùm de ſubſtantijs phyſicis, ut ex PP. oſtendit Montoya Diſp. 31. ſect. 2. & 3. *Ad 2. Confirm.* ajo: ſubſtantiam in definitione Perſonæ accipi genericè & in communi; per vocem autem *Individua* contrahi ad ſubſtantiam primam ſicut ſi dicas: hominem eſſe animal rationale, ibi animal nec ſumitur pro humano nec pro bruto, ſed in genere; addendo verò rationale, contrahitur ad ſignificandum animal humanum. *Ad ultimum Reſp.* ſingulare definiri non poſſe, in quantum eſt hoc ſingulare, poſſe tamen ſecundùm rationem communem ſingularitatis; atque ita definit Perſonam Boëtius.

II. Nuſquam Scriptura tribuit DEO nomen Perſonæ; ergo non datur in divinis: *Non eſt enim audendum aliquid dicere de Superſubſtantiali Divinitate, præter ea, quæ divinitus nobis ex ſacris elogys ſunt expreſſa* ait Dionyſ. c. 1. de Divin. Nom. *Confirm.* DEUS non eſt hypoſtaſis, nec ſubſtantia, quia non ſubſtat accidentibus; nec eſt ſubſtantia individua, cùm principium individuationis ſit materia, DEUS autem ſit Immaterialis; ergo non eſt Perſona. *Reſp. Neg. Conſeq.* Nam licèt vox *Perſona* in Scriptura DEO non tribuatur, tribuitur tamen res, quam hâc voce ſignificari docuerunt Concilia & PP. nimirum, quòd ſit per ſe ſubſiſtens, individuus intellectualis, &c. Aliàs ſequeretur, non eſſe loquendum de DEO niſi eâ tantùm linguâ, quâ primò Scripturam dictavit Soiritus Sanctus, ut bene Div. Thomas hîc. *Ad Confirm Reſp.* DEUS non eſt hypoſtaſis & ſubſtantia, in quantum his vocibus ſignificatur ſubjectum accidentium; conc. in quantum ſignificatur res ſubſiſtens; neg. Item non eſt ſubſtantia individua, prout hoc nomine importatur aliquid, cujus principium eſt materia; conc. prout importatur incommunicabilitas; nego.

ARTIC. II. *An in DEO dentur plures Perſonæ?*

RESP. *Plures. Alia eſt enim Perſona Patris, alia Filÿ.* Athan. in Simbolo. *Probatur* ex Scriptura 1. quidem contra Judæos ex vetere Teſtamento: *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* Quæ verba non poſſunt eſſe DEI ad Angelos, quia nec Angeli ſunt factores hominis, nec homo eſt ad imaginem Angelorum: nec etiam Perſonæ unius divinæ ailoquentis ſe ipſam; quia nemo artifex ſolitarius ſecum ita loquitur; ergo ſunt verba Perſonarum plurium divinarum inter ſe. Idem probatur ex ijs locis, quibus promittitur à DEO Meſſias, qui ſit futurus verus DEUS: Perſona enim mittens diſtinguitur à miſſa; & utraque tamen eſt DEUS. 2. Contra Hæreticos ex novo Teſtamento: *Ad eum veniemus*, Joan. 14. *Ego in Patre & Pater in me; ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis. Ejus, qui miſit me, Patris; Spiritus Sanctus, qui à Patre procedit.* ibidem. Quæ omnia cum proprietate intelligi non poſſunt, ſine pluralitate Perſonarum in DEO. Nemo enim dicitur mitti, procedere, eſſe à ſe ipſo, eſſe Pater, aut Filius ſui ipſius. Contra Paganos difficulter hæc veritas probari poteſt, niſi per principia univerſalia, oſtendentia omnia fidei noſtræ dogmata eſſe evidenter credibilia.

Suadetur nihilominus ratione 1. quia in divinis datur oppoſitio producentis & producti, ut patebit Quæſt. 2. ergo aliqua pluralitas & diſtinctio, non datur autem diſtinctio Naturæ, cùm implicent plures Naturæ divinæ, ſive Dij. Neque terminus productus poteſt eſſe accidens, cùm in DEO

non

non dentur accidentia; ergo dantur plures res ſubſiſtentes in eadem Natura divina Intellectuali; quæ cùm ſint diſtinctæ inter ſe, erunt ſubſiſtentes incommunicabiliter, & conſequenter Perſonæ. 2. Pluralitas Perſonarum in eadē Natura divina non repugnat, ut conſtabit ex ſolutione argumentorum; ergo defacto datur. Nam in æternis idem eſt eſſe, & poſſe eſſe, ut inquit Philoſophus. 2. DEUS, prout ſignificat Perſonam quandam increatam, eſt beatus, non aliter autem quàm contemplatione alicujus Optimi & Pulcherrimi; atqui non contemplatione aliùs extra ſe (ſic enim daretur aliquid DEO melius & pulchrius) ſed neque ſui ipſius tantùm: *Hoc enim*, ait Philoſophus l. 2. Magn. Moral. c. 15. *delirum eſt? nam hominem qui ſeſe contemplatur, ut pote inſenſatum increpamus:* ergo contemplatione alicujus præterea à ſe diſtincti, quod tamen etiam ſit, optimum & pulcherrimum, adeóque DEUS; atque ita datur pluralitas & diſtinctio Perſonarum in DEO. 3. DEUS intelligit ſe ipſum: intelligere autem, cùm ſit vivere, eſt agere, & quidem immanenter; datur itaque in DEO actio immanens, omnis autem actionis eſt aliquis terminus, immanentis quidem immanens, tranſeuntis tranſiens; ergo datur in DEO terminus aliquis immanens Intellectionis; non quidem accidentalis (hoc enim repugnat DEO) ſed ſubſtantialis, & per ſe ſubſiſtens; non autem creatus: nihil enim creatum immanet DEO; ergo increatus; ergo ejuſdem Naturæ divinæ, cum plures non dentur; diſtinctus tamen à Perſona intelligente, cujus eſt terminus: cùm inter principium & terminum detur oppoſitio relativa, nihil autem opponi poſſit ſibi ipſi; ergo in eadem Natura divina Intellectuali datur Perſona intelligens, & terminus Intellectionis ſubſiſtens, diſtinctus à Perſona intelligente; ergo plures entitates ſubſiſtentes incommunicabiliter; ergo plures Perſonæ. 5. Intra DEUm datur Charitas perfecta (nihil enim illa dulcius & perfectius) ſed Charitas non datur niſi inter plures, juxta illud Greg. Homil. 17. in Evang. *Minùs quàm inter duos, Charitas haberi non poteſt*, ergo.

Hinc iterum patet: plures in DEO dari hypoſtaſes, ſuppoſita, ſubſtantias, prout ſubſtantia ſuppoſitum, non verò eſſentiam ſignificat: omnis enim Perſona, ut talis, eſt ſuppoſitum & hypoſtaſis; ſubſtantia, non accidens; ergo ubi plures Perſonæ, ibi plura ſuppoſita, hypoſtaſes, ſubſtantiæ. Et ita loquuntur Hilarius, Anſelmus, Joannes Papa lib. de 2. naturis. Propter uſum tamen loquendi de hoc Myſterio jam receptum, non eſt dicendum abſolutè (præſertim cùm agitur cum Hæreticis) dari in DEO plures ſubſtantias, niſi aliquo addito: *Relativas Perſonales* &c. quia vox *ſubſtantia* ſimpliciter dicta ſupponit communiter pro natura.

Sed contra I. Si dantur plures Perſonæ divinæ, vel quælibet eſt infinita, vel finita, ſi infinita, ſufficit unica Naturæ divinæ infinitæ, aliæque ſunt ſuperfluæ, ſi finita; ergo imperfecta, DEOque indigna. *Reſp. Neg. 1. ſequelam:* Natura enim divina eſt eſſentialiter fæcunda; fæcunditas autem non ſtat ſine pluralitate ſuppoſitorum vel Perſonarum; ergo non ſufficit Perſona unica.

II. Ideo dantur plures homines, quia dantur plures perſonæ humanæ, ergo ſi dantur plures Perſonæ divinæ, dabuntur plures Dij. *Reſp. diſp.* eſſe: quia in creatis producitur tam natura, quàm perſona: hinc tot naturæ quot perſonæ. In DEO non producitur Natura, ut talis, ſed ſolæ Perſonæ: hinc multiplicantur Perſonæ non Naturæ.

III. Ideo non ſunt plures Dij, quia nullus ipſorum eſſet perfectus, cujvis enim deeſſet aliquid; aliàs à ſe non diſtinguerentur; ergo ob eandem rationem non erunt plures Perſonæ. *Reſp. diſp.* eſſe, quia ſi eſſent plures Dij, quisque eorum neceſſariò careret perfectione aliquâ eſſentiali alterius, haberétque alteram æqualem in perfectione: & ita nullus eſſet perfectus ſummè & infinitè. Ubi autem natura eſt una, optimè ſtat ſumma & infinita perfectio omnium & ſingularum Perſonarum.

IV. Vel diſtinctio & pluralitas eſt perfectio vel non. Si non, non datur in Deo pluralitas Perſonarũ: nihil enim datur, niſi perfectio in Deo. Si ita; ergo maxima diſtinctio eſt maxima perfectio; adeóque in Deo datur maxima diſtinctio & pluralitas; ergo diſtinctio Naturarum. *Reſp.* diſtinctionem Perſonarum in eadem natura, eſſe perfectionem, quia fundatur in mirabili fæcunditate, communicabilitate, beatitudine naturæ: diſtinctionem autem naturarum arguere imperfectionem: oritur enim ex limitatione illarum, ideo namque diſtinguuntur, quia nulla ipſarum continet omnem perfectionem entitativam ſimpliciter ſimplicem: ſi enim contineret, non eſſet, per quod eſſentialiter diſtingueretur.

V. Si darentur in DEO plures Perſonæ, poſſet ab illis abſtrahi ratio communis divinæ Perſonæ; ſequela implicat; quia ſequeretur rationem communem ſic abſtractam prædicari de DEO, ut genus, vel ut aliud prædicabile, & conſequenter dari in DEO compoſitionem methapyſicam ex genere vel ſpecie, &c. quod eſt contra dicta Q. 3. Art. 2. de DEO Uno. *Confirm. 1.* Sola Eſſentia eſt communis Perſonis divinis; ergo non Perſona, 2. De ratione Perſonæ eſt eſſe incommunicabilem; ergo nequit eſſe

 com-

communis pluribus. 3. Nomen Perſonæ nec poteſt eſſe commune tribus Perſonis divinis reipsâ, quia ſequeretur tres Perſonas eſſe unam Perſonam, nec ratione, quia ſic Perſona eſſet univerſale, adeóque genus vel ſpecies reſpectu DEI, quod implicat. *Permiſſâ ſequelâ Reſp. Neg. ſubſumpt. & probat.* Nam ſicut ens non prædicatur genericè, vel ſpecificè de inferioribus, quia eſt transcendens; ita Perſona non prædicatur ſic de Patre, Filio, & Spiritu Sancto, quia tranſcendit differentias, vel quaſi differentias ipſorum, Paternitatem, Filiationem: eſt enim Paternitas divina formaliter aliquid ſubſiſtens, adeóque ſubſtantiale, aliquid incommunicabile, adeóque individuum, aliquid naturæ divinæ adeóque intellectuale, ac proinde formaliter Perſona. 2. Quia ad prædicabile, ut eſt genus, ſpecies, requiritur ut prædicetur de multis ſecundùm *eſſe* differentibus, quod non convenit Perſonæ abſtractæ à Perſonis divinis. *Ad 1. Confirm. Reſp.* Sola eſſentia eſt communis Perſonis divinis realiter, & ita, ut eadem numero inſit omnibus; concedo. ſola Eſſentia eſt communis ratione; nego. Sic enim etiam communis eſt Perſona abſtractè ſumpta: alias non poſſent dici, eſſe tres Perſonæ, ſicut non poſſent dici tres homines, niſi *homo* eſſet tribus commune. *Ad 2. Reſp.* de ratione Perſonæ eſt, eſſe incommunicabilem ſecundùm entitatem, quæ eſt Perſona conc. ſecundûm ipſum modum exiſtendi in comunicabiliter; neg. Nam licèt entitas Petri ex ratione Perſonæ debeat non eſſe entitas Pauli, utrique tamen convenit, quòd exiſtant incommunicabiliter. *Ad 3. Confirm. Neg. altra ſequela*: Ad univerſale enim requiritur, ut non ſit tranſcendens: ad genus verò & ſpeciem ut prædicetur de pluribus ſecudùm eſſe differentibus; quorum neutrum convenit Perſonæ abſtractæ a Perſonis divinis

ARTIC. III *An in divinis dentur Tres Perſonæ, nec plures Tribus?*

RESP. *Tres, ac tantùm Tres. Fides enim Catholica hæc eſt, ut unum DEUM in Trinitate, & Trinitatem in Unitate veneremur.* Symb. Athan. *Probatur. 1.* ex Scriptura. *Benedicat nos DEUS, DEUS noſter, benedicat nos DEUS* Pſal. 66. *Verbo Domini cæli firmati ſunt, & Spiritu oris ejus omnis virtus eorum* Pſal. 72. *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus DEUS exercituum.* Iſaiæ 6. *Baptizantes eos in Nomine Patris, &c.* Matth. ult. *Tres ſunt qui teſtimonium dant.* 1. Joannis 5. *Aperti ſunt Cæli, & vidit Spiritum DEI deſcendentem ſicut columbam, & ecce vox de Cælo dicens: Hic eſt Filius meus dilectus.* Matth. 3. Idem patet ex Concil. & PP. fusè apud Montoyam Diſput: 33, ſect. 1.

Probatur 2. ratione. In DEO datur aliqua Perſona improducta, & quidem unica, & duæ productæ, nec plures; ergo datur præcisè Trinitas Perſonarũ. *1. pars prob.* Quia non poteſt dari proceſſus in Perſonis productis in infinitũ; ergo aliqua eſt improducta. *Conf.* Vel omnes Perſonæ divinæ ſunt productæ, vel non. Si non; habetur intentum. Si ita; vel ſunt productæ ab aliquo principio, quod eſt extra omnes Perſonas divinas, vel quod eſt intra omnes. Si primum, ergo ſunt productæ ab aliquo, quod non eſt DEUS. Si ſecundum; ergo vel aliqua produxit ſeipſam, vel plures ſe invicem. *Prob. 2. pars. 1.* Unica in divinis ratio pluralitatis, eſt oppoſitio relativa, producentis & producti, hinc Juſtitia, & Sapientia non ſunt duæ Perſonæ, quia non opponuntur ſibi ſub hac ratione; ergo implicant plures Perſonæ divinæ improductæ. 2. Si darentur plures Perſonæ improductæ, non eſſet ratio cur darentur tot, & non plures in infinitũ. 3. Plures illæ Perſonæ improductæ, vel omnes eſſent abſolutæ, vel aliqua abſoluta aliqua relativa. vel omnes relativæ. Non primum, quia omnis perfectio abſoluta in DEO, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; ſed una perfectio ſimpliciter ſimplex non opponitur alteri ſimpliciter ſimplici; ergo nulla perfectio abſoluta in DEO, opponitur alteri abſolutæ; ſed in DEO omnia ſunt unum, quæ non opponuntur, ut patet in Sapientia, Juſtitia, &c. ergo omnes perfectiones abſolutæ in DEO ſunt unum; ergo implicat eſſe plures in DEO Perſonas improductas abſolutas. Non ſecundum, ob eandem rationem, quia nulla perfectio abſoluta in DEO, opponitur perfectioni relativæ divinæ: quæ autem in DEO non opponuntur, ſunt unum; ergo perfectio abſoluta in DEO eſt unum cum quavis perfectione relativa DEI; ergo implicant plures Perſonæ improductæ, una abſoluta, alia relativa. Non tertium, quia in DEO nequit dari Relatio niſi producentis & producti, ut oſtendetur Quæſt. 3. ſed in pluribus Perſonis improductis non daretur Relatio producti; ergo daretur in omnibus Relatio producentis. Per hanc autem non poſſent diſtingui ab invicem; quia Relatio producentis, quæ eſſet in una Perſona, non opponeretur reſpectu alterius; ergo &c. *Prob. denìq; 3. pars Anteced.* In DEO dantur ſolùm duæ proceſſiones ad intra, ut dicetur Quæſt. 2. nec unius proceſſionis plures poſſunt eſſe termini, quàm unicus; ergo duo ſunt tantùm termini, ſeu Perſonæ productæ.

Probat. 3. Datur ex dictis in divinis aliqua Perſona improducta, eáque unica,

quæ

quæ ſe ipſam intelligit, quicunque autem intelligit agit immanenter, & conſequenter producit aliquem terminum intellectionis imanentem, nimirum Verbum mentis; ergo datur in DEO Verbum productum per Intellectionem à Perſona improducta; in DEO autem nihil poteſt eſſe creatum, vel accidentale, vel inhærens per compoſitionem; ergo Verbum divinum debet eſſe ſubſiſtens, & DEUS. Cùm autem inter producens & productum reperiatur neceſſaria aliqua realis diſtinctio; ergo Verbum divinũ diſtinguitur realiter à Perſona improducta, producente, & ita jam dantur duæ Perſonæ, una improducta & producens, altera producta: quia verò in divinis Intellectus eſt Natura, ut dicetur; ſequitur Perſonam productam per Intellectum procedere per Naturam, & eſſe Filium; inter Patrem autem & Filium (eos maximè, quorum quisque eſt Bonitatis infinitæ) datur naturaliter Amor mutuus. Amant igitur ſe invicem duæ Perſonæ divinæ: cùm verò amare iterum ſit agere immanenter, oportet rurſum amando produci aliquem terminum immanentem; qui quidem non poteſt eſſe creatus, vel accidentalis, vel indiſtinctus à duabus Perſonis producentibus, ut antea in ſimili dictum eſt; dabitur ergo Perſona tertia, nimirum Amor ſubſiſtens. Non dantur autem in Natura purè intellectuali, qualis eſt DEUS, plures actiones immanentes, quàm hæ duæ, ut patebit Quæſt. 2. & cujusque actionis non poteſt eſſe, niſi terminus, unicus: ergo dantur Perſonæ tres, nec plures tribus.

Sed contra I. Si dantur in DEO tres Perſonæ; ergo etiam tres Eſſentiæ. *Prob. ſequela:* Eſſentia eſt abſtractum entis ſicut entitas; ſed ſi dantur tres Perſonæ, dantur tres entitates; ergo & Eſſentiæ. *Confirm.* In DEO non datur Eſſentia perſonalis unica; ergo tres ſicut tres Perſonæ. 2. Definitio explicat eſſentiam rei, ſed Perſonæ divinæ definiuntur diſtinctis definitionibus; ergo ſunt diſtinctæ Eſſentiæ. 3. Quæ differunt ſpecie, vel quaſi ſpecie, diſtinguuntur eſſentiis; ſed Perſonæ divinæ ita differunt; ſic enim loquuntur Patres, Tertull. contra Praxe. Baſilius l. 2. contra Evnom. 4. Omne conſtitutivum conſtituit aliquam eſſentiam; ſed trium Perſonarum ſunt tria diſtincta conſtitutiva; ergo tres Eſſentiæ. 5 Tres Perſonæ ſunt tres ſubſtantiæ, exiſtentiæ, quidditates relativæ; ergo etiam tres Eſſentiæ relativæ.

Reſp. Neg. ſequel. Nomen enim *Eſſentia* ex uſu Eccleſiæ & Patrum, imo & Philoſophorum, ſignificat primò quidditatem rei, prout abſtractam à ſingularibus differentijs, & conſequenter à perſonalitate, quæ ſupervenit differentijs. 2. Significat id, quod importatur per definitionem, adeóq; principia ſpecifica, non individualia rei. 3. Id, quod eſt radix proprietatum rei, ratione noſtra. Denique rem ipſam, non modum, quo res afficitur: quæ omnia non conveniunt Perſonis divinis, quâ talibus. *In forma Nego. Maj. probat.* Aliud enim ex uſu communi ſignificat *eſſentia* quàm *entitas.* *Ad 1. Confirm.* dico: nullam propriè loquendo dari in DEO Eſſentiam perſonalem, adeóque nec unicam, nec tres; eſt enim, ſuppoſito communi loquendi uſu, repugnantia in adjecto, dicere: *Eſſentiam perſonalem.* *Ad 2. Nego Minor.* Simpliciter enim loquendo, unica datur Perſonarum divinarum definitio, vel quaſi definitio, ſicut datur unica Eſſentia. *Ad 3.* ſimiliter *Neg. Minor.* Nam ſicut in DEO non datur genus, nec ſpecies, nec individuum ſpecici, ita nec datur diſtinctio generica, ſpecifica, vel numerica propriè, ſed alia ab his omnibus diverſa; cujus exemplo, ſicut in creatis caremus, ita etiam proprio nomine, Patres adducti loquuntur impropriè. *Ad 4. Nego Major.* Eſſentia enim ſignificat quidditatem abſtractam, principia non individualia, radicem primam proprietatum, proinde non quodvis conſtitutivum, v. g. Perſonalitatis (quæ eſt quoddam differentiale, individuale, proprium) conſtituit eſſentiam. *Ad 5. Nego Conſeq.* Nam licèt *ſubſtantia* ſæpius pro *eſſentia*, ſæpe tamen etiam ſumitur pro *hypoſtaſi*, *eſſentia* autem conſtanti uſu ab *hypoſtaſi* diſtinguitur. Idem dic de exiſtentia. Hæc enim ſæpe accipitur pro ſubſiſtentia; & in hoc ſenſu admittuntur tres relativæ exiſtentiæ. Similiter quidditas, ex uſu Scholaſticorum, ſignificat quamvis formalitatem præciſam ab alijs formalitatibus: unde etiam dicitur de accidentibus & relationibus. Et hoc ſenſu dantur in DEO tres relativæ quidditates.

II. Si in DEO datur Trinitas; ergo datur compoſitio: nam Trinitas eſt totum, compoſitum ex unitatibus ſeu partibus. *Confirm.* Illud ens eſt compoſitum, quod non convenit alicui ſuarum partium, ſicut toti homini convenit eſſe hominem, quod non convenit manui vel pedi: ſed Trinitati convenit, eſſe Trinitatem, quod non convenit Patri vel Filio; ergo Trinitas eſt totum & compoſitum. Ex quo ulteriùs ſequitur, dari in DEO aliquid majus & minus: nam totum eſt majus parte, & unitas minus Trinitate. *Reſp. Neg. ſeq. & probat.* Nam ut bene Durandus, ratio totius, nonniſi abuſivè dicitur de numero, quia totum continet plura, prout aliquomodo ſunt unum, vel unita inter ſe: numerus autem, quâ talis dicit plura, quæ nec uniuntur, nec componunt aliquod unum per ſe. Et licèt ternarius creatus, eſſet totum & compoſitum: non tamen Trinitas increata: omnis enim

pars

pars, eſt partialis & imperfecta eſſentia totius, & aliud, quàm altera, & imperfectior quàm totum, quævis autem Perſona divina, eſt perfecta Eſſentia Trinitatatis; nec una aliud, quàm altera; nec una minùs perfecta, quàm omnes ſimul. 2. quia de ratione partium eſt, unam eſſe extra aliam, quælibet autem Perſona divina, habet in ſe alias Perſonas manentes, & viciſſim habetur. *Ego in Patre, & Pater in me.* Hinc *ad Confirm. Nego Maj.* Totum enim & compoſitum neceſſe eſt conſtare partialibus eſſentijs, quarum una ſit aliud, quam altera, una extra aliam, quævis minùs perfecta, quàm omnes ſimul: quæ locum non habent in Trinitate. Hinc iterum *ad ult. Neg. ſeq.* Nam licèt in creatis unitas ſit minor ternario, non tamen in divinis, ubi ſingulæ Perſonæ continent in ſe alias, & viciſſim continentur. *Reſponderi* etiam poteſt: dari aliquid in divinis majus & minus per extenſionem numeri, non per intenſionem perfectionis.

III. Trinitas nec ſignificat Subſtantiam, nec Relationem in DEO; ergo nihil; ergo non datur in DEO. *Anteced. prob.* Subſtantia divina prædicatur de Perſonis divinis, non Trinitas. Relatio importat reſpectum ad aliquid, non Trinitas; ergo. *Conf.* Trinitas eſt unum per collectionem, ſed in DEO non datur unitas collectionis, quia talis unitas eſt minima unitas, è contra Unitas in divinis, eſt unitas maxima, nimirum identitatis; ergo. 2. In DEO non datur inæqualitas, ſed Trinitas ſive triplicitas, eſt ſpecies inæqualitaris. 3. Quidquid in DEO datur, in Eſſentia & Unitate divinæ Eſſentiæ datur, ergo ſi datur in DEO Trinitas, datur Trinitas in Eſſentia, & Unitate Eſſentiæ, erunt ergo tres Eſſentiæ, & tres Unitates eſſentiales, quod falſum eſt. 4. In divinis concreta prædicantur de abſtractis: nam verè dicitur DEItas eſſe DEUS, Paternitas eſſe Pater, ſed Trinitas non poteſt dici Trina, ſic enim darentur novem res in divinis; ergo non datur Trinitas in DEO.

Reſp. ad Argumentum Trinitatem nec ſignificare Subſtantiam, nec Relationes divinas, ſed numerum Perſonarum ad invicem relatarum in eadē Eſſentia. 2. Trinitatem ſignificare quidem Relationē, non tamen unam, ſed tres, & non ut Relationes, ſed entitates habentes relationem. 3. Trinitatem ſignificare ipſam Subſtantiam DEI, non quidem ſecundùm ſe, ſed ut communicatam tribus ſuppoſitis: dicitur enim Trinitas, quaſi: Trium unitas. Hinc *ad 1. Confirm. Reſp.* Trinitas eſt quid unum per collectionem tantùm; nego. Simul unum per identitatem; conc. ſignificat enim Trinitas tria ſuppoſita, quæ ſimul in ratione ſuppoſiti ſunt unum per collectionem, ſimul unum in ratione Naturæ per identitatem: dicitur enim Trinitas, quaſi: Trium unitas, vel identitas. *Similiter diſt. cætera.* In DEO non datur Unitas per collectionem tantùm; conc. per collectionem ſimul & identitatem; nego. Per collectionem quoad ſuppoſita, per identitatem quoad Naturam. In ratione naturæ datur in DEO Unitas maxima, in ratione ſuppoſitorum minima. *Ad 2.* In DEO non datur inæqualitas entitativa ſeu perfectionis; conc. arithmetica & numeralis præcisè; nego. Adde Trinitatem non eſſe idem quod triplicitatem, quod ſupponit objectio. Triplicitas enim ſignificat certam ſpeciem inæqualis proportionis: Trinitas verò numerum ternarium abſolutè. *Ad 3. Reſp.* ergo ſi datur in DEO Trinitas, datur Trinitas in Eſſentia *diſt.* Trinitas Perſonarum, ita ut ſenſus ſit, in una Eſſentia eſſe tria ſuppoſita; conc. datur in Eſſentia Trinitas Eſſentiæ, ut ſenſus ſit, Eſſentiam eſſe ter unam, vel tres Eſſentias in una Eſſentia neg. 2. Quidquid datur in DEO, quoad numerum, datur in Eſſentia; nego: quidquid in DEO datur quoad res numeratas; conc. Perſonæ enim quæ ternarium habent numerum, verè ſunt in Unitate naturæ, numerus tamen quem in ratione Perſonarum conficiunt, non eſt in Unitate naturæ. *Ad 4. Reſpond.* In DEO prædicantur concreta de abſtractis, quæ non ſunt numeralia; conc. etiam numeralia, ut eſt: Trinus; nego. Termini enim numerales, multiplicant rationem formalem ſubjecti, de quo prædicantur, ut cùm dico: *Petrus, Paulus, Joannes, eſt trinus homo;* ſignifico Petrum, Paulum, Joannem eſſe naturam humanam multiplicatam: aut ſaltem multiplicat ſuppoſita, habentia eandem rationem formalem: ut cùm dico: *DEUS eſt Trinus*; ſignifico dari tria ſuppoſita habentia Divinitatem. Ut igitur verum eſſet, Trinitatem eſſe Trinam, aut deberent dari tres ternarij Perſonarum, ſeu novem Perſonæ; quia ternarius Perſonarum eſt ratio formalis, quam ſignificat nomen Trinitas; aut deberent dari tria ſuppoſita, quæ ſingula eſſent Trinitas, quod utrumque falſum eſt.

IV. Non magis differt in DEO Natura à Voluntate, quàm Natura ab Intellectu: ſed per Naturam procedit alia Perſona, quàm per Voluntatem: per hanc enim procedit Amor, ſeu Spiritus Sanctus, per iſtam Filius; ergo etiam alia procedet per intellectum, nimirum Verbum, alia per Naturam, nimirum Filius; ergo plures Perſonæ, quàm tres. *Conf.* Perſonæ divinæ ſunt immenſæ, ergo nullo numero continentur & menſurantur. 2. Ratio, cur Pater & Filius producant Perſonas diſtinctas eſt Bonitas infinita, quâ propendent ad ſe communnicandum; ergo cùm eandem Bo-

nita-

hitatem habeat Spiritus Sanctus, etiam ipſe producet Perſonam aliam, & ſic deinceps. *Reſp. Nego Conſeq.* Perſona enim procedens per Naturam divinam, procedit formaliter per Intellectum: cùm Intellectus ſit in divinis Natura, ac proinde Perſona eadem eſt Filius & Verbum, Perſona autem, quæ procedit per Voluntatem, non procedit formaliter per Naturam, cùm Voluntas, non ſit Natura divina, & ideo non procedit, ut Filius, ſed ut Amor diſtinctus ab illo. *Ad 1. Confirmat. Reſp.* Perſonæ divinæ ſunt immenſæ, quoad perfectionem & intenſivè; conc. extenſivè, quoad multitudinem ſuppoſitorum; nego. *Idem dic ad Conſeq. Ad 2. Reſp.* Ratio, cur Pater & Filius producant Perſonam diſtinctam, eſt ipſorum Bonitas, in quantùm præciſè Bonitas; nego. In quantum affecta Relatione Paternitatis aut Spirationis; conc. Hoc enim diſtinguitur Pater à Filio, Pater & Filius à Spiritu Sancto, quod ille reſpectu Filij, & hi reſpectu Spiritûs Sancti, ſint Bonitas infinita communicans eſſe alteri; Filius verò reſpectu Patris, Spiritus Sanctus reſpectu Patris & Filij, ſit eadem Bonitas accipiens eſſe ab altero; de quibus infera.

ARTIC. IV. *An Trinitas Perſonarum in divinis ſit ratione naturali cognoſcibilis, ſaltem ſuppoſitâ revelatione?*

RESP. *Non eſſe, ne quidem ſuppoſitâ revelatione. Probat. 1. pars* Authoritate. *Nemo ſcit, quis ſit Filius, niſi Pater, & quis ſit Pater, niſi Filius, & cui voluerit Filius revelare* Luc. 10. Quod teſtimonium ad probandam impoſſibilitatem, penetrandi Myſterium Trinitatis adhibet Nicænum, & paſſim Patres. *Nulla monas aut trinas, neque unitas, aut fecunditas. nec quidquam aliud eorum, quæ aut ſunt, aut cognita ſunt, arcanum illud Summa, omniáque ſuperantis Divinitatis, quod rationem mentémque vincit, enunciat, neque ejus nomen, neque ratio, ſed in ijs ad quæ aditus non patet, ſecreta eſt.* Dionyſius c. 13. de Divin. Nomin. *Sola Trinitas in Divinitate Unitatis, ſe ipſam novit.* Martialis epiſt. 1. ad Burdigal. c. 10. *Probatur* ratione: Trinitas Perſonarum divinarum, neque poteſt cognoſci per cauſam, ut per ſe patet, cùm nullam habeat ſui cauſam: nec per effectus creatos, quia hi procedunt à DEO, ut Unus eſt: procedunt enim ab illo per potentiam creativam, quæ communis eſt toti Trinitati, adeóque pertinens ad Unitatem Eſſentiæ, non ad pluralitatem Perſonarum; ac proinde per creaturas non poteſt cognoſci DEUS ut Trinus, ſed ſolùm ut Unus. *Confirm.* Tribus modis DEUS cognoſcitur per creaturas. 1. per remotionem imperfectionum, quæ reperiuntur in creaturis. Et ſic cognoſcimus DEUM eſſe incorporeum, incompoſitum &c. Atqui hoc modo non poteſt probari DEUS eſſe Trinus, cùm nulla ſuppetat ratio, oſtendens carentiam Trinitatis eſſe imperfectionem, ſicut eſt imperfectio corporeitas, compoſitio &c. 2. Per attributionem perfectionum, quæ reperiuntur in creaturis, modo quodam eminentiore. Et ſic cognoſcimus DEUM eſſe Ens, Subſtantiam, multò tamen perfectius, quàm ſint creaturæ. Sed neque ſic poteſt ratione naturali oſtendi Tres Perſonas eſſe Unius Eſſentiæ: quia nulla datur ſimilis perfectio in creaturis, quam modo eminentiore DEO attribuamus. 3. Per viam cauſalitatis, cognoſcendo DEUM ex effectibus creatis. Et neque ſic cognoſci poteſt ut Trinus, cùm creaturæ procedant à DEO, in quantum Unus eſt, uti diximus. *Probatur.* 2. ratione. Nullum agens poteſt operari, niſi id, ad quod extendunt ſe illius inſtrumenta, per quæ neceſſariò operatur, v. g. agricola non poteſt ædificare per inſtrumenta agriculturæ, neque architectus agrum colere per inſtrumenta architectonica: ſed inſtrumenta, per quæ intellectus neceſſariò progreditur ad naturalem cognitionem rerum, ſunt prima principia diſcurſûs, præſertim illud: *Quæcunque ſunt eadem uni tertio &c.* Hæc autem principia, quantum de ſe, & eo modo, quo illa ſolemus ex cognitione creaturarum apprehendere, non extendunt ſe ad probandam, ſed potiùs improbandam, & oppugnandam Trinitatem Perſonarum in Una Eſſentia; ergo. *Probatur 3.* Propter quod unum quodque tale, & illud magis; ſed Myſterium Incarnationis eſt humanâ ratione incognoſcibile, quia involuit Myſterium Trinitatis, ut dicitur in 3. parte; ergo à fortiori incognoſcibile erit Myſterium Trinitatis. *Probatur 4.* Myſterium Trinitatis præter alia involvit hæc: quòd terminus immanens, ut Verbum & Amor, non ſit inhærens, ſed per ſe ſubſiſtens: quòd generatio, ſit in identitatem Naturæ: quòd res eadem ſit una & tres: quòd ijdem ſint idem, & diſtincti: quòd oppoſita, v. g. terminus & relatio ſint unum & idem: quòd unus non ſit minùs, quàm tres, nec tres plus, quàm unus &c. Atqui hæc non ſunt ratione naturali cognoſcibilia, cùm ipſorum oppoſita intellectui ſibi relicto videantur certe, & evidentia; ergo.

Probatur 2. pars. Quia revelatio non facit, ut Trinitas habeat connexionem cum effectibus creatis, quam aliàs non habet; nec facit, ut principia naturalia extendant ſe ad inferendam concluſionem, ad quam

alio-

Digitized by Google

cti, non autem, quód principio in ratione ſuppoſiti careat. Similiter dicitur *Iebova*, ſicut Pater, tum propter Eſſentiæ identitatem, tum quia non minùs quàm Pater eſt fons Eſſendi omnibus creaturis.

II. Qui procedit ab alio, eſt ens ab alio, eſt poſterior alio, eſt diverſus ab eo, à quo procedit, dependet ab alio; ſed nulla Perſona divina eſt Ens ab alio, ſed à ſe; nec poſterior alio, cùm ſit Ens primum; nec diverſa à Perſonis alijs, cùm ſit ejuſdem Eſſentiæ, nec dependens ab alio, cùm dependentia ſit imperfectio; ergo nulla Perſona procedit. *Confirm.* Quod procedit, ſeu producitur ab alio, vel ex nihilo procedit, & ſic eſt creatum, vel producitur ex aliquo ſubjecto, & ita eſt compoſitum, imperfectum, &c. quorum neutrum convenit Perſonæ divinæ. *Reſp. ad 1.* Quod procedit ab alio, per actionem tranſeuntem ad extra, eſt ens ab alio; conc. quod per actionem immanentem ad intra; nego. Una Perſona divina eſt quidem ab alia, ſed per actionem immanentem, nimirum per Intellectionem, & Volitionem, ut Art. 2. dicetur: ideóque non minus eſt Ens à ſe, quàm illa, à qua procedit. Nam terminus immanenter productus, eſt unum cum producente, ac tantò magis unum, quantò actio immanens eſt perfectior. Cùm autem in DEO hæc ſic perfectisſima, erit quoque Perſona producta perfectisſimè unum cum producente; adeóque ejuſdem Eſſentiæ, quæ eſt Ens à ſe. *Similiter Reſp. ad 2.* Qui procedit ab alio per actionem perfectisſimè immanentem, eſt poſterior alio; nego. qui per actionem tranſeuntem, vel non perfectè immanentem; conc. Actio enim perfectisſimè immanens facit terminum perfectisſimè unum cum producente, ac proinde unius Eſſentiæ, & per conſequens nequaquam illo poſteriorem. Et talis actio immanens eſt in divinis, quæ proinde Perſonam productam facit eſſe non minùs Ens primum, quàm ſit producens. *Hinc patet ad 3. & 4.* Fateor tamen Perſonam divinam procedentem, eſſe aliquomodo ab alio, poſteriorem aliâ, &c. nimirum in ratione ſuppoſiti, non ſimpliciter & ſecundùm Naturá. Unde *Reſponderi* poteſt faciliùs 2. qui procedit ab alio, eſt ab alio, eſt poſterior alio, &c. in ea ratione, in qua procedit; conc. in omni; nego. Perſona una divina procedit ab alia, in ratione ſuppoſiti, non Naturæ; hinc in eadem ratione eſt ab alia, poſterior aliâ, &c. *Ad Confirm. Reſp. ſimiliter.* Quod producitur ab alio per actionem tranſeuntem ad extra, hoc vel producitur ex nihilo, vel ex aliquo ſubjecto; conc. quod producitur per actionem perfectisſimè immanentem, nego. Quod enim ſic producitur, producitur ex ſubſtantia producentis, & identificatur eidem, & per conſequens nec producitur ex nihilo, nec ex ſubjecto, ſi ſubſtantia producentis ſit Ens per eſſentiam, & purus actus; cujuſmodi eſt Subſtantia Perſonæ divinæ producentis.

ARTIC. II. *An in divinis duæ tantùm dentur Proceſſiones, una per Intellectionem, alia per Volitionem?*

RESP. *Affirmativè. Probatur.* Omnis proceſſio eſt per aliquam actionem; ergo proceſſio intra DEUM, eſt per actionem immanentem DEO; in DEO autem duæ tantùm ſunt actiones immanentes: Intellectio & Volitio; ergo duæ tantùm proceſſiones, una per Intellectionem, una per Volitionem. *Minor probat.* DEUS eſt vivens purè intellectuale, & perfectisſimum; ſed hujuſmodi viventi convenit immanenter agere, tantùm intelligendo & volendo; ſentire enim & nutriri ſunt actiones immanentes imperfectæ, & dependentes à corpore; ergo, &c. *Probat. 2.* Duæ tantùm in Divinis dantur Perſonę procedentes, ut patet ex fide, ſuadetúrque varijs congruentijs Patrum, maxime Richardi Victorini l. 5. de Trinit. à cap. 13. Atqui duæ Perſonæ non procedunt proceſſione unicâ, nec per plures proceſſiones, quàm duas, ut patebit ex ſequentibus probationibus & ſolutione argumentorum; ergo duæ etiam tantùm dantur proceſſiones. Quod autem una ſit per Intellectionem, una per Volitionem etiam probatur. Nam una illarum Perſonarum procedentium paſſim in Scriptura vocatur *Verbum & Sapientia*; altera *Amor & Charitas*; ſed *Verbum mentis* (quale utique eſt divinum) procedit per dictionem mentis, adeóque per actionem intelligendi, quam involvit dictio mentalis, (omne enim dicere eſt cognoſcere, ſignificare, &c. adeóque dicere mentaliter, eſt cognoſcere mentaliter) *Amor* verò procedit per dilectionem, adeóque per actionem volendi, quam involvit dilectio; ergo proceſſiones divinæ ſunt per actionem intelligendi & volendi, ſeu per Intellectionem & Volitionem. *Probatur 3.* Proceſſiones in divinis, ſunt idem realiter cum procedentibus, ſicut actiones cum producentibus; ſola enim oppoſitio relativa diſtinguit in divinis, quæ non invenitur inter proceſſiones paſſivas & procedentes; atqui duæ ſunt ſolùm Perſonæ procedentes, ergo duæ ſolùm proceſſiones. *Probatur 4.* Tot ſunt proceſſiones, quot actiones, tot autem actiones, quot adæquata principia; namque neque unum principium agit per plures actiones, cùm hoc ſit ſuperfluum; neque plura adæquata principia per uni-

cam, quia hoc ipſo non eſſent principia adæquata: neutrum enim ſe ſolo poneret terminum: atqui in divinis duo ſunt tantùm principia adæquata, Pater reſpectu Filij, Pater & Filius reſpectu Spiritûs Sancti; ergo duæ tantùm actiones, duæ proceſsiones.

Sed contra I. Una natura unicum habet modum ſe communicandi; ſed Natura divina eſt Una; ergo unico modo ſe communicat: atqui non datur proceſsio in divinis, niſi in quantum ſe Natura divina communicat; ergo unica datur proceſsio. *Reſpond.* Majorem eſſe veram e natura creata, & finita, non autem de Infinita, quæ eſt divina: hæc enim identificat ſibi omnes ſuas perfectiones, & ideo omnis communicatio & proceſsio ad intra, eſt communicatio ejusdem Naturæ divinæ.

II. In DEO Intellectio & Volitio non diſtinguuntur realiter, ſed ratione; ergo etiam proceſsio per Intellectionem & Volitionem, eſt proceſsio unica realiter; quia non requiritur major diſtinctio inter proceſsiones, quàm inter immediata principia illarum, & immediatas operationes. *Reſp. Nego Conſeq.* Nam etiam in anima humana, vis ſenſitiva, vegetativa, rationalis non diſtinguuntur realiter, & tamen diſtinguuntur ſenſatio, nutritio, diſcurſus; ita in præſenti, licèt non diſtinguantur Intellectio & Volitio divina, poſſunt tamen diſtingui termini illarum: *Verbum & Amor.* Ratio eſt, quia unum idémque principium ratione ſuæ perfectionis poteſt æquivalere pluribus diſtinctis, facereque, quod facerent diſtincta. *Reſpond. 2.* iterum *Neg. Conſeq. Diſparitas eſt;* quia inter Intellectionem & Volitionem divinam non datur oppoſitio relativa, quæ ſola facit diſtinctionem in divinis: proceſsiones autem paſsivæ Verbi & Amoris, cùm identificentur Perſonis procedentibus Verbo & Amori, opponuntur relativè, & conſequenter diſtinguuntur realiter, ſicut Perſonæ procedentes opponuntur & diſtinguuntur. Aliam rationem addit S. Thomas; quia bene poſſunt operationes inter ſe habere ordinem, & per conſequens diſtinctionem, licèt in earum principio non ſit ordo & diſtinctio, ut patet in inſtantia allata de anima hominis. Et ita, ait, eſſe in præſenti. Nam inter Amorem & Verbum ex natura rei datur ordo (Amor enim ſupponit eſſentialiter Verbum, cùm nihil ametur, niſi cognoſcatur, licet non viciſsim) adeóque & diſtinctio. Cùm ergo proceſsiones ſint idem cum Verbo & Amore, etiam inter hæc dabitur ordo & diſtinctio, licet eorum principia, Intellectio & Volitio non diſtinguantur.

III. Sicut Intellectio & Volitio diſtinguuntur ſolà ratione, ita Potentia & Bonitas, &c. ergo etiam in DEO dabuntur plures proceſsiones, quàm duæ, una per Potentiam, altera per Bonitatem: maximè cùm Potentia ſit virtus productiva, Bonitas verò ſui diffuſiva. *Reſpond. Nego Conſeq.* Potentia enim, ut talis, & ut diſtincta ab Intellectione & Volitione, non eſt principium operandi ad intra, ſed ad extra. & ideo per illam non poteſt dari proceſsio Perſonæ in divinis, ſed creaturarum extra DEUM. Bonitas verò, quà talis, nec eſt operatio, nec principium proximum operandi, ſed pertinet, tum ad Eſſentiam, tanquam ejus proprietas, tum ad operationem per modum objecti: Bonitas enim divina eſt objectum Volitionis divinæ. Unde, cùm proceſsiones ſint per operationem & principium operationis, ſequitur manifeſtè non poſſe dari proceſsionem per Bonitatem.

IV. Si dantur plures proceſsiones ad intra, ergo earum quælibet eſt limitata, quod falſum eſt. *Confirm.* Vel unica proceſsio adæquat virtutem divinam productivam ad intra, vel non adæquat. Si adæquat; ergo unica datur proceſsio, (ſicut quia unicus Filius adæquat virtutem generativam, unicus datur Filius in divinis) Si non adæquat; ergo eſt limitata, ut dictum eſt. *Reſp. Nego Conſeq.* Nam ſicut ex eo, quòd Perſonæ procedentes ſint plures, non ſequitur ſingulas eſſe limitatas, eò quòd ſint unius Eſſentiæ illimitatæ, ita idem de proceſsionibus dicendum eſt. *Ad Confirm. Reſp.* Quamvis proceſsionem adæquare virtutem productivam intenſivè, & ſub certa ratione, licèt non ſub omni, & quaſi extenſivè. Proceſsio enim per intellectum adæquat totam virtutem productivam Intellectûs, ita ut nihil ultra poſſit procedere per actum intelligendi; & idem eſt de proceſsione per Volitionem. Nec tamen proceſsio quælibet eſt limitata, tum quia quævis proceſsio eſt per principium in ſuo genere infinitum, tum quia quælibet eſt in identitatem Eſſentiæ divinæ in omni ratione illimitatæ: proceſsio Verbi per Intellectionem infinitam; proceſsio Amoris per Volitionem infinitam.

V. DEUS magìs eſt fæcundus ad intra, quàm nos ſimus; ſed nos ad intra producimus multa verba mentis, & multos amores, & ex uno verbo & amore procedit aliud verbum, & alius amor; ergo & DEUS producit plura Verba, & Amores, quàm unicum, & plures dantur in divinis proceſsiones, quàm duæ. *Reſp. Nego Conſeq. Diſparitas eſt*, quia in DEO datur unicus actus intelligendi & volendi perfectus & adæquatus, quo eodem Deus omnia cognoſcendo, & amando comprehendit, adeóq; & unicum dabitur Verbum & Amor; uterq; perfectus & adæquatus, quo eodem DEUS dicat, & diligat omnia, quæ cognoſcit & amat

mat

mat naturaliter. At verò in nobis ſicut multi dantur actus intelligendi & volendi imperfecti, ac inadæquati, quorum nullus repræſentat, vel amat omnia amabilia, & cognoſcibilia, ita dantur plura verba & amores imperfecti, & inadæquati.

VI. Patres dicunt Filium procedere per Naturam, non per Voluntatem; ergo non procedit per Intellectionem. *Reſpond. Nego Conſeq.* Ipſa enim Intellectio vel Intellectus eſt in divinis Natura, ut inferiùs dicetur. 2. Dicitur procedere per Naturam, non Voluntatem, tum quia proceſſio ejus non eſt libera, ſed naturalis, ſeu neceſſaria; tum quia non eſt Filius adoptivus, & per gratiam, ſed Naturalis, & per Eſſentiam.

VII. Quòd in divinis detur proceſſio, provenit ex fæcunditate divinæ Eſſentiæ; fæcunditas autem oritur ex infinita ejuſdem Eſſentiæ perfectione; ergo Eſſentia divina eſt immediatum principium proceſſionum, non autem Intellectio, & Volitio. *Confirm.* Eſſentia divina eſt prior Intellectu & Voluntate, eſtque infinita; ergo eſt potens generare & ſpirare per ſe ipſam, ante Intellectionem & Volitionem. *Reſpond.* Fæcunditatem in divinis oriri ex infinita perfectione Eſſeotiæ divinæ radicaliter, ab Intellectu verò & Voluntate formaliter. *Ad Confirm. Reſp. Nego. Major.* Nam ſicut inter Eſſentiam divinam, ejúsque Intellectum & Voluntatem non datur propriè diſtinctio, cùm ſeſe involvant mutuò formaliter ſaltem implicitè, ut alibi dictum eſt; ita nec datur propria prioritas: ac proinde Eſſentia divina, non intelligitur eſſe principium Quo, ſpirandi & generandi, niſi in quantum involvit eſſentialiter intellectum & Voluntatem. Quæ ſi non involveret, non eſſet principium Quo generationis, & ſpirationis, niſi radicaliter, & remotè, in quantum eadem Eſſentia eſſet radix intellectûs & Voluntatis, quæ ſunt principia immediata.

VIII. In creatis Filius non producitur per Intellectionem, vel aliam immanentem actionem, ſed per actionem ipſius Eſſentiæ; ergo nec in divinis. *Confirm.* Conditio actuum intelligendi & volendi opponitur fæcunditati: ex actibus enim intellectûs & voluntatis nihil aliud conſtituitur aut conſequitur juxta Philoſophum 9. Metaph. Hoc argumentum probat nimium. Nam etiam increatis una ſubſtantia ſpiritualis non producit aliam; nec Filius eſt ejuſdem numero Eſſentiæ cum Patre, quæ tamen ſunt in divinis. *In forma Nego Conſeq. Diſparitas eſt 1.* quia Filius in divinis eſt Verbum, ut teſtantur Scripturæ, diciturque prodire ex ore Altiſſimi: Verbum autem neceſſariò producitur per Intellectionem, nec aliud *oris* nomine intelligi poteſt in DEO, quàm intellectus. Tale nihil eſt circa Filium in creatis. *Diſparitas eſt 2.* quia quòd Filius in creatis non producatur per intellectionem, ſed per actionem Eſſentiæ, oritur ex imperfectione fæcunditatis creatæ. Unde etiam ejuſmodi fæcunditas convenit ſubſtantijs corporeis, cùm non conveniat incorporeis & ſpiritualibus. Non ſunt autem imperfectiones creaturarum traducendæ ad DEUM. *Diſparitas 3.* quia de ratione Filij eſt procedere in ſimilitudinem Naturæ, & quidem directè & per ſe, adeóque per Naturam. In creatis autem intellectus non eſt natura, eſt autem in divinis: & ideo in DEO, non autem in creatis, Filius procedere debet per Intellectionem. 4. denique cum actio intelligendi ſie immanens, debet terminum productum unire producenti, vel per compoſitionem phyſicam, vel per identitatem. Filius autem in creatis neutro modo unitur Patri, ut per ſe patet: proinde non poteſt produci per intellectum. In divinis autem procedit Filius in Unitatè & Identitatè Eſſentiæ cum Patre. Unde nihil obſtat, quò minùs procedat per actionem immanentem Intellectûs. *Ad Confirm. Reſp. 1.* dictum Ariſtotelis verum eſſe de intellectione & volitione creata, non de increata. *Reſp. 2.* Conditionem actuum intelligendi opponi fœcunditati ad extra, nihilque ex illis ſequi per actiooem tranſeuntem: non tamen opponi fœcunditati ad intra, & actioni immanenti. Non enim negavit Ariſtotoles per Intellectionem & Volitionem produci terminum immmanentem, videlicet: Verbum mentis & Amorem.

IX. Productiones Perſonarum ſunt notionales, non autem eſſentiales, & communes omnibus; atqui intelligere & velle eſt eſſentiale, & omnibus Perſonis commune; ergo ipſa non ſunt productiones. *Confirm.* Productiones Perſonarum differunt realiter; intelligere, & velle non differunt. 2. Si intelligere & velle ſunt productiones Perſonarum; ergo cum omnibus Perſonis conveniat intelligere & velle, omnibus conveniet producere Filium, & Spiritum Sanctum quod falſum eſt. *Reſpond.* intelligere & velle ſumptum præſcisè ſecundùm ſe, eſt eſſentiale & commune omnibus Perſonis; conc. intelligere & velle prout affectum certa conditione & modo; nego. In Patre, enim intelligere, eſt ante omnem productionem; in Filio eſt per communicationem à Patre, & per productionem Filiationis. Similiter velle eſt in Patre & Filio ante omnem emanationem voluntatis. In Patre quidem à ſe, in Filio per generationem; at verò in Spiritu Sancto eſt idem velle per communicationem & emanationem. Ex quo *patet ad 1. Confirm.* Intelligere & velle ſecundùm ſe ſumpta, non diſtinguuntur

guuntur inter ſe realiter; conc. intelligeré & velle prout affectum certâ conditione; neg. Intelligere enim & velle prout à ſe eſt in Patre, diſtinguitur realiter ab intelligere & velle, prout eſt per generationem in Filio, per ſpirationem in Spiritu Sancto. *Ad 2.* ſimiliter *Nego Conſeq.* Quia non omnes Perſonæ intelligunt à ſe, ſed aliquæ per *intelligere* communicatum à Perſona alia; ut autem Perſona generet, ſeu producat Filium, non eſt ſatis quòd intelligat, ſed requiritur ut actum intelligendi habeat à ſe, quod ſoli Perſonæ primæ convenit. Idem ſervatâ proportione de Voluntate dicendum eſt.

Artic. III. *An in divinis Proceſſio per Intellectum ſit generatio? & quidem ſola?*

R*Eſp. Affirmativè. Probatur.* Quia generatio viventium (qualis eſt ea, quæ datur in divinis) eſt: *proceſſio viventis à vivente, principio conjuncto per ſe & directè in ſimilitudinem ſpecificam Naturæ.* Atqui proceſſio per Intellectionem in divinis eſt hujusmodi proceſſio; ergo eſt generatio. *Major. patet*: convenit enim hæc definitio omni & ſoli generationi definitæ. Dicitur 1. *Proceſſio viventis à vivente*, per quod differt à generatione ſubſtantiarum inanimatarum. Dicitur 2. *à principio conjuncto*: id eſt, ex ſubſtantia gignentis, & per actionem immanentem. Eſt enim generatio actio vitalis. Hinc ſi homo crearet hominem, non eſſet generatio. Dicitur 3. *in ſimilitudinem ſpecificam naturæ.* Nemo enim vermes natos ex animalibus dicit eſſe genitos, & filios, licèt procedant, tum à principio vivente conjuncto, tum in ſimilitudinem genericam naturæ. Requiritur proinde ſimilitudo in natura ejusdem ſpeciei. Dicitur 4. *directè & per ſe.* Non enim ſufficit ad generationem qualitercunque procedere in ſimilitudinem naturæ, ſed requiritur, ut terminus productus ex formali differentia productionis ſic procedat; ſicut ad actionem vitalem non ſufficit, ut quomodocunque ſit immanens nam etiam actio loco motiva animalis immanet, nec tamen eſt ratione ſui vitalis; ſed oportet ut ex natura ſua ſpecifica exigat immanere, eò quòd hic terminus connaturaliter acquiri non poſſit, ab extrinſeco. Et hinc Spiritus Sanctus non generatur, quia materialiter ſolum procedit per intellectionem, ut infrà dicetur.

Probatur jam *Minor.* Quia primò proceſſio per Intellectum in divinis eſt *viventis à vivente*: procedit enim per illam Verbum divinum, vivens intellectuale perfectiſſimum, à Patre æterno, ut vivente eâdem vita intellectuali. 2. Eſt *à principio conjuncto*; quia Intellectio, per quam procedit, eſt vitalis & immanens, proceditque ex Eſſentia & Subſtantia primæ Perſonæ producentis, juxta illud Pſalm. 109. *Ex utero ante Luciferum genui Te*, manétque ſemper in eadem Perſona. 3. Eſt *proceſſio in ſimilitudinem naturæ*; quia per illam procedit Verbum mentis divinæ; quodvis autem verbum eſt ſignificatio, repræſentatio, ſimilitudo alicujus objecti. Objectum autem Verbi divini, eſt Eſſentia & Natura divina, adeóque Verbum divinum eſt ſimilitudo Naturæ divinæ, & quidem ſimilitudo, non merè intentionalis, ſed phyſica & naturalis: Verbum enim divinum, eſt phyſicè idem cum Natura, quam intentionaliter repræſentat. Sicut ſi verbum mentis, quod homo producit, & quo ſe ipſum cognoſcit, eſſet realiter idem cum eſſentia hominis, non ſolùm eſſet ſimilitudo hominis intentionalis, ſed etiam naturalis. Ratio autem eſt; quia cùm in DEO intelligere ſit idem, cùm Natura DEI, adeóque non ſit accidentale, ſed ſubſtantiale; conſequenter & terminus productus per illud intelligere, qui eſt Verbum, erit quid ſubſtantiale. Sicut contra in creatis, quia intelligere eſt accidens, ipſum quoque verbum eſt accidens. Cùm autem in divinis ſit Subſtantia unica & eadem, ſequitur, Verbum divinum eſſe idem cum eadem Subſtantia & Natura divina, adeóque non eſſe ſolùm ſimilitudinem illius intentionalem, ſed phyſicam. Præterea verbum ex formali conceptu verbi, eſt ſimilitudo ſui objecti; ergo cùm Verbum divinum ſit in ratione Verbi perfectiſſimum, erit quoque ſimilitudo Naturæ divinæ perfectiſſima, adeóque phyſica & ſubſtantialis. 4. Denique proceſſio in divinis per Intellectionem eſt *directè & per ſe* in ſimilitudinem Naturæ divinæ, quod ſic oſtenditur 1. quia per Intellectionem divinam formaliſſimè & directè procedit Verbum divinum; Verbum autem divinum formaliſſimè & directè eſt ſimilitudo Naturæ divinæ; hinc peculiariter vocatur *Imago DEI* 2. Corinth. 4. Rom. 8. Coloſſ. 1. *Splendor, & figura Subſtantiæ ejus* Hebr. 1. Unde & Niſſen. epiſt. contra Apoll. *Ut per duplicem*, ait, *verbi noſtri generationem, manifeſtè duas DEI Verbi generationes ſecundùm Imaginem, & ſimilitudinem ediſcamus.* Et Baſil. homil. 16. in illud: *In principio erat Verbum: Cur Verbum?* inquit, *quoniam Imago eſt Genitoris.* Et Anſel. cap. 53. Monolog. *Verbum* ait, *mox, ut conſideratur, ſe prolem eſſe ejus, à quo eſt, evidentiſſimè probat, promptā præſeferendo Parentis Imaginem.* Et ratio eſt: qui verbū, in quantū verbū, eſt expreſſa ſimilitudo objecti cogniti; erg. Verbum divinū cujus objectum eſt Natura divina, eſt ſimilitudo Na-

turæ

turæ divinæ. Idem *oſtenditur 2.* Intellectus in divinis eſt formaliſſimè Natura; ergo proceſſio per intellectum eſt formaliſſimè proceſſio per Naturam, ac proinde in ſimilitudinem, vel potiùs identitatem Naturæ. *Anteced. patet*: quia Natura eſt primum principium motûs ſeu operationis; ſed in divinis primum prædicatum importans vim operandi eſt intellectus; ergo. Unde obiter notandum, in divinis aliud eſſe *Eſſentiam*, aliud *Naturam*. Eſſentia eſt prædicatum ſimpliciter primum ex omnibus, quod diximus eſſe, *Ens ſimpliciter*, vel *à ſe*. Natura vero, eſt primum inter prædicata importantia vim operandi, nimirum intellectus.

Atque ex his etiam patet ad 2. partem Quæſtionis? ſolam nimirum proceſſionem per Intellectum, non per Voluntatem, eſſe generationem. Voluntas enim non eſt Naturà formaliter in divinis; ergo nec proceſſio per Voluntatem, eſt per Naturam; ergo nec in ſimilitudinem Naturæ. 2. Terminus per Volitionem procedens, eſt Amor; amor autem, qua talis, non eſt ſimilitudo ſui objecti, ſed quidem impulſus ad objectũ, & nexus amantis cum amato; ergo hæc proceſſio non eſt in Naturæ ſimilitudinem. De quo iterum infrà.

Sed contra I. Generatio eſt mutatio de non eſſe ad eſſe, terminus verò generationis eſt *eſſe* rei genitæ; ſed in divinis non datur mutatio, nec *Eſſe* divinum poteſt eſſe terminus generationis, cùm ſit improductũ & ingenitum; ergo proceſſio per Intellectionem non erit generatio. *Confirm.* In creatis proceſſio per intellectum non eſt generatio; ergo nec in divinis. *Reſp.* Omnis generatio eſt mutatio; nego. aliqua (illa nimirum quæ datur in creatis, convenitque rebus generabilibus ſimul & corruptibilib⁹) conc. Similiter *Reſp. ad alterum*: terminus generationis eſt *eſſe* rei genitæ, in creatis; conc. generationis ut ſic; nego. In creatis enim non ſolùm producitur perſona, vel ſuppoſitum, ſed etiam natura & eſſentia, in divinis tantùm Perſona. Hinc ſola Perſona eſt terminus generationis, non Eſſe, ſeu Eſſentia. *Ad Confirm. Diſparitas eſt*, quia Verbum creatum non eſt vivens, cùm non ſit ſubſtantia, ſed accidens; nec eſt ejuſdem nobiſcum naturæ ſive ſpecificæ, ſive numericæ. Verbum autem divinum, eſt ſubſtantiale vivens, idem cum Natura generantis.

II. Perſona procedens per Intellectionem, diſtinguitur quaſi ſpecie à Perſona producente, diſtinguitur enim ab illa Relatione; Relatio autem producentis & producti ſunt diverſæ: ergo non procedit in ſimilitudinem ex vi formaliſſima ſuæ productionis; ergo illa proceſſio non eſt generatio. *Reſp. Nego Anteced.* Diſtinctio enim ſpecifica, vel quaſi ſpecifica, eſt diſtinctio eſſentialis, ſpecies enim dicit eſſentiam; eadem autem eſt eſſentia producentis, & procedentis. *Reſp. 2. Nego Conſ. q.* Nam hoc ipſo quòd Perſona procedens, & producens Relationes habeant differentes, illa Verbi, hæc ſeipſam intelligentis; hoc ipſo, inquam, Verbum eſt alterius ſimilitudo: eſt enim hæc ipſiſſima ratio Verbi. Sicut hoc ipſo, quòd Petrus & Paulus habeant differentes relationes, Patris & Filij, hoc ipſo quia eſt Filius, eſt ſimilitudo alterius: hoc enim importat ratio Filij.

III. Verbum, quà Verbum non eſt ſimilitudo intelligentis ſed objecti cogniti, ergo Verbum non procedit per ſe, ut ſimile producenti ſed tantùm per accidens, in quantum intelligens & producens hìc & nunc ſimul eſt objectum cognitum; ergo proceſſio per intellectum, non eſt per ſe in ſimilitudinem producentis. *Reſp.* ergo Verbum ex præciſa ratione Verbi, non procedit ſimile producenti; conc. Verbum tale, putà Divinum; nego. Ratio eſt, quia ſunt quædam Verba, per quæ loquens dicit & ſignificat ſe ipſum (ut ſic Petrus dicat: *Ego Petrus*) ſicut ſunt quædam cognitiones, per quas cognoſcẽs cognoſcit ſe ipſũ: & talia verba ſunt ſimilitudo producentis & loquentis: ipſe enim loquens, eſt objectum illorum. Et tale Verbum, eſt Divinum: ſicut enim per Intellectionem ſuam infinitam prima Perſona intelligit omnia intelligibilia, adeóque & ſeipſam, ita per infinitum Verbum, dicit & ſignificat omnia dicibilia, adeóque & ſe; ac proinde Verbũ eſt ſimilitudo & ſignificatio ipſius Perſonæ primæ producentis.

IV. Generatio eſt proceſſio in ſimilitudinem naturæ; ſed proceſſio Verbi per Intellectionem, non eſt in ſimilitudinem, ſed identitatem Naturæ; ergo. *Reſp.* hanc definitionem, ſi rigoroſiſſimè intelligatur, non eſſe univerſalem, ſed convenire ſolùm generationibus creatis. Meliùs igitur diceretur eſſe: *Proceſſio viventis à vivente, &c. in unitatem naturæ*, prout naturæ unitas præſcindit à ſpecifica, & numerica. *Reſp. 2.* Identitatem eminenter eſſe ſimilitudinem: nihil enim eſt ſimilius alicui, quàm res ſibi ipſi. Et ita procedendo in identitatem, procedere Verbum in ſimilitudinem Naturæ. *Reſp. 3. ad ſimilitudinem naturæ* idem eſſe, quod *in ſimilitudinem in natura*; ad quod ſufficit, ut eadem natura ſit in perſonis duabus, & producente, & producta. Sicut, ut parietes duo dicantur ſimiles in albedine, ſufficit ut una albedo ſit in duobus parietibus. Non ergo requiritur ad generationem ſimilitudo naturarum, ſed ſimilitudo producentis & producti in natura. *Reſp. 4. ad ſimilitudinem naturæ*, accipi poſſe negativè, ut ſit ſenſus, eum, qui generatur, debere procedere in

naturam non diſſimilem naturæ producentis. Quód verum eſt, etiam cùm genitus accipit naturam omnino eandem.

V. Intellectio eſſentialis communis tribus Perſonis, eſt expreſſa ſimilitudo omnium trium Perſonarum, & tamen non eſt Filia illarum; ergo nec Verbum eſt Filius, quia procedit tanquam ſimilitudo; ergo proceſſio per intellectionem non eſt generatio. *Reſp.* Intellectio eſſentialis, eſt ſimilitudo intentionalis trium Perſonarum; conc. realis & phyſica, quæ ad Filium vel Filiam requiritur; nego. Realis enim, & proprié dicta ſimilitudo, importat realem diſtinctionem, inter aſſimilationem & aſſimilatum; inter imaginem & prototypon. quod non eſt inter intellectionem eſſentialem & Perſonas. *Reſp. 2. Nego Conſeq.* Filius enim & Filia debet eſſe ſimilitudo producta; quod non habet intellectio eſſentialis, habet autem hoc ipſo Verbum, quòd ſit procedens.

QUÆSTIO TERTIA.

De

DIVINIS RELATIONIBUS.

ARTICULUS I.

An in DEO dentur Relationes reales? quot? quæ?

R*Eſp. Quatuor in DEO dari Relationes reales: Paternitatem, Filiationem, Spirationem activam, Spirationem paſſivam, quarum tres, Paternitas, Filiatio, Spiratio paſſiva diſtinguuntur inter ſe realiter. Probatur.* Scriptura enim Perſonis divinis nomina tribuit importantia Relationem, vel originem, quæ fundat Relationem, cujuſmodi ſunt: *Pater, Filius, Verbum, Unigenitus, Spiritus DEI, Spiritus Filij, Spiritus Veritatis, qui à Patre procedit*: ergo in DEO dantur Relationes. Idem patet ex Toletano 11. in Conf. Fid. cap. 1. Florent. ſeſſ. 18. aliisque. Item ex Patribus apud Montoyam Diſp. 9. ſect. 2.

Probatur 2. Quia in DEO datur pluralitas realis Perſonarum, ex Quæſt. 1. & proceſſio unius ab alia in eadam Natura, ex Quæſt 2. ergo relatio producentis & procedentis. *Probat. 3.* Quia relativa juxta Philoſophũ ſunt: *quibus hoc ipſum eſſe, eſt ad aliquid quodamodo ſe habere.* Proprietates verò illorum, quæ ſolis, & omnibus relativis, quà talibus, conveniunt, ſunt tres. 1. quòd ſint ſimul naturâ, id eſt, quòd unius exiſtentia, vel non exiſtentia inferat alterius exiſtentiã, vel non exiſtentiam. 2. quòd ſint ſimul cognitione & definitione, id eſt, quòd unum non poſſit intelligi, non intellecto altero. 3. quòd dicantur ad convertentia, id eſt, quòd prima res dicatur ad ſecundam & ſecunda ad primam, Pater ad Filium, Filius ad Patrem: atqui hæc omnia conveniunt Patri & Filio, quæ nomina tribuuntur in divinis; ergo.

Quòd verò Relationes in DEO ſint reales, *probatur*: quia Relationes Patris & Filij dicuntur in DEO eſſe verè, non minùs, quàm ſubſtantia. 2. quia conſtituunt formaliter entia realia, nimirum Perſonas, ut dicetur Art. 3. & diſtinguunt illas, ut dicetur infra; quod non poſſunt facere Relationes rationis. 3. quia aliàs Myſterium Trinitatis vel totum, vel majori ex parte eſſet ens rationis: conſtituitur enim formaliter per Perſonas, ut diſtinctas; ſi ergo non diſtinguuntur niſi per Relationes rationis, Trinitas conſtituetur per entia rationis.

Eſſe autem in DEO quatuor Relationes, quas diximus, etiam *probatur*. Quia Relatio in divinis, fundatur in producente, & producto, productione, & proceſſione; atqui duæ ſolùm dantur proceſſiones ex dictis, una Verbi per Intellectum, quæ dicitur generatio, una Amoris per Voluntatem quæ dicitur ſpiratio; ergo quatuor dantur Relationes, una principij generantis ad genitum, ſeu Paternitas; altera geniti ad generantem, ſeu Filiatio; una principij Spirantis ad ſpiratum, ſive Spiratio activa, altera Spirati ad Spirantem, ſeu ſpiratio paſſiva.

Non dari autem plures Relationes, quàm quatuor, ſic oſtenditur. Quia in DEO, non dantur aliæ Relationes, quam originis; atqui origines & proceſſiones tantùm ſunt duæ: ex unaquaque autem proceſſione non conſurgunt niſi duæ Relationes, principij producentis, & termini producti; ergo quævis proceſſio habet unicum principium, & unicum terminum; ergo Relationes non poſſunt eſſe plures quàm quatuor. *Major patebit* in ſolutione ad 4. argumentum: reliqua patent.

Denique tres, & tres tantùm, ex his Relationibus diſtingui inter ſe realiter, *probatur*, Quia in DEO dantur tres Perſonæ realiter diſtinctæ, ut dictum eſt; quæ quidẽ

non

non aliter diſtinguuntur, quàm per Relationes, ut infra conſtabit; ergo ut minimùm tres dantur Relationes realiter diſtinctæ, nimirum Paternitas, Filiatio, Spiratio paſſiva, ſeu Spiritus Sanctus. Nam cùm Filius realiter procedat à Patre, neceſſariò inter illos dantur duæ Relationes realiter inter ſe diſtinctæ, utpote directè & formaliter ſibi oppoſitæ. Similiter cùm Spiritus Sanctus realiter procedat à Patre & Filio, neceſſariò ad illos habet Relationem realem, adeóque diſtinctam à Patre & Filio, & conſequenter à Paternitate & Filiatione. Spiratio autem activa non diſtinguitur realiter à Paternitate & Filiatione, quia non datur diſtinctio realis in divinis, niſi ubi datur oppoſitio relativa producentis & producti, quæ non datur inter Paternitatem, Filiationem, & Spirationem activam, cum Spiratio nec producat Paternitatem & Filiationem, nec producatur ab illis. Diſtinguitur verò à Spiratione paſſiva, quia eſt principium, aut ſaltem conditio, tenens ſe ex parte principij. Atque ita patet tres tantùm eſſe diſtinctas realiter Relationes, Paternitatem, Filiationem, Spirationem paſſivam; activam verò identificari realiter Paternitati & Filiationi.

Sed contra I. DEUS non refertur realiter ad creaturas, licèt ſit illarum principium; ergo nec Pater ad Filium, licet ſit illius principium. *Confirm.* Relatio quæ ſequitur operationem intellectûs, non eſt realis, ſed rationis; atqui Paternitas & Filiatio in divinis ſequuntur generationem Verbi, quæ eſt operatio Intellectûs; ergo ſunt Relationes rationis. 2. Omne correlativum pendet à ſuo correlativo: totum enim eſt unius, eſt ad aliud, nec unum poteſt exiſtere ſine alio; ſed in DEO non datur dependentia; ergo neque Relatio.

Reſp. Nego Conſeq. Diſparitas patet ex Quæſtione ultima de DEO Uno, Art. ult. Quia ad correlativa requiritur, ut ſint ordinis ejusdem: quod non convenit DEO reſpectu creaturarum; convenit verò Patri, reſpectu Filij, cùm ſint Naturæ ejusdem. *Ad 1. Confirm. Reſp.* Relatio, quæ ſequitur operationem intellectûs, id eſt, quæ reſultat in objecto cognito, ex eo præcisè, quòd ſit cognitum, non eſt realis, ſed rationis; conc. quæ ſequitur operationem intellectûs; id eſt, quæ reſultat in Principio producente realiter Verbum, per Intellectionem; non eſt realis; nego. Cùm enim per Intellectionem, non minùs verè ac propriè producatur Verbum, quàm alij termini ab alijs principijs productivis, non minùs operatio intellectualis annexam habebit Relationem realem, quàm alia productio. *Ad 2. Confirm. Reſp.* Si per dependentiam non aliud accipiatur, quàm connexio unius correlativi cum alio, vi cujus unum non poteſt exiſtere ſine alio; conced. *Major.* & *Neg. Minor.* Expreſsè enim termino dependentiæ hoc ſenſu utuntur Patres circa Perſonas divinas, dicentes: *Patrem pendere à Filio, Patrem eſſe Patrem per Filium; Patrem facere Filium, & Filium facere Patrem, &c.* ut videre licet apud Ruiz. Diſp. 10. ſect. 1. Nec in hoc quidquam intervenit abſurdi. Si verò dependentia accipiatur in rigore Scholaſtico, ſic *Neg. Major.* Dependentia enim propriè dicta, ut conſtat ex modis loquendi Patrum & Philoſophorum, importat defectum propriæ eſſentiæ non habentis omnia à ſe ipſa, quæ requiruntur ad exiſtendum, & ſubſiſtendum. Unde etiam propriè dicitur de effectibus cauſatis, qui pendent à cauſa, vel aliquo ejus complemento; & conſequenter non datur, niſi inter duas res, quarum eſſentia & exiſtentia eſt abſolutè diverſa. Quæ omnia non ſunt de ratione relativi: ad hoc enim ſufficit exigentia, vi cujus non poſſit unum exiſtere ſine alio. Non eſt autem idem exigentia, quod dependentia, ut patet in Scientia Viſionis, vel non Voluntate DEI efficaci, quæ eſſentialiter exigunt creaturarum exiſtentiam, nec tamen pendent à creaturis.

II. Patres nullam faciunt mentionem Spirationis activæ, tanquam diſtinctæ Relationis; imò dicunt Relationem Spiritûs Sancti ad Patrem & Filium, non eſſe mutuam; ergo. *Confirm.* Licèt creaturæ oriantur à DEO, non datur Relatio realis Creatoris ad creaturas; ergo licèt oriatur Spiritus Sanctus à Patre & Filio, non ideo dabitur Relatio realis Spirationis activæ. 2. Patres agnoſcunt tantùm tres proprietates perſonales poſitivas, & Lateran. c. *Damnamus*, excludit à DEO omnem numerum realem, ternario majorem; ergo non agnoſcunt quatuor Relationes reales: 3. Perſona conſtituta per Relationem, non eſt ulteriùs referibilis per aliam Relationem; ergo cùm Perſona Patris & Filij conſtituantur, per Relationes Paternitatis, & Filiationis, non poſſunt referri ulteriùs ad Spiritum Sanctum per Relationem Spirationis activæ.

Reſp. Neg. aſſumpt. Contrarium conſtat ex Patribus adductis à Ruiz. Diſp. 16. ſect. 2. Et ratio patet; quia ſpirare & ſpirari non ſunt minùs ſimul naturâ, exiſtentiâ, cognitione, quàm Pater & Filius; ergo non minùs correlativa. 2. Sicut Pater à Filio, ita ambo diſtinguuntur à Spiritu Sancto realiter; diſtinctionem autem realem in divinis ſola facit diſtinctio Relationum. Denique inter principium, & terminum procedentem realiter à principio, eſt Relatio realis: Pater autem & Filius ſunt unum principium Spiritûs Sancti, ut definiunt Lugdun. & Florent. Dum verò Patres negant

gant

gant Relationẽ mutuam Spiritûs Sancti ad Filium & Patrẽ, ſenſus eſt, non eſſe ita reciprocam, ſicut Relatio Patris & Filij. Nam *Pater, Fily Pater dicitur. Et Filius Patris, Filius dicitur. Spiritus verò Sanctus uniformiter dicitur ad Patrem & Filium, quia Patris & Eily Spiritus eſt. Dicimus enim Spiritum Sanctum, Spiritum Patris; ſed non viciſſim dicimus, Patrem Spiritûs Sancti, ne Filius ejus intelligatur Spiritus Sanctus. Item dicimus Spiritum Sanctum Spiritum Fily; ſed non dicimus Filium Spiritûs Sancti; ne Pater ejus intelligatur Spiritus Sanctus*, ut ait Auguſtinus ſerm. 38. de tempore. Non negant autem ſimpliciter mutuam Relationem. *Ad 1. Confirm. Diſparitas eſt*: quia correlativa debent eſſe ordinis & naturæ ejusdem, quod invenitur inter Patrem Filium, & Spiritum Sanctum, non inter Creatorem & creaturam. *Ad 2. Reſp.* Patres, tres tantùm ponere proprietates perſonales, realiter inter ſe diſtinctas, ideóque non numerant inter eas Spirationem activam, quia realiter non diſtinguitur à Paternitate, & Filiatione; reipsâ tamen illa affirmant, quatenus docent Spiritum Sanctum procedere à Patre & Filio, tanquam ab uno principio. *Ad 3. Reſp.* Perſona conſtituta per Relationem, non eſt ulteriùs referribilis, per Relationem ejuſdem rationis; conc. v. g. Paternitas non poteſt referri ad Filium per aliam Paternitatem: ſic enim daretur proceſſus in infinitum. Non eſt ulteriùs referibilis per Relationem diverſæ rationis; nego. Spiratio autem activa eſt alterius rationis, quàm Paternitas & Filiatio, Sic in creatis Petrus per Paternitatem refertur ad Filium, & tamen Paternitas referri poteſt ad aliam Paternitatem per Relationem ſimilitudinis.

III. Si quatuor dantur Relationes reales in divinis, ergo dantur quatuor res; quando enim multiplicatur includens v. g. homo, multiplicatur etiam incluſum v. g. animal; Relatio autem realis includit rem & realitatem. *Confirm.* Paternitas & Spiratio activa ſicut ſunt unica Eſſentia, ſic unica res relativa; ergo non ſunt duæ Relationes; & ſicut Eſſentia & Paternitas non ſunt duo, quia ſunt realiter idem, ita nec Paternitas & Spiratio. *Reſp. Nego Conſeq.* Non enim dicimus plures, res, vel plures entitates, niſi in ſe ipſis ſint plures, adeóq; diſtinctæ realiter. Dicimus autem plures Relationes, dummodo ſint plures ratione. Hinc nemo dicit actionem & paſſionem ejusdem effectûs eſſe duas res, dicimus autem eſſe duas Relationes, unam ad agens, alteram ad paſſum. Ratio ulterior eſt, quia eſſe Relationis, totum eſt ad aliud: hinc quoties plures in re terminos invenimus, plures Relationes numeramus. *Ad Confirm. Reſp.* Paternitas & Spiratio ſunt res unica relativa, realiter; conc. ratione; neg. & *Neg. Conſeq.* Cùm enim eadem res, quæ eſt Paternitas & Spiratio, reſpiciant duplicem terminum, nimirum Filium & Spiritum Sanctum, duæ etiam numerantur Relationes.

IV. In divinis etiam datur Relatio Intelligentis ad objectum intellectus; Volentis ad volitum; Verbi & imaginis, æqualitatis, ſimilitudinis, identitatis in Eſſentia. Item Relatio oppoſitionis, & diſtinctionis, mutuæ inexiſtentiæ, & circuminſeſſionis; ergo plures dantur relationes reales in divinis, quam quatuor. *Reſp. Neg. Conſeq.* Relatio enim Verbi, non eſt alia à Relatione Filij. Nam Filius in divinis, cùm procedat per Intellectionem, hoc ipſo formaliſſimè eſt Verbum; Relatio verò Intelligentis & volentis ad objectum, eſt in DEO tantùm relatio rationis, quia non diſtinguitur intelligens & volens ab objecto; intelligendo enim & volendo ſe, intelligit & vult DEUS omnia. Relatio æqualitatis & ſimilitudinis, eſt eadem cum Relatione identitatis in Eſſentia: non alio enim ſenſu dici poteſt Filius ſimilis vel æqualis Patri, niſi, quia eſt ejusdem Eſſentiæ cum ipſo; Relatio autem identitatis aliquorum inter ſe, cùm non ſit inter extrema realiter diſtincta, realem non eſſe conſtat per ſe. Idem eſt de Relatione imaginis. Vel etiam dici poteſt: Relationem ſimilitudinis & imaginis eſſe eandem cum Relatione Filij, qui formaliſſimè in divinis eſt Imago & ſimilitudo Intellectualis, Patris. Relatio verò diſtinctionis & oppoſitionis, vel eſt eadem cum Relatione producentis & producti; & ſic eſt una ex quatuor ſupradictis: vel cum Relatione carentiæ idenditatis; & ſic eſt Relationis rationis, ſicut ipſa identitas. Denique Relatio mutuæ inexiſtentiæ partim reducitur ad Relationem rationis, quæ conſiſtit in identitate Eſſentiæ, partim ad Relationes originis.

V. Spiratio activa non eſt unica ſimplex Relatio, ſed duplex; ergo plures, quàm quatuor Relationes. *Ante. probatur.* Quia Spiratio activa identificatur Paternitati & Filiationi inter ſe diſtinctis: atqui non poteſt eadem numero Relatio identificari pluribus realiter diſtinctis: hoc enim eſt proprium Eſſentiæ abſolutæ & ſimpliciter infinitæ; ergo. *Confirm.* Nullibi Fides docet, duas Relationes realiter diſtinctas, nimirum Paternitatem & Filiationem, eſſe realiter unicam entitatem relativam, nimirum Spirationem; licet doceat eſſe unicam rem abſolutam; ergo non eſt multiplicandum adeò excellens Myſterium.

Reſp. Neg. Anteced. Ratio eſt, quia Pater & Filius ſunt unicum principium Spiritûs Sancti, ut definit Florent. & Lugdun. ergo unus Spirator; ergo unica Spiratio.

2. quia in divinis omnia ſunt unum, ubi non obviat oppoſitio Relationis, ut docent Concilia, Patres, & Theologi: ſed Spiratio, quæ eſt in Patre, non opponitur Spirationi, quæ eſt in Filio. Accedit unamimis conſenſus Theologorum, à quo recedere in re ita gravi, terminarium eſt. Nec dicas Patrem, & Filium eſſe unum principium, & Spiratorem adæquatum, ſeu unum per aggregationem, conflatum ex duobus inadæquatis, & eodem ſenſu dari unicam Spirationem activam: Nam *contra eſt*; quia quando Scriptura, Concilia & Patres, dicunt aliquid Unum eſſe in divinis, non loquuntur de Unitate aggregationis, ſed identitatis. Nam aliàs poſſemus dicere, etiam per illa verba; *Ego & Pater unum ſumus.* Joan. 14. Et: *Hi tres unum ſunt.* 1. Joan. 3. non ſignificari Unam ſimplicem Eſſentiam utriusq; ſed Unam per aggregationem plurium partialium Eſſentiarum. *Ad prob. Nego Min. & aſſumpt.* Non enim præcisè ideo Eſſentia identificatur perſonalitatibus realiter diſtinctis, quia eſt infinita, ſed quia univerſaliter in divinis omnia ſunt unum, in quibus non obviat oppoſitio Relationis: quod æqué urget in præſenti materia, ut dictum eſt. Adde etiam Relationes divinas, eſſe in ratione Relationis Infinitas, adeóq; etiam hoc titulo Relationem eandem identificari poſſe pluribus. *Ad Confirm. Nego Conſeq.* Sufficit enim, quòd unitas Spirationis efficaciter probetur, tum ratione Theologicâ, tum communi Doctorum conſenſu, in Concilijs utcunque probabiliter fundato licet id expreſsè definitum non ſit.

VI. Spiratio activa diſtinguitur realiter à Paternitate, & Filiatione; ergo plures dantur Relationes diſtinctæ inter ſe realiter, quàm tres. *Anteced. probatur*: quia aliàs Spiratio activa poſſet prædicari de Paternitate: nam, ut abſtracta prædicentur de abſtractis, ſufficit identitas realis; ſequela eſt falſa ex communi Theologorum ſenſu. 2. Spiratio activa ſupponit generationem; ergo etiam ſupponit Patrem, cui identificatur realiter generatio activa, & Filium, cui generatio paſſiva; ergo ab illis diſtinguitur. 3. Eſſentia divina non poteſt identificari pluribus abſolutis inter ſe diſtinctis; ergo nec Relatio Spirationis activæ pluribus Relationibus, Paternitati, & Filiationi. 4. Licèt Pater & Filius non ſpirarent, adhuc Pater generaret; ergo aliud eſt generare, aliud ſpirare, aliud Paternitas, aliud Spiratio activa: nam ſi eſſent omnino idem, Pater generaret ſpirando, & viciſſim. 5. Implicat, ut eadem Relatio ſit producentis & producti; ſed Spiratio, activa, & generatio paſſiva ſunt Relationes producentis & producti; ergo non poſſunt eſſe idem inter ſe, & cum Filiatione. 6. Generatio paſſiva eſt immediatè à Generatione activa, Spiratio paſſiva à Spiratione activa; ſed ab eadem actione non poſſunt eſſe duæ paſſiones, ſeu emanationes paſſivæ; ergo generatio & ſpiratio activa, non ſunt realiter eadem ratio; ergo nec Paternitas & Spiratio activa eadem Relatio. 7. Generari & ſpirari ſunt duæ Relationes diſparate, & realiter diverſæ; ergo etiam generare & ſpirare, quæ illis correſpondent. 8. Paternitas & Spiratio activa habent terminos completos realiter diſtinctos, nimirum Filiationem & Spirationem paſſivam; ergo etiam ipſæ ſunt Relationes realiter diſtinctæ. *Confirm.* Relationes reales, oppoſitæ Relationibus realiter oppoſitis, diſtinguuntur realiter; ſed generatio activa, & Spiratio activa opponuntur Generationi & Spirationi paſſivæ, quæ ſunt Relationes realiter oppoſitæ; ergo, &c.

Reſp. Neg. Antecedens. Quia aliàs daretur quaternitas in DEO, quod abſolutè & ſine reſtrictione, damnatum eſt in Lateran. c. *Damnamus.* Imò daretur quarta Perſona, quia Spiratio activa eſſet ſubſtantialis & incommunicabilis; quippe diſtincta à tribus. 2. Quia inter Spirationem activam, & Paternitatem vel Filiationem, nulla obviat oppoſitio relativa, producentis, & producti; ergo nulla diſtinctio. 3. Quia juxta doctrinam Joannis Theologi, in Florent. ſeſſ. 18. Omnia divina, exceptis Perſonarum proprietatibus (*quæ ratione tantùm & ſecundùm noſtram intelligentiam à Subſtantia & Perſona differunt*) inter ſe ſunt communicabilia. Vel ergo Spiratio activa, eſt proprietas Perſonarum, vel non eſt; ſi eſt, ergo differt ſolùm ratione à Perſonis, & non realiter; ſi non eſt; ergo communicatur Spiritui Sancto, quod falſum eſt. *Ad 1. probat. Nego Conſeq.* Nam etiam Paternitas, idē eſt realiter cum entitate abſolute, nimirum Eſſentia, quis tamen dicat: *Paternitas eſt entitas abſoluta*? Ratio autem eſt: quia ſimiles loquendi modi facilè confunderent ea, quæ Fides docet de Myſterio Trin. (id, quod maximè verū eſt de terminis ſignificantibus Relationem; nam Relatio expreſsè ſignificat ordinem ad terminum, & quoddamodo involvit terminum: unde ſi Relationes, quæ habent terminos realiter diſtinctos, ſicut Paternitas, & Spiratio activa prædicarentur de ſe, facilè contingeret confundi ipſos terminos, ut putaretur Filius eſſe Spiritus Sanctus) tum quia PP. & Concil. utuntur plerumq; terminis ad hoc Myſterium ſpectantibus, in ſenſu formali: falſum eſt autem Paternitatem eſſe formaliter Spirationem. Tunc ergo ſolùm adhiberi poſſunt ejuſmodi locutiones, quando nullum aliunde eſt erroris periculum, ut rectè monet Suarez. *Ad 2. Nego aſſumpt.* Nam ſicut Volitio in

divinis

divinis, præſuponit intellectionem, non niſi ratione, & æquivalenter; quia nimirum concipitur ad Volitionem creatam relatè, quæ realiter intellectionem ſupponit; Ita ſpirare non ſupponit generare, niſi ratione *Ad 3. diſparitas eſt*; qui, cùm in divinis, non dentur plura abſoluta, ut patet ex ſupra indicatis, non poteſt Eſſentia divina identificari pluribus abſolutis inter ſe diſtinctis. At verò aliunde conſtat, dari in DEO Relationes oppoſitas, adeóque diſtinctas; cùm autem Spiratio activa ſit infinita in ratione Relationis ſpirativæ, ſicut Eſſentia in ratione entis abſoluti; nec opponatur relativè Paternitati & Filiationi inter ſe diſtinctis; non minùs illis identificabitur, quàm Eſſentia Relationibus, juxta illud Theologorum: *In divinis non datur diſtinctio, niſi ubi obviat Relationis oppoſitio. Ad 4. Reſp.* nihil illo aliud probari, quàm quòd generare & ſpirare, differant ratione cum fundamento in re, quod admittimus. *Ad 5. Nego Major.* Nam Angelus, per eandem ſuam eſſentiam refertur ad DEUM, tanquam productus, & ad potentias ſuas, vel actus, tanquam producens. Et licèt id verum eſſet in creatis, non ſequitur verum eſſe in DEO, cujus, ſi Eſſentia identificari realiter poteſt, cum Relatione producentis & producti, cur non ejusdem Relatio eſſe ſimul poterit producentis & producti? *Ex quo patet ad 6.* Nam licèt in creatis ab actione unica, non ſint duæ paſſiones, ubi actio eſt idem cum paſſione, & finitæ perfectionis, in divinis tamen, ubi actio eſt infinita, & diſtincta à paſſiva emanatione (hæc enim veriùs idẽtificatur termino producto) nihil prohibet ab unica realiter actione procedere duos terminos diverſos. Quod etiam fieri poſſet, ab aliqua cauſa creata, eſſentialiter cauſante. *Ad 7. Diſparitas eſt*: quia cùm generatio paſſiva, ſit idem realiter Filio, ſpiratio verò Spiritui Sancto; ſicut Filius ad Spiritum Sanctum, ita generari refertur ad ſpirari; ac proinde diſtinguuntur ab invicem. Generari autem & ſpirare cùm non ſint Relationes oppoſitæ, neque erunt realiter diſtinctæ. *Ad 8. Nego Conſeq.* Nam Relatio, quâ Angeli eſſentia reſpicit DEUM, ut Creatorem, actus ſuos ut effectus eſt unica (quippe eadem cum ejus eſſentia) & tamen reſpicit terminos adæquatè diverſos. Et licèt id iterum daretur in creatis, non ideo verum eſt in Relationibus divinis infinitis. Ex quo *patet ad Confirm. Nego. Major.* Quævis enim creatura eâdem Relatione refertur ad omnes Perſonas Trinitatis, licèt hæ opponantur ſibi relativè.

VII. Si in DEO tres dantur Relationes diſtinctæ realiter, dabuntur etiam tres res, ſeu realitates, & entitates. *Conc. totum.* Ita loquuntur PP. apud Montoyam Diſp. 26. ſect. 1. Et ratio eſt: quia Relatio divina, eſt quid per ſe ſubſiſtens, diſtinguitur realiter ab alijs Relationibus, producitur realiter; ergo eſt res. *Inſtabis.* Ergo etiam tres Unitates, Veritates, Bonitates. *Reſp.* Tres Bonitates, Unitates, Veritates, relativæ & perſonales; conc. abſolutæ & eſſentiales; nego. Cuilibet enim entitati reſpondere debet proportionata unitas, veritas, bonitas, adeoque Relationibus divinis, quæ ſunt tres entitates relativæ, reſpondere debent totidem Unitates, Veritates relativæ. *Urges.* Ergo etiam dabuntur tres Omnipotentes, Sapientes &c. quod eſt contra Symbolum Athanaſij. *Reſp.* ſi hæc nomina ſumantur ſubſtantivè, ut ſit ſenſus: dari Tres Omnipotentias, Sapientias &c. non poſſe hoc dici: ſi adjectivè, poſſe: ſicut ibidem ab Athanaſio dicuntur in plurali Perſonæ divinæ, *Coæternæ.* Et in Lateran. cap. *Firmiter: Conſubſtantiales, Coomnipotentes.* Ut enim D. Thomas docet, ut adjectiva prædicentur pluraliter, ſufficit ſuppoſita eſſe plura: ut verò ſubſtantiva, debet multiplicari forma directè per ea ſignificata; atqui in DEO non ſunt plures Sapientiæ, ſunt autem plura ſuppoſita, habentia Sapientiam &c. ergo. Sed cur non dantur plures Sapientiæ, ſicut dantur plures Exiſtentiæ, Unitates, Veritates &c. ut diximus? *Reſp.* quia in DEO non dantur pluralitas, niſi inter oppoſita, vel quæ neceſſariò conſequuntur ex oppoſitis; neutrum horum habet Sapientia, &c. Termini autem tranſcendentes unius Relationis, ut eſt Unitas, Veritas &c. cùm ſint ſimiliter relativi, ſicut Relatio, ex qua emanant, opponuntur prædicatis tranſcendentibus Relationis alterius &c.

Artic. II. *An Relationes in divinis importent formaliter perfectionem?*

R*Eſp. Importare; non tamen perfectionem ſimpliciter ſimplicem. Probatur 1. pars* Authoritate Conciliorum, quæ Perſonas appellant *perfectas*, & *Trinitatem perfectam.* Perſonæ autem formaliter conſtituuntur Relationibus, ut patebit Artic. 3. Ita loquitur Nicænum, cùm definit Verbum eſſe: *Perſonam perfectam, ac perfecta.* Et Conſtantinopolitanum: *Credimus æqualem honorem in Tribus perfectiſſimis ſubſiſtentijs, ſeu tribus perfectis Perſonis.* Et Sardicenſe: *Una eſt divinitas S. Trinitatis, quæ in tribus ſubſiſtentijs perfectis, & æqualibus conſideratur.* 2. Authoritate PP. eodem modo loquentium. *Tria perfecta, una DEitas.* Epiphanius Hæreſ. 69. *Perfectus eſt, non ſolum quia DEUS eſt, ſed etiam quia Pater eſt.* Cyril-

lus L. 1. Theſ. c. 6. 3. Ratione, quia ſinè Relationibus, nulla in DEO daretur diſtinctio, adeóque nulla fæcunditas, nulla generatio, ſpiratio DEUS eſſet mutus, expers rationis & Sapientiæ, productæ ſcilicet, quia eſſet ſine Verbo; careret ſanctirate & amore reciproco, qui eſt ſuaviſſimus, quia non daretur Spiritus Sanctus: careret Infinitate in ratione Entis, quia Natura divina, non identificaret ſibi Relationes realiter diſtinctas, quod eſt indicium Infinitæ Perfectionis: ergo ſine Relationibus DEUS non eſſet ita perfectus, & per conſequens Relatio, qua talis, eſt perfectio. 2. Perſona dicit Naturam Intellectualem per ſe ſubſiſtentem, per ſe autem ſubſiſtere nec ſuſtentari ab alio, eſt manifeſta perfectio; ergo Perſona, quà talis, & conſequenter Relatio, per quam formaliter conſtituitur Perſona, dicit perfectionem. 3. Aliàs ſequitur Myſterium Trinitatis nihil ponere perfectionis in DEO; DEUM, Ens ſummè perfectum identificari alicui nullam habenti perfectionem Humanitatem Chriſti non perfici à Relatione Verbi; Patrem, quà Patrem, non eſſe amabilem à Filio, nec viciſſim, cùm ut talis non dicat bonitatem; & conſequenter Spiritum Sanctum non eſſe Amorem mutuum inter duas perſonas, ſed Amorem ſimplicem DEI erga ſe ipſum, in quantum unus eſt; Trinitatem quà talem non adorandam, cùm non dicat perfectionem honore dignam, &c. 4. Quia Relatio, quà talis, eſt ens reale; ergo vera bonitas & perfectio: hæc enim conſequitur ad ens, & realitatem. 5. Vel Relatio, quà talis, facit in DEO ad ornamentum, & complementum illius, vel non? ſi facit, eſt perfectio; ſi non facit, eſt ſuperflua.

Probatur 2. pars. Perfectio ſimpliciter ſimplex dicitur, quæ in quolibet eſt melior ipſa, quàm, non ipſa: id eſt, quàm quævis illi oppoſita, & incompoſſibilis; ſed Paternitas v. g. in divinis, non eſt melior Filiatione ſibi oppoſitâ; aliàs Pater eſſet melior Filio; ergo Paternitas non eſt perfectio ſimpliciter. 2. Eſſentia divina, quà talis, involuit formaliter omnem perfectionem ſimpliciter: eſt enim Ens ſimpliciter, adeóque perfectiſſimum ſimpliciter; ſed non involuit formaliter Relationes, ut dicetur inferiùs, ergo &c. 3. Perfectio ſimpliciter, involvit Ens ſimpliciter: Ens autem ſimpliciter involvit omnem perfectionem, vel formaliter vel eminenter; atqui Paternitas, nec formaliter, ut per ſe patet, nec eminenter, involuit Filiationem, cùm non ſit illâ perfectior; ergo. 4. Una perfectio ſimpliciter ſimplex, non opponitur alteri, nec eſt major alterâ; ſed Paternitas opponitur Filiationi & utráque perfectior eſt Eſſentia divina, quà talis: hæc enim eminenter continet Relationes; ergo &c.

Sed contrà I. Si Relatio, quâ talis, eſt perfectio, ſequitur 1. in una Perſona eſſe perfectionem, quæ non eſt in altera, & conſequenter nullam eſſe infinitam in genere entis, cùm non habeat omnem perfectionem poſſibilem. 2. unam Perſonam ſigillatim, non eſſe æquè perfectam, ac totam Trinitatem. 3. Patrem eſſe perfectiorem Filio, quia perfectius eſt producere, quàm produci. 4. Relationem quamvis eſſe perfectiorem DEItate, quia includit formaliter DEItatem, & aliam præterea perfectionem, quam non includit DEItas. 5. convenire Perſonis divinis aliquam perfectionem, non provenientem ab Eſſentia.

Reſp. ad 1. ſeq. Sequitur in una Perſona eſſe perfectionem, quæ non eſt in alia ullo modo, nego. quæ non eſt in alia; formaliter; conc. Licet enim in Patre non ſit formaliter Perfectio Filiationis, eſt tamen in illo eminenter, ratione DEItatis, quæ formaliter continet omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem; eminenter verò omnem aliam. Unde etiam patet Patrem ſigillatim ſumptum, eſſe infinitum in genere Entis, & non minùs perfectum, quam totam Trinitatem, quia ratione Naturæ, continet formaliter omnem perfectionem ſimpliciter, omnem verò aliam, eminenter. Et licèt producere ſit perfectius, quàm produci ſi non accedat aliud; non eſt tamen perfectius, quando & producens, & productum identificat ſibi Naturam eandem, quæ eſt omnis perfectio, vel formaliter, vel eminenter, ut eſt in divinis. *Ad 4. Neg. ſeq.* Quia ſicut creatura ſumpta cum DEO, non eſt quid perfectius, quàm DEUS ſolus, quia hic eminenter continet perfectionē creaturæ; ita propter eandem cauſam, Relatio non erit perfectior DEItate. *Similiter Neg. ultima ſequela:* Omnes enim Relationes divinæ, tanquâ à radice, eminenter illas continente, proveniunt ab Eſſentia divina.

II. Vel perfectio, quam diceret Relatio, quà talis, eſſet finita, vel infinita. Non primum: hoc enim repugnat perfectioni divinæ. Non ſecundum, quia ſic quævis Relatio includeret omnem perfectionem, adeòque omnes alias Relationes oppoſitas. *Reſp.* Relationes divinas eſſe quidem Infinitas, ſed non ſimpliciter, & in omni ratione Entis, ſed tantùm in certa ratione: v. g. Paternitas, eſt infinita in ratione Paternitatis, Filiatio in ratione Filiationis &c. adeóque non requiritur, ut una Relatio includat cæteras Relationes.

III. DEUM eſſe Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, melius eſt, quàm DEUM hæc non eſſe; ſed perfectio ſimpliciter eſt illa, quæ eſt melior ipsâ quàm non ipsâ; ergo eſſe Patrem, Filium, eſt perfectio ſimpliciter. *Confirm.* 1. Perfectio ſimpliciter eſt, quæ caret omni imperfectione; ſed atlis

talis eſt Paternitas Filiatio: ergo. 2. Si non darentur Relationes, non daretur in DEO fœcunditas, Sapientia, Sanctitas, vis identificandi ſibi Relationes inter ſe diſtinctas, quæ eſt ſignum infinitæ perfectionis ſimpliciter, ut ipſi diximus; ſed hæc omnia ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices; ergo &c. *Reſpond.* Perfectio ſimpliciter eſt illa, quæ eſt melior ipsâ, quàm non ipsâ, in quocunque ſubjecto & ente; conc. quæ ſolùm eſt melior in ſubjecto aliquo: neg. *& Nego Conſeq.* Quia licèt reſpectu Naturæ divinæ, melius ſit eſſe Patrem, quàm non eſſe; non eſt tamen melius, reſpectu Patris, eſſe Patrem, quàm ſit reſpectu Filij, eſſe Filium, vel non eſſe Patrem. 2. Perfectio ſimpliciter eſt, quæ eſt melior ipsâ, quàm non ipsâ; id eſt, quàm quæcunque perfectio oppoſita, & cum illa incompoſibilis; conc. quàm non ipſa; id eſt, quàm præcisè ejus negatio; nego. Sic enim omnis perfectio creata, eſſet perfectio ſimpliciter, quia eſt melior, quàm ejus negatio. Requiritur ergo, ut ſit melior quovis illi oppoſito, quod non convenit Paternitati aut Filiationi, ut dictum eſt.

Reſpond. 3. Nego Major. Nam ſicut complexum ex DEO & creatura non eſt melius DEO ſolo, quia hic eminenter continet perfectionem creaturæ, ita complexum ex DEItate & Relationibus, non eſt melius DEItate, quia hæc eminenter continet Relationes. *Ad 1. Confirm. Nego. Major.* Ex communi enim acceptione, perfectio ſimpliciter eſt, quæ eſt melior, quâcunque illi oppoſitâ: unde triplex eſt perfectio, una quæ caret omni imperfectione, & non opponitur majori, vel æquali perfectioni; & hæc eſt perfectio ſimpliciter. 2. Quæ caret omni imperfectione, opponitur tamen alteri æquali perfectioni: & tales ſunt Relationes divinæ. 3. Quæ admixtam habent imperfectionem, ut ſunt perfectiones creatæ. *Ad 2. Confirm. Reſpond.* Si non darentur Relationes in DEO, non dandam quidem Sapientiam & Sanctitatem productam; quia hæ formaliſſimè ſunt Relationes Verbi, & Spirationis paſſivæ, dandam tamen eſſentialem, & improductam, quam involvit Eſſentia, quâ talis. Sapientia autem & Sanctitas producta, non ſunt perfectio ſimpliciter. Fæcunditas verò, & vis identificandi ſibi Relationes inter ſe diſtinctas, licet ſint perfectiones ſimpliciter, non tollerentur tamen formaliter, ſublatis Relationibus, ſed tantùm arguitivè; quia ſunt perfectiones abſolutæ, connexæ tamen cum Relationibus; unde rurſum non probatur, Relationes eſſe perfectiones ſimpliciter.

ARTIC. III. *An Perſonæ divinæ conſtituantur formaliter Relationibus?*

RE*ſp. Conſtitui. Probatur* 1. Authoritate Florent. ſeſſ. 19. ubi Joannes Theologus ait: *Perſonam divinam ex Subſtantia proprietateq́, conſtare.* Quod etiam habet ſeſſ. 18. Hanc autem proprietatem, eſſe Relationem principij, & procedentis à principio, docet ibidem §. *dixi equidem.* Et oratione pro Unione cap. 6. ait, Beſſarion Patriarcha: *Ideo utroque quidem modo diſtinguuntur divinæ Perſonæ* (originibus nimirum & Relationibus) *priùs tamen & principaliter ſecundùm modum intelligendi per Relationes, per quas etiam conſtituuntur divinæ Perſonæ. Probat.* 2. Quia Perſonæ divinæ per id conſtituuntur, per quod à cæteris formaliter, vel radicaliter diſtinguuntur. ſed diſtinguuntur Relationibus, ut patet ex modo dictis: imò ſolis Relationibus; *ita ut non aliâ ratione, quàm ut Relationis Pater à Filio, & una Perſona ab alia differant*; ut ait iterum Joannes Theologus Florent. ſeſſ. 18. Quibus ſimilia habet Cyrillus Alexandrinus L. 7. Theſauri c. 1. *Solá* inquit, *diverſitate Relationis, quæ diverſis Nominibus ſignificatur, nec aliâ re ullâ diſtinguuntur.* Et Nyſſenus ad Ablavium: *Eam, quæ circa cauſam, & cauſatum conſideratur differentiam, non negamus, per quod ſolùm diſcerni alterum ab altero deprehendimus.* Denique Damaſcenus l. 1. Fidei c. 11. *Nos* inquit, *unum agnoſcimus DEUM, in ſolis quidem proprietatibus, Paternitatis, Filiationis, Proceſſionis differentiam intelligimus. Probat.* 3. Perſonæ divinæ ſunt plures in ratione Perſonæ; atqui non ſunt plures, niſi in ratione Relationis; ergo ratio Perſonæ eſt ratio Relationis. *Minor patet* iterum ex PP. & Concilijs: *Sola Relatio apud omnes Græcos & Latinos Doctores, divinâ proceſſione Perſonas multiplicat,* ait Florent. ſeſſ. 18. *In Relatione Perſonarum numerus cernitur* inquit Tolet. 11. in Confeſſ. Fidei c. 1. Et poſt pauca: *Hoc ſolo numerum inſinuant, quòd ad invicem ſunt,* &c. *Probat.* 4. Perſona divina, involvit formaliter aliquid proprium & incommunicabile cæteris, alioquin una non diſtingueretur à cæteris; ſed illud proprium, & incommunicabile, non eſt niſi per Relationem: *Proprietates enim nequaquam communicabiles ſunt,* ait Joannes Theologus ſeſſ. 18. *Quod ex Relationis vi evenire creditur*; ergo. *Probatur.* 5. Omne prædicatum, abſolutum eſt commune omnibus divinis Perſonis, & unum idémque in omnibus; ſed divinæ Perſonæ non conſtituuntur tantùm per aliquid commune, ratione cujus ſunt unum

unum

num, ſed etiam per aliquid proprium, per quod ſunt plures; ergo etiam conſtituuntur per Relationem. *Major patet* ex PP. apud Suarez, præſertim ex Auguſtino 5. de Trinitat. c. 1. & ſeq. ubi dicitur: *In DEO quidquid ad ſe, & non ad aliud dicitur, ad Eſſentiam pertinere*: Eſſentia autem eſt communis, & eadem omnibus. *Patet 2.* ex recepto axiomate Theologorum: *In divinis omnia ſunt unum, ubi non obviat Relationis oppoſitio. Patet 3.* ratione. Quidquid diſtinguitur, aut diſtinguitur ratione limitationis, aut ratione oppoſitionis, ut alibi dictum eſt; ſed prædicata abſoluta in DEO, nec habent limitationem, ut per ſe conſtat, nec oppoſitionem: non quidem contradictoriam, cùm utrumque ſit poſitivum, non relativam, cùm ſint abſoluta; non contrariam, quia contraria ſunt circa ſubjectum commune, quod in DEO non datur, ergo abſoluta non diſtinguuntur in DEO, ſed ſunt omnibus Perſonis communia.

Sed contra I. Perſonæ divinæ non diſtinguuntur Relationibus; ergo nec conſtituuntur. *Antecedens probatur* 1. Perſonæ divinæ ſunt ſimplices; ergo ſe ipſis diſtinguuntur; ergo non Relationibus. 2. Perſonæ divinæ ſunt ſubſtantiæ; ergo diſtinguuntur per aliquid ſubſtantiale; ergo non per Relationes, quæ ſunt accidentia. 3. Abſolutum eſt prius relativo; ergo nihil diſtinguitur primò per Relationem. 4. Relatio ſupponit diſtinctionem: nam relativum eſt id, quod ſe habet ad alterum; ergo non eſt primum principium diſtinctionis. *Reſpond. Nego Conſeq. Ad 1. Probationem negatur ultima ſequela.* Perſonæ enim divinæ, ſunt realiter ipſæ Relationes ſubſiſtentes; unde diſtingui eas Relationibus, eſt diſtingui ſe ipſis. *Ad 2. Negatur iterum ultima Conſeq.* Relationes enim divinæ, non ſunt accidentia, ſed ſubſiſtentes & ſubſtantiales. *Ad 3. Negat. Conſeq.* Cùm enim omnia prædicata abſoluta in divinis, ſint communia omnibus Perſonis, non poſſunt Perſonæ diſtingui abſolutis, ſed ſolùm relativis. *Ad 4. Reſpond.* Relatio, quæ eſt accidens, ſupponit diſtinctionem relatorum; tranſeat; ſupponit enim ſubjectum in quo recipiatur, & terminum; Relatio per ſe ſubſiſtens, ut eſt divina; nego. Hæc enim formaliter facit, & adfert diſtinctionem, ſicut & oppoſitionem.

II. Perſona Patris eſt prior Filio; ſed relativa ſunt ſimul naturâ, & cognitione, ergo Perſona non conſtituitur Relatione. *Reſp.* Perſona Patris eſt prior origine; conc. Naturâ & cognitione; nego. Eadem enim Natura eſt Patris & Filij, nec datur prioritas inter ipſas, nec poteſt concipi Pater, ut producens, niſi concipiatur Filius produci.

III. Perſona, etiam divina, conſtituitur perſonalitate; ſed perſonalitas non conſtituitur formaliter Relatione; poteſt enim concipi Petrus eſſe Perſona, quin concipiatur referri, v. g. Paternitate ad alium: ergo, &c. *Reſpond.* Perſonalitas ut ſic non conſtituitur Relatione; conc. Perſonalitas divina; nego. Rationes patent ex dictis. Ubi tamen notandum etiam Perſonas divinas concipi poſſe ſine Relatione Paternitatis & Filiationis, impropriè nimirum & confusè: poſſum enim illas concipere ſub conceptu primæ, ſecundæ, tertiæ Perſonæ, vel ſub conceptu Subſtantiæ intellectualis, incommunicabiliter ſubſiſtentis; qui conceptus non dicunt formaliter, ſaltem expreſsè, Paternitatem, Filiationem. Non poſſunt tamen concipi absq; Relatione conceptu proprio, & claro, ob rationes ſuprà dictas.

IV. Perſonæ divinæ non conſtituuntur formaliter Originibus; ergo nec Relationibus. *Confirm.* Origines ſunt priores Relationibus: nam fundamentum Paternitatis, eſt origo ſeu generatio activa (nam ideo quis eſt Pater, quia generat) origo verò paſſiva, nimirum nativitas, & proceſſio ſunt via ad Filiationem, & Spirationem paſſivam; fundamentum autem & via, ſunt priora termino, & eo, quod nititur fundamento; ergo ſi Perſonæ non conſtituuntur originibus, multò minùs Relationibus.

Reſp. Negando Conſeq. Diſparitas eſt, quia quælibet res conſtituitur per aliquid ſibi intrinſecum. Origo autem, quâ talis, non eſt intrinſeca Perſonæ: origo enim activa, eſt aliquid progrediens à Perſona producente; paſſiva, eſt aliquid progrediens ad Perſonam productam. 2. Nihil poteſt conſtitui per aliquid prius, vel poſterius; origo autem activa, & conſequenter paſſiva, eſt poſterior Patre, quia eſt via, & influxus in Filium; & ſimul prior termino ad quem, ſeu Filio, quia prius ratione eſt generare, & generari, quàm eſſe genitum; ergo Pater & Filius conſtitui non poſſunt originibus. 3. Perſona importat rem permanentem, ſtabilem, fixam utq; ſic dicam, in Facto eſſe. Origo, aliquid fluens, per modum viæ, & in Fieri; adeóq; illa non poteſt conſtitui per hanc. Quorum nihil obſtat in Relationibus. *Ad Confirmationem Reſpond.* Origines ſunt priores Relationibus Filij & Spiritûs Sancti; conc. ſunt enim via ad illas; ſunt priores Relatione Patris; nego. Quia licèt in creatis, origines ſint priores Relationibus (v. g. generatio activa, Relatione Paternitatis) non tamen in divinis. *Diſparitas eſt*, quia creatæ Relationes, non ſunt per ſe ſubſiſtentes, ſed accidentales, atq; adeò ſupponunt fundamentum, in quo recipiantur, & rationem fundandi, cur in eo recipiantur. Relationes ve-

rò divinæ, ſunt ſubſiſtentes, & neceſſariò divinæ Eſſentiæ convenientes; unde nec fundamento, nec ratione fundandi egent, quam præſupponant. Nec tamen hinc inferas, ſaltem ego Perſonam Filij, & Spirtûs Sancti conſtitui poſſe per origines paſſivas, utpote Relationibus ipſorum priores. Licet enim ſint priores Relationibus, ſunt tamen aliquid fluens, extrinſecum, prius Perſonis ipſorum, ac proinde conſtituendis illis inidoneæ.

QUÆSTIO QUARTA.

De

PERSONIS, RELATIONIBUS, PROCESSIONIBUS DIVINIS in particulari.

ARTICULUS I.

An prima Perſona ſit Pater & Ingenitus?

R*Eſp. Affirmativè. Probatur 1. pars* ex Scriptura. *Baptizantes eos in Nomine Patris, & Filij, & Spiritûs Sancti.* Matth. 28. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in Cælo: Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus.* 1. Joan. 5. 2. Quia datur in divinis aliqua Perſona improducta, ſive prima, quæ ſe ipſam intelligit: cùm autem intelligere ſit vitaliter agere, omnis autem actio vitalis, habeat terminum vitalem; intelligendo ſeipſam, producit aliquem terminum vitalem. Quia autem in divinis Intellectus eſt ſubſtantialis, & Natura; terminus intelligendo productus, ſimiliter eſt ſubſtantialis, & productus per Naturam. Et quia omne agens aſſimilat ſibi paſſum, vel terminum productum, ſecundùm formam, quà agit, ſequitur terminum illum productum per Naturam, eſſe in ſimilitudinem Naturæ, & conſequenter Filiũ: adeóque primam Perſonam divinam producere Filium, & eſſe Patrem.

Circa quod quatuot notanda ſunt. Primò: Relationem *Patris* convenire Perſonæ divinæ verè ac propriè, & ſine metaphora, juxta illud 1. Joan. 5. *Ut ſimus in vero Filio ejus JESU Chriſto.* Verus autem Filius non eſt, niſi de vero Patre. Et ratio eſt: quia in DEO ſunt verè & propriè Relationes, ut ſuprà probatum eſt: hæ autem non ſunt aliæ, quàm Paternitas, Filiatio, Spiratio activa & paſſiva, ergo &c. *Notandum 2.* Paternitatem eſſe ita primæ Perſonæ propriam, ut nulli alteri conveniat. *Patet* iterum ex Scriptura, quæ nulli, niſi primæ Perſonæ hoc nomen tribuit: unde & Symbolum Athanaſij: *Unus* inquit, *Pater, non tres Patres.* Et ratio eſt: quia illud eſt cuique Perſonæ proprium, per quod conſtituitur, & diſtinguitur ab omnibus cæteris. ſed per Relationem Paternitatis conſtituitur, & diſtinguitur prima, ſive improducta Perſona ab omnibus alijs: non enim diſtinguitur per Eſſentiam, ut patet, ſed per Relationem: non autem per Relationem Spirationis activæ: nam hæc eſt etiam communis ſecundæ Perſonæ: ergo per Relationem Paternitatis, non enim datur Relatio alia Perſonæ primæ, ut etiam conſtat ex dictis Quæſt. 3. Art. 1. *Notandum 3.* Paternitatem non reſultare realiter ex Eſſentia, ut quidam voluit: quia ſequeretur inter Eſſentiam, & Relationem Paternitatis dari oppoſitionem relarivam producentis & producti, adeóque diſtinctionem realem, ſicut inter Patrem & Filium: & conſequenter dari in DEO quaternitatem, quod damnatum eſt in Lateranenſi. Item ſequeretur primam Perſonam non eſſe principium omnis realis emanationis, non eſſe penitus improductam, dari proceſſiones plures, quàm duas: & primam nec eſſe per Intellectum, nec per Voluntatem: nec Spirationem nec Generationem, &c. quæ ſunt contra dicta & dicenda. *Notandum 4.* Paternitatem, ratione noſtrâ reſultare ex Natura divina, ſeu Intellectione ſubſtantiali. Ratio eſt, quia omnis natura eſt ſufficiens fundamentum proximum ſuæ perſonalitatis: ergo multò magis divina. *Confirm.* Hoc ipſo, quod natura creata habeat eſſe per creationem, reſultat ex illa naturaliter aliqua ſuppoſitalitas, vel perſonalitas creata: ergo ſimilitet, hoc ipſo, quòd Natura divina exiſtat independenter ab omni productione, reſultabit ex illa aliqua perſonalitas: cum hoc tamen diſcrimine quòd reſultantia perſonalitatis creatæ, ſit per veram emanationem, & productio-

nem

nem phyſicam, ideoque perſonalitas creata diſtinguatur realiter à natura: reſultantia verò perſonalitatis divinæ, ſit tantùm rationis. Cur autem perſonalitas prima ſit relativa, & quidem talis, id eſt, Paternitas: ratio eſt, quia, cùm Natura divina, ſeu Intellectio, ſit eſſentialiter ſœcunda, ſœcunditas autem non exerceatur abſque diſtinctione aliqua inter producens & productum, diſtinctio autem in divinis dari nequeat in Natura ipſa, oportuit ergo dari diſtinctionem inter Perſonas: Cùm autem in divinis non diſtinguantur abſoluta, ſequitur primam perſonalitatem debuiſſe eſſe relativam. Et quia natura divina exigit communicari per modum Naturæ priùs ratione, quàm per modum Amoris: communicatio autem per modum Naturæ fiat mediante actione generativâ, ideo prima perſonalitas, debuit eſſe hujuſmodi, quæ cum Natura ſuo modo conſtituere poſſet unum principium. Quod generationis, adeóque debuit eſſe Paternitas.

Probatur 2. Pars Authoritate Toletan. 6. cap. 1. & 11. in Confeſ. Fidei. Et Sirmien. cap. 16. ubi Pater vocatur *Ingenitus, & innaſcibilis*. Item PP. apud Montoiam Diſp. 52. ſect. 3. *Proprium Patris ingenitum eſſe, Fily unigenitum, Spiritûs Sancti procedere*, ait. Athanaſ. in quæſt. de Nat. DEI q. 5. *Patris proprietas eſt, quod ingenitus ſit*. Nazian. Orat. 23. in laudem Heron. *Pater ſolus non eſt de alio, ideo ſolus appellatur ingenitus, non quidem in Scripturis, ſed in conſuetudine diſputantium* Aug. l. 15. de Trinit. c. 26. Ubi tamen notandum prædicatum *Ingenitus* ſumi tripliciter 1. pro omni eo, quod factum ſeu creatum non eſt, & hoc ſenſu omnes Perſonæ divinæ ſunt ingenitæ. Et ita intelligendi ſunt Patres, qui Filium nonnunquam vocant *ingenitum*, id eſt, non factum, non creatum, contra Arrianos. 2. pro eo, quod non eſt genitum, generatione propriè dictâ, & hoc ſenſu convenit etiam Spiritui Sancto, tribuiturq; illi interdum à Patribus. 3. pro eo, quod nullo modo eſt productum, & in hoc ſenſu, eſt ſoli Patri proprium. Et ratio eſt: quia non dantur plures Perſonæ divinæ improductæ, ut ſupra Q. 1. Artic. 3. probatum eſt; ergo eſſe *ingenitum* hoc ſenſu, eſt uni tantùm Perſonæ, nimirum Patri proprium: nam aliæ omnes productæ ſunt.

Quæri hîc ſolet, quid importet vox *ingenitus* in conceptu formali, an rationem poſitivam, an privativam, ſive negativam? *Reſp.* breviter: privationem ſive negationem proceſſionis ab alio. Ita Tolet. 11. ubi de Patre dicitur. *Cùm eum à nullo alio ortum videas, ingenitum appellabis.* Sic etiam Baſilius 5. contra Eunom: *Ingenitum, quòd natum non ſit, demonſtrat.* Et Nazianz. Orat. 35. *Vox ingeniti ſignificat generationis, (id eſt productionis) expertem eſſe.* Et ratio eſt, quia nomina, quæ in Patre aliquid poſitivum ſignificant, vel ſignificant Naturam, vel Relationem; ſed per vocem *ingeniti*, prout appropriatur Patri, nec ſignificatur Natura, quia hæc eſt communis Filio, & Spiritui Sancto; neque Relatio Paternitatis, vel Spirationis activæ, quia *ingenitum* ab omnibus Theologis conſtituitur, ut notio diſtincta à Paternitate, &c. ergo.

Porrò cùm omnis privatio & negatio fundetur in aliquo poſitivo, fundamentum proximum privationis, quam importat vox *ingenitus*, non eſt aliud quam Paternitas. Ratio eſt, quia in Patre nihil datur poſitivum, & ſimul ſoli illi proprium, quàm Paternitas; atqui fundamentum proximum illius privationis ſoli Patri propriæ, debet eſſe prædicatum ſimiliter ſoli Patri proprium; ergo, &c.

Ubi tamen notandum Paternitatem poſſe accipi 1. ſecundum conceptum explicitum Paternitatis, in quantum dicit principium productivum alterius Perſonæ, & ſub hac ratione non eſt fundamentum illius privationis, ſive ingignentiæ, & innaſcibilitatis; quia, ut bene Aug. licèt aliqua Perſona divina non eſſet Genitor, vel principium productivum alterius, adhuc poteſt intelligi *ingenita*, quia nomen *ingenitum* non declarat, quid res ſit, ſed quid non ſit. Unde ſi daretur unica Perſona divina, ut Judæi volunt, illa eſſet *ingenita*, ſeu improducta, & tamen non eſſet Genitor alterius ad intra. 2. Poteſt accipi Paternitas, ſecundùm conceptum quendam implicitum, in quantum dicit Perſonalitatem primam, id eſt talem, quæ habet plenitudinem, & ſufficientiam eſſendi ex ſe, excluditque poſitivè omne principium reale reſpectu ſui, & ſub hac ratione, ſundat Paternitas illam privationem ingignentiæ, & innaſcibilitatis, ad eum modum, quo ſubſtantia, in quantum dicit perſeitatem, id eſt ſufficientiam per ſe ipſam exiſtendi; ſundat privationem, *non eſſendi in alio*, & quo Eſſentia divina, quâ talis, in quantum dicit aſeitatem, id eſt, ſufficientiam ad eſſendum ex ſe, ſundat privationem, *non eſſendi ab alio, &c.*

Sed contra I. Natura divina fœcunda etiam exiſtit in Filio, & tamen non emanat ex ſe Paternitatem; ergo ex Natura divina non reſultat Paternitas. *Reſpond.* Exiſtit in Filio eodem modo; nego. alio; conced. prout enim Natura exiſtit in Filio jam ſupponit Paternitatem origine priùs, & immediatè reſultâſſe ex Natura, adeóque jam non ampliùs habet locum in Filio talis reſultantia, quia Relationes divinæ non multiplicantur numero. Sicut licèt in Filio

exiſtat natura divina, quæ eſt productiva Filij, prout tamen in illo exiſtit, jam non eſt amplius productiva Filij, &c. 2. In Filio exiſtit Natura divina, ut communicata ab alio, per productionem Filiationis, in Patre verò ante omnem communicationem & productionem; non intelligitur autem Paternitas reſultare ex Natura, niſi ut habente eſſe ante omnem communicationem, & productionem.

II. *Ingenitum* etiam convenit DEItati, quâ tali: DEItas enim non eſt producta ab alio; ergo *Ingenitum* non eſt ſoli Patri proprium. *Reſp. Ingenitum* etiam convenit DEItati, per modum privationis, ſicut convenit Patri; nego. per modum negationis; conc. DEItas enim, quà talis, eſt omnino incapax, ut gignatur & producatur, adeóque *Ingenitum* prædicatur de illa negativè. Pater verò, licèt ſi incapax gigni & prodnci, in quantum Pater, ſive ſecundùm rationem propriam Patris, eſt tamen capax produci ſecundùm rationem communem, & quaſi genericam Perſonæ divinæ: Perſona enim divina ut ſic, ſicut non poſtulat produci, ita neque excludit ſui productionem, ſed eſt indifferens ad utrumque, & ideo *Ingenitum* habet ſe reſpectu Patris ſecundùm aliquam rationem per modum privationis, & in hoc ſenſu *Ingenitum*, eſt ſoli Patri proprium. 2. *Ingenitum* præciſivè acceptum convenit DEItati; concedo. poſitivè, ſive, ut includens repugnantiam omnis generationis ſeu productionis; nego. Cùm enim DEItas prædicetur eſſentialiter de Filio, qui eſt genitus, & de Patre, qui non eſt genitus, nec excludit poſitivè, nec includit, eſſe *Ingenitum*, ſed præſcindit, & eſt in differens ad utrumque. *Reſp.* 3. *Ingenitum* convenit etiam DEItati, quà tali, eodem modo quo Patri; nego. aliter; concedo. Patri enim, non ſolùm quà Patri, ſed neque qui eſt Pater, convenit eſſe genitum. Eſſentia autem licet ſit ingenita, in quantum eſt præciſè Eſſentia, eſt tamen genita, in quantùm eſt hæc Perſona, nimirum Filius. 2. Cùm Eſſentia, quâ talis, non detur, niſi per præciſionem intellectûs, ſeu rationem, etiam *Ingenitum* non convenit Eſſentiæ, niſi per intellectum & rationem. At verò Patri convenit prædicatum *Ingeniti*, reipsâ & independenter ab intellectu.

III. Quidquid DEO convenit, vel ſignificat Eſſentiam vel Relationem, juxta Auguſt. ſed *Ingenitus* non ſignificat Eſſentiam iuxta eundem L. 5. de Trinitat. c. 6. & 7. ergo aliquid poſitivum. *Confirm.* Omnis notio ſeu proprietas pertinet ad dignitatem Perſonæ; ſed negatio non pertinet; ergo innaſcibilitas, cùm ſit proprietas Patris, non erit negatio. 2. Proprietas ponit aliquid in eo, cujus eſt proprietas; ſed negatio nihil ponit; ergo idem quod priùs 3. Si *Ingenitum* eſt mera negatio; ergo & Chimæra erit ingenita, ſive à nullo producta; adeóq; *Ingenitum* non erit Patri proprium.

Reſp. Neg. Majorem. Nam eſſe incorporeum, incompoſitum, convenit DEO, & tamen hæc non ſignificant ſubſtantiam, nec Relationem. Auguſt. tantùm dicit, omnia quæ DEO conveniunt, reduci, vel ad Eſſentiam, vel relationem, quod verum eſt: nam omnia prædicata DEI, vel ſunt poſitiva, & tum ſignificant, aut Eſſentiam, aut Relationem, vel negativa, & tunc reducuntur ad alterutrum, juxta communem doctrinam Dialecticorum docentium, negationem & affirmationem reduci ad idem genus & prædicamentum. Et ita in præſenti *Ingenitum* reducitur ad prædicamentum Relationis, in quo ponitur *Genitus*. *Ad 1. Confirm. Reſp.* Omnis notio pertinet ad dignitatem Perſonæ, formaliter & ratione ſui; nego: hoc enim ſolis notionibus poſitivis convenit; pertinet ad dignitatem Perſonæ, vel formaliter & ratione ſui; vel ratione fundamenti ſui proximi; concedo. Ad notionem enim ſufficit, ut emanet, ab aliquo prædicato poſitivo, ſignificante dignitatem Perſonæ, noſque in cognitionem illius dignitatis deducat; quod etiam negatio præſtare poteſt. Hinc ſimiliter *diſtinguo Minorem, & Nego Conſeq.* Nam licèt innaſcibilitas ſit negatio, fundatur tamen in poſitivo, ad dignitatem primæ Perſonæ pertinente, nimirum in Paternitate, ſenſu ſuperiùs explicato accepta. *Idem dic ad* 2. Proprietas ponit aliquid, vel formaliter, & ratione ſui, vel præſuppoſitivè ratione fundamenti, in eo, ex quo reſultat; conc. ſemper ratione ſui, neg. *Similiter diſt. Min. & Nego Conſeq.* Innaſcibilitas enim reſultat ex Paternitate, ut fundamento proximo, quæ Paternitas, utpote realis & poſitiva, reverà ponit aliquid in prima Perſona. Hinc *patet ad 3.* Nam licèt *Ingenitum* prout dicitur de Patre, ſit mera negatio, fundatur tamen in aliquo poſitivo; non ſic *Ingenitum*, prout dicitur de Chimæra. Adde, *Ingenitum*, non dici merè negativè de Patre, ſed ſecundùm quid privativè, nimirum ſecundùm rationem comunem Perſonæ, ut ſuprà in Reſponſione 1. ad 2. dictum eſt. De Chimæra verò non prædicatur niſi negativè.

ARTIC. II. *An ſecunda Perſona ſit Verbum, Filius, Imago Patris?*

RESP. *Affirmativè. Probatur 1. pars* ex Scriptura *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in Cælo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus* 1. Joan. 1 *Eructavit*

cor

tor meum Verbum bonum. Pſalm. 44. Quem locum de generatione æterna, ſecundæ Perſonæ divinæ, exponunt PP. *Et Nomen ejus Verbum DEI.* Apocal. 19. Loquitur autem de Chriſto, qui eſt ſecunda Perſona. *In principio erat Verbum, & Verbum Caro factum eſt.* Joan. 1. Conſtat autem non eſſe incarnatam, niſi ſecundam Perſonam, &c. Ex quibus Scripturæ locis etiam habetur illud, ſecundam Perſonam verè & propriè, non autem metaphoricè, & ſimilitudinariè eſſe Verbum; cùm enim certum ſit Joannem præcipuè Evangelium ſuum, & maximè ejus exordium ſcripſiſſe, ut Chriſti divinitatem, & æternam ejus Proceſſionem manifeſtaret, incredibile eſt, illum Perſonæ divinæ, quàm maximè prædicare vult, ab initio ſtatim narrationis, nomen improprium, & metaphoricum imponere voluiſſe. Unde Cyrillus Alex. L. 7. Theſ. c. 1. ait: *Joannem hoc Nomen quaſi proprium Filij elegiſſe, & illud ipſum, eſſe Filij ſecundùm Naturam ſignificare.* Et Ibidem inquit: *fruſtra miramur Evangeliſtam, & quaſi magnum quid proprium tonâſſet, Tonitrui Filium appellamus, niſi Verbum, quaſi proprium, mirabile, & inauditum pronunciâſſet.* Adde Scripturæ verba, maximè quæ ſæpiùs repetuntur, & per modum Nominis proprij rebus adaptantur, non eſſe in ſenſu metaphorico accipienda, ſine urgente cauſa, ut alibi dictum eſt, aliàs pari ratione, cùm *Verbum* dicitur: *Caro factum*, liceret *carnem* intelligere impropriè, & metaphoricè, & univerſim in Fidei dogmatibus, nihil fixum, & certum haberetur. Idem *patet ratione* à priori: quia verbum (mentale videlicet & internum) non eſt aliud, *quàm Imago expreſſa, quæ oritur in ratione cogitantis*, ut ait Anſelmus in Monologio c. 29. ſive: terminus productus per Intellectionem, repræſentans objectum; atqui aliqua Perſona divina, eſt talis terminus, per Intellectionem productus, ut habitum eſt ſuprà Quæſt. 2. art. 8. ergo aliqua Perſona, eſt propriè Verbum, non autem prima: hæc enim eſt improducta, non tertia, hæc enim, quippe ultima, non eſt producta per Intellectionem, quæ eſt prima emanatio, ſed per Volitionem; ergo ſecunda.

Non eſt autem Verbum divinum *prolativum, enunciativum, pronunciativum probola, ſeu prolatio*: quia his omnibus nominibus intelligunt Patres deſputantes contra hæreticos, Verbum vocale, corporeum, ſenſibile, articulatum, &c. Verbum autem divinum, eſt intellectuale, ſubſiſtens, ejusdem Naturæ cum loquente, cùm in DEO non detur accidens, vel aliquid corporeum, &c. Et juxta illud: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud DEUM & DEUS erat Verbum, &c.*

Porrò ratio Verbi, ità eſt ſecundæ Perſonæ propria, ut nulli alteri (ſaltem in ſignificatione propria) conveniat; unde etiam non datur in DEO Verbum Eſſentiale, ſed tantùm Perſonale. *Patet* ex Scriptura, quæ ſoli ſecundæ Perſonæ hoc nomen tribuit: *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in Cælo, Pater, Verbum, &c.* 1. Joan. 1 *Verbum Caro factum eſt.* Joan. 1, Ubi ſermonem eſſe, de ſecunda Perſona, patet ex ſequentibus: *Et habitavit in nobis, & vidimus gloriam ejus, quaſi Unigeniti à Patre*, &c. Quæ ſoli ſecundæ congruunt, Idem ſumitur ex Patribus citatis à Ruiz Diſ. 57. Sect. 3. *Ratione probatur.* Quia de ratione Verbi propriè dicti eſt, eſſe realiter productum, ad repræſentandum aliquid, ut patet ex communi acceptione, unde etiam Verbum ſenſibile dicitur illud, quod à loquente producitur, ut aliquid ſignificet; atqui hoc ſoli Perſonæ ſecundæ eſt proprium; ergo. Unde ulterius ſequitur, etiam *dicere* propriè acceptum, non eſſe in DEO eſſentiale ſed perſonale, non commune pluribus, ſed ſoli Patri propriũ: *dicere* enim propriè, eſt loqui ſeu producere Verbum, hoc autem eſt ſolius Patris; ergo. Dixi *ſaltem in ſignificatione propria*, ſi enim *Verbum* accipitur impropriè, v. g. pro qualicunque intellectione, vel pro ſermone externo, quo hominibus loquitur DEUS, vel pro rebus, quæ præcipiuntur (quo ſenſu dicuntur Lucæ 11. *cuſtodire Verbum DEI*, qui faciunt, quæ præcipiuntur) vel pro imperio efficaci, & libero, quo DEUS res operatur, &c. ſi, inquam, *Verbum*, aliquo horum modorum ſumatur, non nego illud convenire Perſonis omnibus. Et ita intelligendi ſunt, pauculi Patres qui Spiritum Sanctum vocant *Verbum Filij* impropriè ſcilicet, & figuratè, eò quòd, ſicut Verbum procedit, emittitur ab aliquo, ad manifeſtandos ſuos ſenſus, & conceptus, ita Spiritus Sanctus procedat à Filio, & mittitur ad manifeſtandam Fidelibus Patris & Filij Voluntatem, &c.

Probatur 2. pars. Similiter ex Scriptura, quæ paſſim ſecundam Perſonam vocat Filium: *Baptizantes eos in Nomine Patris, & Filij, & Spiritûs Sancti.* Matth 28. 2. Quia ſecunda Perſona eſt Verbum, ut dictum eſt; atqui eadem Perſona, quæ eſt Verbum, eſt etiam Filius, ut patet ex Joan. 1. ubi Perſona, quæ priùs dicitur *Verbum*, poſtea dicitur *Caro factum*, & mox vocatur *Unigenitus.* Et 1. Joan. 5. idem vocatur *Verbum, & verus Filius, ut ſimus in vero Filio ejus;* ergo. Et ratio eſt; quia aliàs vel eſſent quatuor Perſonæ divinæ, vel Verbum, aut Filius excludi deberet ex numero Perſonarum divinarum. 3. Quia proceſſio Verbi divini (quod oſtendimus eſſe Perſonam ſecundam) eſt proceſſio per Intellectum; proceſſio autem per Intelle-

ctum in divinis, eſt propria ac vera generatio, ut Quæſt. 2. Artic. 3. dictum eſt; ergo proceſſio Verbi, eſt vera generatio; ſed terminus productus, per veram generationem eſt Filius: ergo Verbum eſt Filius.

Probatur 3. pars rurſum ex Scripturis, quæ paſſim nomen *Imaginis*, aut aliud æquivalens, ſecundæ Perſonæ tribuunt, *Qui eſt Imago DEI inviſibilis* Coloſ. 1. *Figura ſeu Character ſubſtantiæ, ſive hypoſtaſis ejus* Hebr. 1. Idem habent Patres in hæc loca, & in illud Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad Imaginem*: Et Cyril. l. 1. Theſaur. c. 1. ubi vocat *incomunicabilem, & increatam Patris Imaginem, in qua Pater videtur:* Et Ambroſ. L. 1. de Fid. c. 4. aliſque. Sunt autem hæc intelligenda, in ſenſu proprio & genuino, non metaphorico juxta alias dicta, quandoquidem nihil obſtat, & ratio idipſum probat: ad Imaginem enim propriè dictam, & naturalem, duo requiruntur & ſufficiunt, 1. ut ſit ſimilitudo, & quidem ſpecifica alterius, habendo eandem ſpecie naturam. 2. ut ab eo, cujus eſt ſimilitudo, procedat, & producatur: atqui ſecunda Perſona, ſive Verbum, & Filius, procedit à Patre, & eſt illi ſimilis in Natura, ergo, &c. *Major patet* ex communi acceptione, nam ideo Filius dicitur imago Parentis, quia à Patre procedit, habétque ſimilem naturam, veſtigium verò hominis, non dicitur imago hominis, licèt ab eo producatur, nec homo dicitur imago DEI, ſed ad imaginem DEI, quia neutrum horum, eſt ejuſdem ſpecie Naturæ, cum eo, á quo producitur. Econtra unus homo licèt ſit ejusdem naturæ cum altero, non dicitur imago alterius, niſi ſit productus ab altero. Hinc etiam Patres unanimiter, non alio argumento probant, Filium in divinis eſſe Imaginem DEI, quàm his duobus: quia eſt ejusdem Naturæ cum Patre, & procedit à Patre. *Solus Chriſtus eſt plena Imago DEI, propter expreſſam in ſe Paternæ Claritudinis unitatem*, ait Ambroſ. in Lucæ 22. *Propter eandem, quam cum illo habet Eſſentiam, & Imago, & Character.* Cyrill. Alex. Ep. 10. Et idem L. 3. Theſ. c. 1. *Propter hoc Filius Verbum, & Imago DEI eſt, quia ex ipſo Patre verè ac propriè genitus eſt.* Et Athanaſ. Epiſt. de Decret. Synod. *Si eum Imagninem nomines, Filium hoc ipſo eum eſſe indicaveris.* Plura vide apud Ruiz. Diſp. 64. Sect. 1. 2. 4.

Ex quibus tria *colliguntur*. Verbum non eſſe Imaginem Patris, in quantum illum intentionaliter, & objectivè, ſed in quantum illum phyſicè, & naturaliter repræſentat, ſive, in quantum phyſicè eſt ejuſdem Naturæ: quia ſimilitudo, quæ habetur per ſolam intentionalem repræſentationem, reverà non eſt propria ſimilitudo & perfecta ſimilitudo, ac proinde non ſufficit ad perfectam & propriiſſimam Imaginem: nam propria ſimilitudo ſundatur in unitate & convenientia eſſeutiali, ſeu ſpecifica Naturæ.

Colligitur 2. Verbum, reſpectu ſolius Patris, habere rationem Imaginis. Ratio eſt, quia reſpectu ſolius Patris, habet illas duas conditiones, ad Imaginem neceſſarias, nimirum ſimilitudinem & proceſſionem. *Confirmatur.* Quia 1. non eſt Imago ſui, cùm neque procedat à ſe, neque ſit ſibi ſimile: ſiquidem nullo modo diſtinguitur à ſe. 2. Non eſt Imago Spiritûs Sancti, quia licèt ſit illi conſubſtantialis, & intentionaliter illum repræſentet, tamen non procedit ab illo realiter. 3. Non eſt Imago creaturarum; tum, quia ab illis non procedit, ſed potius hæ ab illo: tum, quia non eſt ſimilis illis in Natura: denique non eſt Imago Deitatis ſecundùm ſe, & abſolutè ſumptæ, quia cùm non diſtinguatur ab illa, non eſt illi ſimile, nec procedit ab alia realiter, cùm Deitas, ut talis non ſit generâs, ut habet Lateran.

Colligitur 3. Soli Verbo eſſe proprium, quòd ſit Imago: nam 1. Pater nec ſui, nec aliarum Perſonarum eſt Imago, cùm nec ſibi ſit ſimilis, nec à ſe, vel alijs Perſonis producatur. Similiter nec Spiritus Sanctus ſui (ob eaſdem rationes) nec aliarum Perſonarum eſt Imago, quia licet reipsâ ſit ſimilis illis, & procedat ab ijsdem, non eſt tamen Illis ſimilis in Natura, ex vi ſuæ proceſſionis, & productionis, ut Art. 7. dicetur. Hoc autem ad Imaginem propriè dictam requiri, licèt evidenter probari non poſſit, ſuadetur tamen probabiliter Authoritate Auguſt. & D. Thom. hîc Q. 35. Art. 2. Qui conditionem hanc ad Imaginem requirunt: idemque colligitur ex PP. & Scriptura, quæ ſæpe Filium, nunquam verò Spiritum Sanctum (certè non ob aliam rationem & diſcrimen (Imaginem appellant: tum ratione, quia Imago per ſe petit procedere à prototypo, ſive principio exemplari, quâ tali, eſt enim Imago effectus proprius cauſæ, vel principij exemplaris, ut talis. Principium autem exemplare, eſt formaliter principium aſſimilativum, ideoque agit per actionem naturâ ſuâ aſſimilativam; ergo Imago per ſe petit produci actione aſſimilativâ, adeóque ex vi ſuæ proceſſionis, eſt ſimilis exemplari, à quo procedit.

Sed contra I. De ratione Verbi eſt, ſic produci, ut illum, à quo procedit, conſtituat intelligentem, ut patet in Verbo hominis; atqui ſecunda Perſona non reddit primam intelligentem (tum, quia prima nullam accipit perfectionem à ſecunda, tum, quia intelligere provenit ab intellectione; hanc autem prima Perſona habet à ſe ipſa: tum denique quia prima Perſona, non in alio, ſed in ſe ipſa cognoſcit omnia) ergo ſecunda Perſona non eſt propriè Verbum.

bum. *Confirmat.* Quod procedit ab Intelligente, conſtituto jam in actu ſecundo intelligendi, non poteſt eſſe Verbum mentale, ſed vel ſcriptum, vel vocale, ut iterum patet in homine; atqui ſecunda Perſona procedit à prima, jam conſtituta in actu ſecundo intelligendi, quia Pater priùs origine habet omnia eſſentialia, inter quæ etiam eſt intelligere, ergo ſecunda Perſona non poteſt procedere, ut Verbum. 2. *Dicere*, & *Verbum* ſunt correlativa; ſed primam Perſonam producere, non eſt dicere: nam aliud eſt producere, aliud dicere, ut patet in nobis, qui multa dicimus, quæ non producimus; ergo, &c.

Reſp. De ratione Verbi creati, eſt ſic produci, ut illum, à quo procedit conſtituat intelligentem, conc. de ratione Verbi ut ſic; nego. Ad hoc enim ſufficit, ut ſit terminus productus per ſe, intelligendo, repræſentans objectum illius intellectionis; quæ omnia Perſonæ ſecundæ conveniunt. Unde, ſicut licèt ſcientia creata ſit habitus, qualitas, accidens, non ſequitur talem eſſe Scientiam divinam, eò quòd hæc imperfectionem includant; ita licèt Verbum mentis creatum, reddat intelligentem formaliter eum, à quo procedit, non ſequitur tale eſſe Verbum divinum, quia etiam hoc ad imperfectionem tum Verbi, tum producentis Verbum pertinet; hoc ipſo enim, quòd Verbum creatum conſtituat formaliter intelligentem, ſequitur illud non eſſe ſubſiſtens, cùm res ſubſiſtens non ſit forma rei diſtinctæ. Item ſequitur in creatis produci Verbum ex indigentia intelligentis, quia ſine illo intelligens non eſt per ſe ipſum conſtitutus in actu ſecundo intelligendi, ſed tantùm in actu primo, & potentia ad illum. Hinc *ad 2. Confirmat. Reſpond. Nego* univerſaliter *Majorem.* Nam quando actus ſecundus intelligendi, ita ſupponitur in producente, ut ex vi talis productionis, communicetur producto, ut eſt in DEO, nihil impedit productionem Verbi. Imò talis productio Verbi eſt perfectiſſima, quia eſt maximè immanens producendi. *Ad 2. Confirmat Nego Minorem.* Productio enim ſecundæ Perſonæ, eſt per intellectum, & non eſt aliud, quàm Intellectio, prout in Patre, Intellectio autem, ut ſic, eſt dictio. Et licèt non omnia producamus, quæ per modum objecti repræſentati dicimus, per actum intelligendi, ſemper tamen dum dicimus, aliquid producimus, nimirum Verbum repræſentativum hujus, vel illius objecti. Perſona autem ſecunda, reſpectu primæ producentis per intellectionem, non ſe habet merè ut objectum repræſentatum, ſed ut Verbum repræſentans; & ideo dicere primæ Perſonæ, eſt producere ſecundam.

II. Omne Verbum eſt actus intelligendi ſeu notitia; ſed actus intelligendi, non eſt proprius ſecundæ Perſonæ, ſed eſt communis Perſonis omnibus; ergo ſimiliter ratio Verbi. *Confirm. 1.* Omnis Perſona intelligens, conſtituitur formaliter intelligens Verbo; ſed Pater & Spiritus Sanctus, ſunt eſſentialiter & formaliter intelligentes; ergo includunt eſſentialiter Verbum, quo formaliter intelligunt. 2. Omnis Perſona intelligens, intelligendo concipit Verbum: & omnis intellectionis perfectæ terminus, eſt Verbum; ſed omnes Perſonæ divinæ ſunt intelligentes, & Intellectio eſſentialis DEI, eſt infinitè perfecta; ergo omnes Perſonæ concipiunt Verbum, & Verbum eſt terminus Intellectionis eſſentialis, ac proinde ratio Verbi, eſt eſſentialis, non perſonalis, communis omnibus, non ſoli ſecundæ Perſonæ propria. 3. Verbum eſt, quod formaliter exprimitur id, quod virtualiter continebatur in ſpecie, ſed omnes Perſonæ divinæ, habent id formaliter, quod virtualiter continebatur in Eſſentia divina, tanquam in ſpecie intelligibili; ergo, &c. 4. Verbum creatum, eſt quid abſolutum: ergo etiam increatum: ſed abſoluta, ſunt communia omnibus Perſonis; ergo. 5. Licèt daretur unica Perſona divina, illa haberet Verbum (intelligeret enim, loqueretur, imperaret) atqui non haberet Verbum realiter productum; ergo identificatum ſibi realiter; ergo ratio Verbi, includitur in conceptu uniuscuiusque Perſonæ divinæ. 6. Pater loquitur ſe ipſum & creaturas; ſed non generat ſeipſum, vel creaturas; ergo loqui in divinis, non eſt generare, adeóque Verbum, quod reſpondet locutioni, non eſt quid genitum, vel productum; ergo improductum, & eſſentiale.

Reſp. Verbum eſt actus intelligendi præciſè; nego. eſt actus intelligendi productus, vel terminus intelligendo productus; conc. Verbum enim ut ſic, eſt terminus locutionis; Verbum verò mentis eſt terminus locutionis mentalis, ſeu intellectionis. Locutio autem & Intellectio, eſt quædam actio & productio: adeóque Verbum ut ſic, dicit terminum aliquem productum, adeóque Verbum mentale, terminum productum per locutionem mentalem, ſeu intellectionem; & hoc non eſt commune Perſonis omnibus, ſed unicæ, nimirum ſecundæ. *Ad 1. Confirmat. Nego Majorem* univerſaliter intellectam; nam etſi hoc verum ſit in creatis, non tamen in divinis: hìc enim Perſona ſupponitur intelligens ante Verbum, non minùs, quàm in creatis, ſupponatur natura ante perſonalitatem. *Ad 2. Reſpond.* Omnis Perſona intelligendo concipit Verbum. *Diſting.* Si non ſupponatur Verbum jam eſſe productum,

ctum per eandem ſuam intellectionem; con. ſi ita; neg. Spiritus Sanctus autem ſupponit jam productum Verbum, per ſuam Intellectionem, non quidem prout illa eſt in ſe, ſed prout eſt in Patre. Ad alteram partem *ſimiliter Reſpond.* cum diſtinctione: ergo Verbum eſt terminus Intellectionis divinæ eſſentialis, in quantum præcisè eſt Intellectio; nego, in quantum Intellectio divina eſt affecta certà Relatione, nimirum Paternitatis; conc. Cùm enim Verbum, ſit terminus locutionis, adeòque productus, ut dictum eſt, terminus autem productus debeat diſtingui à producente: Intellectio autem divina non diſtinguatur à Filio, ut talis præcisè, ſed ut affecta Relatione, non poteſt Verbum eſſe terminus Intellectionis divinæ eſſentialis, ſecundùm ſe ſumptæ, ſed ut affectæ aliquà Relatione. Cùm autem Verbum divinum ſit ſimul Filius, debebit eſſe terminus Intellectionis, affectæ Relatione Paternitatis. *Ad 3. Reſpond.* Verbum eſt id, quo formaliter exprimitur id, quod virtualiter continebatur in ſpecie. *Diſting.* Verbum eſt id præcisè, & nihil ampliùs; nego. hoc, & aliud præterea; conc. Ad Verbum enim requiritur præterea, ut ſit ſimilitudo formalis producta, & quidem, ut habeat rationem ſimilitudinis per ſe, & ex vi ſuæ productionis, ut ſuprà dictum eſt. Hoc autem rurſum non convenit, niſi Perſonæ ſecundæ. *Ad 4. Reſp. diſparit. eſſe:* quia in creatis, non repugnat produci aliquid abſolutum, ſic verò in divinis; cùm ergo Verbum debeat eſſe quid productum, ut ſæpius diximus, repugnat in divinis Verbum eſſe aliquid abſolutum, non verò in creatis. *Ad 5. Reſpond.* In illa hypoteſi, DEUM habiturum Verbum, & non habiturum: habiturum, quia aliàs non intelligeret, quod DEO repugnaret; non habiturum, quia Verbum propriè dictum, non datur ſine producente ad intra, quæ productio ex ſuppoſito in DEO non inveniretur. *Ad 6. Reſp.* retorquendo argumentum. Petrus dum intelligit ſe ipſum loquitur ſe ipſum; ſed non producit ſe ipſum; ergo loqui non eſt producere?

In form. Reſp. Pater loquitur ſeipſum, id eſt, repræſentat ſeipſum in Verbo à ſe producto; conc. loquitur ſe ipſum, id eſt, eſt terminus productus per ſuam locutionem; nego. Locutio enim accipitur 1. pro manifeſtatione objecti, quod repræſentatur à Verbo loquentis, & hoc ſenſu ſeipſum loquitur Pater, quia Verbum divinum repræſentat Patrem. 2. Pro ipſa expreſſione, formatione, & productione Verbi, quæ in divinis ſimul eſt generatio; & hoc ſenſu non loquitur ſe Pater, cùm ipſe non ſit Verbum, quod producitur & generatur, ſed loquitur, & generat ſolam Perſonam ſecundam.

III. 1. Cor. 2. dicitur; Vir eſſe *Imago & gloria DEI*: nec tamen hinc ſequitur, convenire illi propriè rationem Imaginis DEI; ergo licet Scriptura appellet ſecundam Perſonam, *Imaginem*, non ſequitur, illam eſſe propriam Imaginem. *Confirm.* De ratione Imaginis, eſt ſimilitudo: ſed una Perſona, non eſt ſimilis alteri; non quidem in Relatione; ut per ſe patet: non in Eſſentia, quia hæc non eſt ſimilis, ſed eadem in omnibus, ergo &c. 2. Intellectio divina, non eſt propriè Imago ſui objecti primarij, nimirum Eſſentiæ divinæ; ergo nec ſecunda Perſona, cùm non ob aliud repræſentet Eſſentiam divinam, quàm quia includit in ſe Intellectionem divinam. 3. Imago propria, debet eſſe ſimilis ſpecificè imaginato: ſed Filius diſtinguitur ſpecie, vel quaſi ſpecie à Patre in ratione Perſonalitatis, ergo &c. *Reſp. Neg. Conſeq.* Verba enim Scripturæ tunc intelligenda ſunt propriè, cùm aliunde nihil obſtat: puta, ratio vel Authoritas Theologica, vel alia Scripturæ loca. Quæ omnia contingunt in primo caſu, non in altero. Eadem enim Scriptura quæ *Virum* vocat *Imaginem*, alibi cum dicit *eſſe ad Imaginem*, vocat illum *factum*, non genitum, adeóque naturæ alterius, quàm divinæ &c. Aliter res habet circa ſecundam Perſonam. *Ad 1. Confir. Reſp.* de ratione Imaginis eſt ſimilitudo, in quantum hæc dicit unitatem, & convenientiam in natura: conc. in quantum dicit relationem realem inter ea, quæ dicuntur ſimilia: nego. Idem dicendum ad reliqua. 2. De ratione Imaginis, eſt ſimilitudo æquiparentiæ: nego. diſquiparentiæ: conc. Similitudo æquiparentiæ, eſt ſimilitudo reciproca, quæ utrumque extremum denominat ſimile: diſquiparentiæ, eſt ſimilitudo non reciproca, & quæ unum tantùm extremum denominat ſimile. Et talis ſimilitudo datur inter Imaginem & exemplar: exemplar enin non dicitur ſimile ſuæ Imagini, ſed bene Imago exemplari, ut docet Aug. 6. de Trinit. cap. 10. Et talis ſimilitudo non obſtat identitati Perſonarum in Natura, quia aliud non eſt, quàm, quòd una Perſona in ſe ad vivum exhibeat Naturam, ſibi communicatam ab altera. *Ad 2. Neg, Conſeq.* Ad Imaginem enim requiritur, ut producta ſit, quod non convenit Intellectioni divinæ: convenit autem ſecundæ Perſonæ, includenti Intellectionem. *Ad 3. Reſp.* ad Imaginem requiri ſimilitudinem ſpecificam, in quantum hæc importat unitatem, & convenientiam in Eſſentia, ſeu Natura: dari autem hoc ſenſu ſpecificam ſimilitudinem, conſtat inter Perſonas divinas.

IV. Secunda Perſona dicitur in Scriptura *Figura ſubſtantiæ* Hebr. 1. *Imago DEI* *ſtatu* Sap. 7. *Imago DEI.* 2. Cor. 4. quibus ſimilia habent PP. ergo ratio Imaginis non

cog-

convenit ſecundæ Perſonæ reſpectu ſollus *Patris*, ſed etiam reſpectu DEItatis, ut talis. *Reſp.* in his & ſimilibus locis, *DEUM* ſupponere pro *Patre*, ut patet, tum ex contextu, tum alijs Scriptutæ locis, quæ Nomen *DEI* ſolet appropriare *Patri*, tum ex materia ſubjecta, ex vi enim ipſius vocis relativæ *Imago*, reſtringitur Nomen *DEUS*, ad ſuppoſitionem pro *Patre*, ſicut cùm *Perſona* ſecunda dicitur, *DEUS de DEO*, particula *de*, facit, ut ly *DEO*, quod ſequitur, ſupponat pro *Patre*. Adde illud: *Figura ſubſtantia* vel idem eſſe, quod: Figura ſubſtantialis: vel per *ſubſtantiam* non intelligi Eſſentiam, ſed hypoſtaſin, ut habetur in Græco. Denique Verbum eſſe figuram ſubſtantiæ ejus, idem eſt, ac Verbum eſſe figuram *Patris* in ſubſtantia, & ratione ſubſtantiæ; hæc enim eſt fundamentum, & ratio, cur Verbum ſit Imago Patris.

ARTIC. III. *Quodnam ſit principium productivum ſecundæ Perſonæ Divinæ?*

R*Eſp. Principium Quod, eſſe primam Perſonam, ſeu Patrem; principium Quo, eſſe Eſſentiam, ſeu Naturam divinam; conditionem ad principiandum requiſitam, eſſe Relationem primæ Perſonæ, ſive Paternitatem. Prima pars patet* 1. Perſona enim ſecunda, eſt Filius; ſed principium Quod Filij, eſt ſuppoſitum generans, ſeu Perſona Patris. 2. Perſona ſecunda eſt Verbum ex dictis; ſed principium Quod Verbi, eſt Perſona aliqua intelligens, prior Verbo; nulla autem datur Perſona prior Verbo, quàm prima, ſeu Pater: ergo. *Probat. 2. pars 1.* ex Florentino ſeſſ. 18. ubi Joannes Theologus: *Dixi*, inquit, *Filium ex Patre, & ex Patris ſubſtantia generari, ita tamen, ut Pater ſit generans, principium autem, quo ipſa Perſona generat, eſſe id, quod communicabile eſt. Pater ergo generativum principium eſt, & ſuppoſitum quoddam ſignificat: Divina autem Subſtantia, quæ cum Patre realiter idem eſt, non quidem generat, ſed eſt principium, quo generat.* Et paulò poſt: *Patris Perſona ſuppoſitum eſt, atque generans: Divina vero Natura generativum principium, quo Pater Filium generat.* Eadem repetuntur ſeſſ. 19. ubi concluditur: *hanc doctrinam DD. omnes tradiderunt &c. Probat. 2.* ex *PP.* qui fæcunditatem, virtutem, potentiam generandi, Eſſentiæ divinæ attribuunt. *Generatio ſine principio & æterna, Naturæ opus eſt, ex ſubſtantia eius profecta.* Damaſ. L. 1. Fid. c. 8. *Subſtantiam Nativitatis, Filius non habet, niſi de Paterna authoritate* (id eſt potentia) *Naturæ.* Hilarius lib. de Synod. *Ex virtute Naturæ, in Naturam eandem Nativitate ſubſiſtit*, nimirum Filius. idem l. 5. de Trinitate. *Probatur 3. ratione.* Quia in omni productione, illud eſt principium Quo producendi, in quo producens aſſimilat ſibi productum: nam omne agens, producit ſibi ſimile ſecundùm formam & virtutem, quâ agit; quod vel maxime eſt verum in viventibus: hinc homo producit filium in humana natura ſibi ſimilem, quia producit illum virtute naturæ humanæ. atqui prima Perſona aſſimilat ſibi ſecundam in Eſſentia, Subſtantia, Natura: producit enim DEUS *Pater*, Filium DEUM: ergo Eſſentia & Natura divina eſt principiũ Quo. 2. principium Quo ſecundæ *Perſonæ*, ſive potentia generandi, non eſt Relatio, vel aliquid notionale, ac *Patri* propriũ: ergo eſt aliquid eſſentiale. *Conſeq. patet*: nam aliud nihil datur in divinis. *Antec. prob.* 1. Si potentia eſt Relatio *Patris*, vel aliquid *Patri* proprium: ergo non datur in ſecunda *Perſona*. & conſequenter hæc non habet potentiam ſimpliciter, & in omni ratione infinitam: ſicut ſi daretur aliqua Sapientia in *Patre*, quæ non daretur in ſecunda *Perſona*, utique hæc non haberet Sapientiam ſimpliciter, & in omni ratione infinitam. Sequela eſt per ſe ſalſa; ergo. 2. *Potentia* generandi eſt perfectio ſimpliciter ſimplex in DEO; ſed nihil notionale eſt talis perfectio, aliàs una *Perſona* eſſet perfectior altera, ergo &c. 3. *Potentia* generandi, quâ talis, importat præcisè principium operandi: ſed quæ in divinis important præcisè principium operationis, non ſunt Relatio, vel aliquid notionale, & uni *Perſonæ* proprium, ut patet in Intellectu, Voluntate, Scientia ſimplicis Intelligentiæ; ergo &c. 4. Relatio in divinis, dicitur in ordine ad aliquem terminum ſubſiſtentem, v.g. *Paternitas* ad Filium; ſed potentia generandi dicitur in ordine ad actum generationis, qui, ut talis, non eſt aliquid ſubſiſtens, ſed fluens, nec habet rationem termini; ſed viæ: eſt enim origo activa Filij. 5. Si Relatio *Patris*, eſt principium Quo ſecundæ *Perſonæ*, non diſtinguetur principium Quod, & Quo. 6. Nullum agens agit per ſuam ſuppoſitalitatem, tanquam per principium Quo: nam aliàs terminus productus aſſimilaretur agenti in ſuppoſitalitate, ſiquidem productum aſſimilatur producenti, ſecundùm formam, quâ producit, & ita *Petrus* non produceret, niſi *Petrum*: atqui Relatio Patris eſt ſuppoſitalitas conſtituens ipſum incommunicabilem; ergo non producit ſecundam *Perſonam*, per ſuam Relationem, tanquam per principium Quo. 7. *Per* id prima *Perſona* eſt principium Quo, per quod eſt fæcunda: ſed eſt fœcunda per ſolam Naturam: nam hæc ſola eſt principium communicabilitatis, ergo &c.

Qua

Quæ omnia probant Relationem, non ſolùm non eſſe totale, ſed neque partiale principium Quo reſpectu Perſonæ productæ in divinis, ſed tantùm Eſſentiam. Addo hîc breviter propter dicenda, Relationem nec dici poſſe actionem, ſeu productionem ſecundæ Perſonæ, tum, quia Relatio divina eſt aliquid formaliter ſubſiſtens, in facto eſſe, terminans Naturam, reddénſque incommunicabilem: actio verò eſt quid fluens, in fieri, ultrà tendens, Naturam producentis formaliter communicans producto: tum, quia actio, ſaltèm ratione, ſupponit principium proximum agendi: Relatio autem Paternitatis non ſupponit niſi Naturam, quæ non eſt principium proximum agendi, aliàs omnes Perſonæ divinæ eſſent proximè activæ, & agerent: tum, quia Relatio Paternitatis dicit duo: 1. quòd ſit quædam perſonalitas. 2. quòd ſit Relatio: ſub nullo autem horum conceptuum importatur actio: tum denique, quia juxta pleroſque Adverſarios, quoties inter producens & productum nulla penitus datur indifferentia, toties actio identificatur, partim producenti, partim termino producto, Paternitas autem non identificatur nullo modo Filiationi productæ; ergo.

Notandum eſt autem circa principium Quo ſecundæ Perſonæ: Eſſentiam divinam, eſſe principium Quo radicale, & mediatum; Intellectionem verò, vel propriùs loquendo actum intelligendi, formale & immediatum, Ratio duplex eſt 1. Quia ſecunda Perſona eſt Verbum mentale, principium autem Quo formale Verbi mentalis utique eſt vis intelligendi, quæ cùm in DEO non detur, niſi in quantum dicit actum purum intelligendi, neceſſariò hic erit principium formale. 2. Quia ſecunda Perſona eſt Filius; ſed principium formale Filij eſt Natura: eſt enim id, in quo formaliter & per ſe, & ex vi producentis, aſſimilatur Filius generanti; Natura autem divina eſt vis & facultas intelligendi; ergo. *Min. probat.* Sicut Eſſentia rei eſt, quod formaliter facit primò rem eſſe: ita Natura eſt prædicatum, quod facit rem primò operari (eſt enim Natura primum principium motûs & quietis) ſed inter prædicata divina, quæ ſpectant ad operationē, primum eſt vis intelligendi: nam reliqua, ut velle, poſſe producere ad extra, ſupponunt Intellectum; ergo.

Prob. jam 3. pars. 1. Authoritate: *Generatio, non ad ſublimitatem Potentiæ, ſed ad proprietatem refertur Naturæ.* Ambroſ. 4. de Fide c. 4. *Naturâ, per quam, ſuam conſtituit hypoſtaſim, Pater genuit.* Ephrem Tom. 3. opuſ. de Confeſ. Et Athanaſ. dial. de Trin. ait: *Patrem hypoſtaſi ſuâ gignere.* Quibus indicatur, Paternitatem aliquo modo concurrere ad generationem; non concurrit autem per modum actionis, vel principij Quo totalis, aut partialis, ex dictis; ergo per modum conditionis, ad modum ſcilicet, quo cognitio concurrit ad cauſalitatem finis. 2. Eſſentia divina ſecundùm ſe eſt indifferens ad principiandam generationem, vel non principiandam: nam in Patre principiat, in Filio non principiat; ergo determinatur per aliquid ad generationem principiandam; per quid autem, niſi per Paternitatem? atqui non determinatur, tanquam per actionem, vel comprincipium; ergo tanquam per conditionem. 3. Si Eſſentia divina præcisè ſumpta eſt principium proximum generandi; ergo cùm omnes Perſonæ communicent in Eſſentia, communicabunt etiam in Potentia generandi proxima, & conſequenter omnes generabunt. 4. Principium generandi proximum eſt Patri proprium, & incommunicabile, juxta illud Damaſc. L. de duabus Chriſti Volunt. *Omnia quæ habet Pater, ſunt Filij, exceptâ gignendi vi,* nimirum proximâ; ſed nihil eſt Patri proprium, niſi ut connotans, vel involvens Paternitatem; erg. &c. 5. Si Paternitas, nec per modum conditionis concurrit ad generationem, non eſt ratio, cur ſolus Pater generet.

Sed contra I. Concluſio noſtra ſupponit dari in DEO Potentiam ad actum notionalem generādi, ſuppoſitum videtur falſum; ergo, &c. *Probatur Minor.* 1. Omnis potentia, eſt ad aliquid poſſibile; ſed Perſonæ divinæ, non ſunt poſſibiles: poſſibile enim opponitur neceſſario, eſtque idem, quod contingens, quod perſonis divinis non convenit, ergo. 2. Potentia in DEO tantùm datur in ordine ad effectus creatos, non autem ad intelligere & velle; atqui ſecunda Perſona procedit intelligendo; ergo non datur Potentia ad illam. *Reſp. Neg. Minorem ad 1. probat.* dico, poſſibile ſemel ſumi, pro eo, quod opponitur neceſſario, ſeu pro contingenti, & hoc ſenſu *Neg. Majorem.* 2. pro eo, cui non repugnat eſſe, hoc ſenſu *Conced. Major. Diſting.* ſimiliter *Minor.* Perſonæ divinæ non ſunt poſſibiles prout poſſibile ſignificat aliquid contingens; conc. pro ut ſignificat aliquid non repugnans; nego. *Ad 2. probat. Nego Majorem.* Triplex enim datur in DEO Potentia; una, ad effectus creatos, altera ad Perſonas divinas, ſecundam & tertiam; tertia in ordine ad actiones intelligendi, volendi, cum hoc diſcrimine, quod potentiæ priores ſint reales (terminantur enim ad terminum realiter, vel quo ad Eſſentiam, ut effectus creati, vel quoad Perſonalitatem, ut ſunt divinæ Perſonæ, diſtinctum à producente) tertia verò ſit tantùm rationis, quia intelligere non diſtinguitur, niſi ratione ab intellectu divino.

II.

II. Principium, quo generans realiter generat, debet diſtingui realiter à termino generato; ſed ſola Relatio Patris, ſic diſtinguitur à Filio; ergo hæc ſola eſt principium Quo. *Major patet*: nam implicat, ut idem producat ſeipſum; producens autem adæquatè habet rationem producentis, per principium Quo; ergo, &c. *Confirm.* 1. Si principium Quo eſt idem realiter cum termino producto; ergo ſicut principium Quo eſt in Patre, ita terminus productus, adeóque aliquid productum erit in Patre. 2. Potentia importat Relationem ad terminum productum, ſed Relatio requirit extrema diſtincta, ergo. 3. Principium, Quo generandi eſt magis & veriùs principium, quàm ſuppoſitum generans: tum, quia Principium Quo eſt ſe toto principiũ, cùm ſuppoſitum ſit tantùm principium ratione principij Quo, non ratione ſuppoſitalitatis: tum, quia ſuppoſitum eſt principium propter principium Quo, quod includit: propter quod autem unumquodque tale, & illud magis. Atqui ſuppoſitum generans debet diſtingui à generato; ergo magis principium Quo. 4. Nihil poteſt eſſe principium rei ſibi identificatæ; ſed Natura divina idendificatur Filio; ergo, &c.

Reſp. Nego major. Sufficit enim, ut principium, quod generat, diſtinguatur à termino genito, ut patet aliquomodo etiam in creatis. Nam principium, quo Petrus generat Paulum, eſt natura humana, quâ talis, non autem natura humana, ut hæc: (nam aliàs, cùm productum aſſimiletur producenti, ſecundùm principium, quo producit, Petrus deberet generare Petrum, Sortes Sortem) atqui humana natura, quà talis, eſt eadem in Paulo genito: non enim diſtinguuntur penes naturam, ut talem, ſed penes hæcceitatem. Dixi: *aliquomodo*: nam in divinis eſt præterea hoc ſpeciale, quòd principium, quo Pater generat, non ſit tantùm Natura divina, ſed hæc Natura: & hinc fit, quòd Filius non aſſimiletur Patri ſolùm in Natura, ſed in eadem numero, ſive in hac Natura: productum enim, ut diximus, aſſimilatur producenti, ſecundùm formam, & principium, quo agit. Cùm ergo Pater generet hâc Natura, in quantum hæc eſt, Filius non tantùm accipit Naturam, ſed hanc eandem numero, quam habet Pater: In humanis verò principium Quo generandi eſt natura humana præcisè, ut humana eſt, non ut hæc natura humana eſt; & ideo genitus accipit quidem humanam naturam, non hæcceitatem naturæ, quam habet generans. Cujus ratio eſt: quia natura humana eſt multiplicabilis, & indifferens, ut ſit *hæc*, vel *hæc*, vel *hæc*. Divina eſt eſſentialiter, *hæc* & immultiplicabilis. Unde hoc ipſo, quòd Natura divina ſit principium, in quantum eſt Natura, eſt etiam principium, in quantum *hæc*, cùm hæcceitatem & immultiplicabilitatem involvat eſſentialiter. Natura autem humana, cùm non involvat hæcceitatem, non principiat, in quantum *hæc*, dum principiat, in quantum natura. Quòd autem ad productionem ſufficiat, diſtingui ſuppoſitum generans, tametſi non diſtinguatur principium Quo generandi à genito, ratio eſt: quia ad Relationem ſufficit diſtinctio ſuppoſitorum, licèt ratio fundandi ſit eadem, in fundamento & termino: hinc, ſi eadem albedo poneretur in duobus parietibus, vel eadem quantitas in duabus materijs, adhuc hæ referentur ad ſe, Relatione æqualitatis, illi Relatione ſimilitudinis; atqui principium Quo generandi habet ſe, ut ratio fundandi Relationem generantis, & geniti; ergo ſufficit diſtinctio inter generantem & genitum, licèt non diſtinguantur penes Naturam, vel Eſſentiam, quæ eſt principium Quo generandi.

Ad 1. Confirm. Reſp. admittendo: Filium, ſeu terminum productum, eſſe aliquomodo in Patre, juxta illud: *Ego in Patre, & Pater in me eſt*, per mutuam ſcilicet ipſorum circuminſeſſionem, non per mutuam ſui invicem conſtitutionem. *Reſp.* 2. Ergo terminus productus, eſt in Patre, id eſt, res, quæ eſt terminus productus eſt in Patre; conc. in quantum productus; nego. Res enim, quæ eſt terminus productus, eſt Filius, Filius autem eſt Natura, Natura autem eſt in Patre: terminus autem, ut productus, eſt Filius, ut Filius, ſeu Filiatio, & hæc non eſt in Patre. Sic in creatis, Paulus, qui eſt terminus productus, eſt in Petro Patre, in quantum dicit naturam ſpecificam hominis: nam hæc eadem eſt in utroque, non tamen eſt in Petro, ut productus, ſive in quantum dicit hæcceitatem naturæ humanæ. *Ad 2. Reſp.* Potentia importat Relationem, ratione ſui; nego. ratione ſuppoſiti, cui ineſt; concedo. Potentia enim, propriè loquendo, non eſt id, quod refertur (niſi fortè per rationem) ſed eſt ratio fundans Relationem, quâ ſuppoſitum refertur, rationem autem fundandi non repugnat eandem ineſſe fundamento & termino. *Ad 3. Nego Major.* Quia licèt ſuppoſitum non agat ſine principio Quo, ipſum tamen principium Quo non agit, niſi in quantum eſt virtus ſuppoſiti, & non habet ab illo eſſe ſubſiſtens: & ſicut principium Quo, eſt ſe toto principium Quo, ita ſuppoſitum ſe toto, eſt principium Quod. *Ad 4. Reſpond.* Nihil poteſt eſſe principium Quod rei ſibi identificatæ; conc. principium Quo; neg. Ratio patet ex dictis. *Reſpond.* 2. ad principale argumentum: Principium Quo generandi, debet diſtingui à termino genito, ſecun-

ſecundùm quid, nimirum, ſecundùm ultimum ſui complementum, & conditionem ad generadum requiſitam, ſeu Paternitatem; conc. ſimplicirer, & ſecundùm ſe totum; nego. Nam licèt increatis, non tantùm Perſonalitas generandis, ſed etiam natura ipſa, quæ eſt (non dico, *ut eſt*) principium Quo generandi, diſtinguatur à genito, non tamen in divinis. Cujus *Diſp.* petenda eſt, ex infinita perfectione Naturæ divinæ, ob quam, eadem numero communicabilis eſt pluribus ſuppoſitis. *Conformiter dicendum ad Confirmationes.*

III. Quod alicui Perſonæ divinæ eſt proprium, eſt relativum & notionale; ſed Potentia generandi eſt ſoli Patri propria; ergo non eſt eſſentialis, ſed relativa & notionalis. *Confirm.* Propria actio oritur à proprio principio; hinc, quia homo habet operationem ſibi propriam, reſpectu aliorum animalium, nimirum intelligere, habet etiam proprium principium, nimirum rationalitatem; ſed generatio eſt actio propria Paternitatis; ergo oritur à principio Patri proprio, nimrium à Paternitate, non autem ab Eſſentia, quæ eſt communis omnibus Perſonis; ergo à Relatione. 2. Operatio, quæ convenit uni ſuppoſito, & non alteri, convenir illi per formam tali ſuppoſito propriam; ſed generare, eſt operatio propria Patris; ergo convenit illi, per formam propriam Paternitatis. 3. Quod eſt alicui ratio eſſendi, eſt etiam illi ratio operandi operationem propriam; ſed Paternitas eſt ratio Patri, ut ſit; ergo etiam, ut operetur operationem propriam, quæ eſt generare. 4. Paternitas tribuit Patri rationem principij Quod in actu primo; ergo etiam poteſt illi tribuere actualem generationem, aliàs eſſet forma imperfecta. 5. Generatio eſt ſoli Patri propria; ergo etiam Potentia generativa: nulla enim potentia competit alicui, niſi cui competir ejus operatio; atqui Eſſentia non eſt Patri propria, ergo Eſſentia non eſt Potentia generativa. 6. Principium in divinis dicitur reſpectu Perſonæ notionaliter; ſed principium Quo generandi importat principium; ergo, &c. 7. In perpetuis non differunt poſſe eſſe, & eſſe, juxta Philoſophum; ergo cùm actu generare ſit notionale, & Patri proprium, etiam poſſe generare erit proprium, ac proinde principium generandi nequit eſſe Eſſentia, ſed Relatio.

Reſp. Potentia generandi ſecundùm ſe, eſt Patri propria; oego. ut involvens vel connotans Relationem Patris; cooced. *Ad 1. Confirm. Reſp. Nego. Minor.* Sed eſt propria Eſſentiæ vel Naturæ, prout involventis, vel coſiorantis Paternitatem. Aliàs Pater per generationem, non ſolùm DEItatem, ſed etiam Paternitatem communicaret, quia per generationem aſſimilatur genitum generanti, ſecundùm formam, quà agit. *Ad 2. Neg. Conſ.* Non enim ſola Paternitas, ſed etiam Eſſentia, ut connotans vel involvens Paternitatem, eſt Patri propria, & per hanc ſic ſumptam convenit Patri quòd generet. *Ad 3. Reſpond.* Paternitas eſt ratio totalis Patri, ut ſit; nego. partialis; conc. Ratio enim toralis, ur *P*ater ſit, eſt, tum *P*aternitas, rum Eſſentia. *Similiter diſt. Conſ.* Totalis enim ratio operandi, eſt ſimiliter Eſſentia, & *P*aternitas, illa tribuit *P*atri rationem principij Quo, iſta principij Quod. Hinc *patet ad 4.* *P*aternitas tribuit *P*atri rationem principij Quod, totaliter; nego. ſimul cùm Natura; conc. *Idem dic ad Conſeq. Ad 5. Reſp.* *P*otentia generativa proxima, & ultimatè completa, eſt ſoli *P*atri propria concedo. ut ſic enim involvit ſeu connotat *P*aternitatem *P*atri propriam, *P*otentia generativa ſumpta præciſe ſecundùm ſe, & quantum dicit rationem primariam generandi; nego. Eodem modo *diſtinguuntur cætera. Ad 6.* *P*rincipium Quod, vel principium proximum, & ultimatè completum dicitur in divinis, notionaliter: conc. priocipium Quo ſecundùm ſe ſumptum; nego. Adde principium Quo generandi noo importare rationem principij, reſpectu *P*erſonæ divinæ, ſed reſpectu operationis, ſeu actionis generandi: quod autem in divinis importat tantùm principium reſpectu operationis, oon dicitur notionaliter, ut paret io Intellectu, Voluotate, ut dictum eſt, &c. *Ad 7.* *P*oſſe generare poreotià proximà, & ultimatè completâ, eſt *P*atri proprium; cooced. potenrià remotâ & incompletâ; nego. Adde *P*hiloſophum nil aliud voluiſſe, quàm, quòd in rebus perpetuis, nihil ſit poſſibile, quod non ſit actu. Quod non eſt contra nos. Ratio omnium horum ſumenda eſt ex dictis pro concluſione.

IV. *P*otentia intelligendi & volendi in divinis, non involvunt vel coonotant Relationem, ne quidem per modum conditionis: ergo neque *P*otentia generandi. *Reſp. diſparit. eſſe*, quia potentia intelligendi, volendi, eſt communis omnibus *P*erſonis: Potentia autem generandi ultimatè completa eſt Patri propria, quod eſſe non poteſt, niſi ſaltem connotet aliquid Patri propriom nimirum Paternitatem.

ARTIC. IV. *Ex quorum cognitione procedat ſecunda Perſona, ſive Verbum?*

R*Eſp. Procedere. 1. per cognitionem Eſſentiæ. 2. attributorum. 3. omnium Perſonarum divinarum. 4. per cognitionem creaturarum poſſibilium, non verò exiſtentium.*

Probatur 1 pars. Quia Verbum procedit per cognitionem divinam; ergo vel maximè procedit per illam, in quantum terminatur ad objectum ſuum primarium: objectum autem primarium divinæ cognitionis, eſt divina Eſſentia; ergo &c. 2. Verbum divinum eſt in ratione Verbi perfectiſſimum; ergo procedit in ſimilitudinem objecti perfectiſſimi, quod eſt Eſſentia divina, & conſequenter procedit per cognitionem objecti perfectiſſimi, ſeu divinæ Eſſentiæ. 3. Natura in divinis eſt actus intelligendi, quatenus terminatur ad Eſſentiam divinam, ſeu objectum? ſed Verbum divinum, quippe Filius procedit per Naturam; ergo, &c. 4. Verbum, quà Verbum, in divinis| eſt Filius: quia Intellectio per quam procedit Verbum, quà Verbum, eſt in divinis formaliter Natura, adeóque procedere per Inteliectionem, eſt formaliter procedere per Naturam, quod eſt eſſe Filium; ergo Verbum, quà Verbum, aſſimilatur Patri in Eſſentia: ſed non poteſt aſſimilari, niſi in quantum procedit per cognitionem Eſſentiæ; ſicut, quà Filius, non poteſt aſſimiiari in Natura, niſi quatenus procedit per Naturam; ergo.

Probatur 2. pars. Quia attributa ſunt de conceptu formali, licèt implicito, divinæ Eſſentiæ, ut Quæſt. 2. de DEO Uno, Artic. 2. dictum eſt; ergo ſi procedit per cognitionem Eſſentiæ, procedet etiam per conceptum attributorum: ſicut, quia animal eſt de conceptu hominis impiicitè, id quod procedit per ſpeciem, vel cognitionem hominis, etiam procedet per ſpeciem, vel cognitionem animalis. 2. Pater gignendo dedit Filio omnia, præter eſſe Patrem; ergo etiam attributa; ſed Pater non aliter dat Filio, quæ dat, niſi per cognitionem illorum, producendo illorum expreſſam imaginem, quæ dicitur Verbum; ergo, &c. 3. Cognitio divinæ Eſſentiæ eſt comprehenſiva; ſed comprehenſio divinæ Eſſentiæ, eſt cognitio omnium attributorum: quia ad comprehenſionem requiritur, ut ſit cognitio intuitiva omnium, quæ inſunt objecto formaliter, virtualiter, eminenter ut colligitur ex dictis Quæſtione 5. de DEO Uno, Artic. 2. ad 3. ergo cùm Verbum procedat ex cognitione Eſſentiæ, etiam procedet ex cognitione attributorum. 4. Verbum divinum procedit per cognitionem Eſſentiæ divinæ; ut talis: ergo ut infinitæ ſimpliciter, in ratione Entis; ergo ut involventis omnes perfectiones ſimpliciter, ſeu attributa.

Probatur 3. pars ſimiliter. Quia Verbum procedit per cognitionem perfectiſſimam intuitivam, comprehenſivam divinæ Eſſentiæ, comprehenſio autem divinæ Eſſentiæ, eſt cognitio omnium, quæ inſunt DEO realiter, adeóque & omnium divinarum Perſonarum; ergo procedit per cognitionem omnium Perſonarum. 2. Verbum divinum eſt in ratione Verbi perfectiſſimum, infinitum, comprehenſivum divinæ Eſſentiæ: ergo repræſentat, & exprimit omnes omninò Veritates divinas: ſed inter divinas veritates ſunt hæ: *Pater Filius, Spiritus Sanctus exiſtit;* ergo & has repræſentat; atqui Verbum, ut tale, procedit per cognitionem eorum, quæ repræſentat: nam, ſicut Verbum ut ſic, petit produci per cognitionem ut ſic, ita Verbum expreſſivum Veritatis A, petit produci per cognitionem Vetitatis A, &c. 3. Verbum divinum eſt comprehenſivum divinæ Eſſentiæ: ergo eſt infinitum, & adæquatum divinæ cognitioni (hinc non poteſt dari Verbum divinum niſi unicum) ergo poſtulat próduci per cognitionem comptehenſivam divinæ Eſſentiæ, adeóq; per cognitionem omnium Perſonarum. 4. Correlativa ſunt ſimul cognitione; ſed prima Perſona, in quantum Pater, eſt correlativum Filij, in quantum Spirator, Spiritûs Sancti; ergo cognoſcendo ſe, cognoſcit etiam Filium, & Spiritum Sanctum; ergo cùm Verbum procedat ex cognitione, quà prima Perſona cognoſcit ſe ipſam, procedet etiam ex cognitione ſui & Spiritûs Sancti. 5. Pater non minùs neceſſariò cognoſcit Verbum & Spiritum Sanctum quàm ſe ipſum, nec minùs illa cognitio, quatenus terminatur ad Verbum, & Spiritum Sanctum, eſt fæcunda, quàm quatenus terminatur ad ipſummet Patrem; ergo non minùs productiva Verbi, ſub hac, quàm illa ratione. *Anteced. patet*: quia cognitio divina in quantum terminatur ad Verbum & Spiritum Sanctum, eſt æquè infinita, & æquè neceſſaria, ut conſtat, & æquè prior origine reſpectu Verbi, & Spiritûs Sancti, quia æquè illam habet Pater à ſe, communicátque illam Verbo, atqui non aliunde, quàm ex his conditionibus, oritur fæcunditas cognitionis divinæ; ergo. 6. Pater producit Verbum comprehendendo ſe ipſum, comprehendendo autem ſe, videt fæcunditatem, & communicabilitatem ſuæ Eſſentiæ, quod fieri non poteſt, niſi ſimul videndo Perſonas, quibus ſe communicare poteſt; ergo producit Verbum per cognitionem tum ſui, tum aliarum Perſonarum.

Probatur 4. pars, De creaturis poſſibilibus, ijsdem ferè modis. Quia cognitio comprehenſiva divinæ Eſſentiæ eſt cognitio omnium eorum, quæ formaliter, & virtualiter continentur in Eſſentia, adeóque & creaturarum poſſibilium; ergo procedendo per comprehenſionem Eſſentiæ, procedit per cognitionem poſſibilium, ut talium. 2. Verbum procedit ex cognitione omnium attributorum, adeóque & Omnipotentiæ, Idearum, Cauſæ exemplaris, Spe-

 cies

ciei intelligibilis repræſentativæ creaturarum poſſibilium; atqui cognitio comprehenſiva Omnipotentiæ Idearum, eſt neceſſarió cognitio creaturarum poſſibilium: ergo, &c. 3. Cognitio poſſibilium, ut talis, eſt infinita, neceſſaria prior origine Verbo, quia eſt in Patre ſine omni origine; ergo eſt fæcunda, & Verbi productiva. 4. Verbum divinum eſt adæquatum Scientiæ & Intellectioni divinæ neceſſariæ; ſed Intellectio divina neceſſaria repræſentat poſſibilia; ergo eadem repræſentantur à Verbo, & conſequenter Verbum etiam procedit per cognitionem eorundem. Quod eſt argumentum Auguſtini 15. de Trinitat. c. 13. & 14.

Probatur eadem pars de creaturis futuris. Quia proceſſio Verbi divini eſt ſimpliciter neceſſaria, ſed creaturæ futuræ, & conſequenter cognitio illarum, ut talium, non eſt ſimpliciter neceſſaria; ergo Verbum non procedit ex cognitione creaturarum futurarum, ut talium. 2. Principium Quo adæquatum Verbi divini, eſt cognitio comprehenſiva divinæ Eſſentiæ; atqui ad hanc non requiritur ſcientia futurorum, ut talium: nam comprehenſio eſt neceſſaria, unica, eadem, invariabilis; ſcientia futurorum eſt contingens, multiplex, varia, ſicut ipſa futura; ergo non eſt principium Verbi. 3. Scientia futurorum, ut talium, non eſt prior Verbo, ſed poſterior; ergo non eſt productiva Verbi. *Antecedens probatur:* quia Verbum eſt prius decretis liberis (neceſſaria enim & eſſentialia, quale eſt Verbum, & proceſſio Verbi, ſunt priora, tum ratione, tum ſubſiſtendi conſequentiâ, quàm libera, quia Eſſentia, & pertinentia ad Eſſentiam, ſunt principium, & radix omnium cæterorum (ſed ipſa decreta ſunt priora ſcientiâ futurorum; ergo magis Verbum eſt prius Scientiâ. 4. Decreta libera ſunt æquè primò & per ſe in ſecunda, quàm prima Perſona; ergo & ſcientia quæ eſt poſterior ipſis decretis, adeóque per illam non poteſt procedere. *Anteced. patet:* quia Pater non priùs decernit Mundum, quàm Filius, quia aliàs Filius nihil decerneret liberè ſed quidquid vellet, vellet determinatus à Patre, quod eſt abſurdum; ergo, &c. 5. Quia realis productio ponit aliquid entitatis in DEO; Scientia libera, ſeu futurorum, ut talis, nihil ponit entitatis, ſed tantùm aliquid denominationis reſultantis in Scientia ſimplicis intelligentiæ, ex poſitione creaturarum; ergo ipſa non poteſt eſſe principium productionis realis Verbi.

Neque dicas: hæc, quæ attulimus, procedere quidem de Verbo neceſſario, non autem de Verbo libero; illius quidem productionem eſſe ſimpliciter neceſſariam, non autē hujus: illius principium, eſſe cognitionem comprehenſivam Eſſentiæ, non iſtius: illud eſſe prius ſcientiâ futurorum, non iſtud, &c. *Non, inquam, hoc dicas:* nam contra eſt 1. quia nullibi Scriptura, Concilia, Patres, vel minimum verbulum faciunt de duplici Verbo divino, una neceſſario, alio libero, ſed ubique loquuntur tanquam de unico, quod dicunt eſſe Filium. 2. Verbum liberum, ut tale, eſſet Filius, & non eſſet, adeóque implicat. Non eſſet: quia ut tale, non procederet per Naturam: Natura enim divina non eſt Intellectio libera, ſed ſola neceſſaria. Ex quo ulteriùs ſequeretur: dari plures Relationes in divinis quàm quatuor: quia Verbum divinum liberum referretur ad producentem aliquâ Relatione, non autem Relatione Filij, ut dictum eſt, nec Spirationis activæ, paſſivæ, Paternitatis, ut per ſe patet. Viciſſim Producens referretur ad Verbum liberum productum, non autem Relatione Patris, nec Spiratoris, &c. ergo novâ & diversâ. Eſſet etiam ſimul Filius, quia procederet à Patre, quâ Patre. Procederet enim ab illo, ſub aliqua Relatione, non autem ſub Relatione Spirationis: nam quod ſic procedit, non procedit per Intellectionem, ſed Volitionem; ergo ſub Relatione Patris cùm nulla alia in Patre detur Relatio. 3. Si daretur Verbum liberum, illud procederet à Spiritu Sancto, & non procederet. Procederet: quia cùm neceſſaria ſint priora liberis, Spiritus Sanctus, ut productus per Volitionem neceſſariam, eſt ſufficienter prior, tum decretis, tum Scientiâ liberâ, & conſequenter Verbo libero. Non procederet: tum, quia Verbum liberum eſſet Filius, ut dictum eſt, & realiter & formaliter, Spiritus Sanctus autem non eſt principium Filij; tum, quia nullibi Scriptura, Concilia, PP. inſinuârunt, tertiam Perſonam eſſe aliquâ ratione principium ſecundæ: tum quia ſequeretur, ſecundam Perſonam & tertiam procedere ab invicem, & conſequenter quamlibet mediatè à ſeipſa. Imò ſequeretur: Verbum liberum procedere à ſeipſo im̄ediatè, ut neceſſario: quia Verbum neceſſarium non minùs eſſet priùs Verbo libero, quam Spiritus Sanctus, ob eandem rationem. Unde ulteriùs ſequeretur, Verbum neceſſarium diſtingui realiter à libero, & ita dari quaternitatem in divinis. 4. Si daretur Verbum liberum, illud diſtingueretur à Spiritu Sancto, & non diſtingueretur, diſtingueretur quia ab illo procederet, ut probatum eſt; non diſtingueretur, quia non procederet, ut etiam probatum eſt. 5. Verbum liberum eſſet aliquid entitatis in DEO, & non eſſet. Sequela patet ex ſupradictis in 5. probatione.

Sed contra 1. Si Verbum procederet ex cognitione ſuiipſius, eſſet principium ſuiipſius, quod falſum eſt; ergo non procedit; & conſequenter nec ex cognitione omniū.

Per-

Perſonarum. *Confirm.* Verbum procedit ex cognitione intuitiva, intuitiva autem cognitio ſupponit objectum; ergo ſi procederet ex cognitione ſui, procederet ex cognitione ſupponente exiſtentiam Verbi, & ita Verbum ſupponeretur ad ſeipſum. 2. Cognitio objecti ſecundarij non ſupponitur per ſe ad productionem Verbi mentalis: ſed Perſonæ divinæ ſunt objectum ſecundarium Intellectionis divinæ; ergo &c.

Reſp. Neg. Conſeq. Quia ſicut Verbum non eſt principium cognitionis divinæ, quâ cognoſcitur: ſic nec ſui, ex cognitione divina procedentis. Ratio ulterior eſt: quia tunc ſolùm objectum eſt principium cognitionis, (& per conſequens, ejus, quod procedit ex cognitione) quando vel cognoſcens accipit virtutem cognoſcendi, ſpeciem videlicet, ab objecto; vel ipſum objectum unitur cognoſcenti per modum ſpeciei intelligibilis, quorum neutrum in divinis præſtat Filius. *Ad 1, Confir. Neg. Min.* univerſaliter: nam ut cognitione intuitivâ cognoſcatur res, ſufficit cognoſcere illam, ut exiſtentem in ſe, licèt non ut exiſtentem pro priori, præſertim quando intuitio eſt practica: ſic autem Pater cognoſcit Verbum, nimirum ut exiſtens, cum origine tamen, & proceſſione à ſe. 2. Cognitio intuitiva ſupponit objectum, quando cognoſcens accipit vim cognoſcendi intuitivam ab objecto, ut ante dictum eſt; concedo. quando non accipit, ſicut in divinis non accipit Pater à Verbo; nego. *Ad 2. Reſp. Neg. Major.* Verbum enim mentale comprehenſivum omnis Veritatis neceſſariæ, & cognoſcentis (quale eſt Divinum) petit per ſe procedere per cognitionem comprehenſivam omnis Veritatis neceſſariæ, & cognoſcentis; talis autem non eſt cognitio divina, niſi in quantum eſt etiam cognitio objectorum ſecundariorum, ut ex dictis pro Concluſione conſtare poteſt.

II. Verbum eſt imago objecti, ex cujus cognitione producitur; ergo, ſi Verbum procederet ex cognitione Spiritûs S. eſſet imago Spiritûs S. quod eſt contra dicta, hâc Quæſt. Art. 2. *Antec. probatur.* Ad imaginem ſufficit, procedere ab aliquo, tanquam ab objecto repræſentato, nec eſt opus procedere ab illo phyſicè, ut patet in imagine picta Cæſaris. *Confirmat. 1.* Cognitio Spiritûs Sancti, non eſt prior Spiratione activâ; ſed Spiratio activa, non eſt prior Verbo: nam Pater & Verbum ſimul ſpirant; ergo cognitio Spiritûs Sancti non eſt prior Verbo; ergo non procedit per illam. 2. Verbum procedit ex cognitione intuitiva objecti, ut exiſtentis; ſed in illo priori, quo procedit Verbum, non eſt Spiritus Sanctus exiſtens: tum, quia Verbum eſt prius Spiritu Sancto, tum, quia Pater & Filius præintelliguntur ſe mutuò amantes, adeoque & cognoſcentes, priuſquam exiſtat Spiritus Sanctus; ergo non procedit ex cognitione Spiritûs Sancti. 3. Licèt Pater intelligeret ſolummodò ſe, & Verbum, adhuc produceret Verbum; ergo hoc non procedit ex cognitione Spiritûs Sancti.

Reſp. Neg. Antecedens. Ad rationem enim imaginis propriè dictæ requiruntur duo: primò, ut procedat realiter ab eo, cujus dicitur imago; ſecundò, ut ſit ei ſimilis, à quo procedit; quorum prius non convenit Verbo, reſpectu Spiritûs Sancti. *Ad probat.* dico: imaginem pictam, eſſe imaginem Cæſaris tantùm imperfectam, ad quam ſufficit, procedere ab aliquo, tanquam objecto repræſentato; ad perfectam imaginem, quale eſt Verbum divinum, requiritur, ut ſit imago naturalis & phyſica, adeóque, ut procedat phyſicè à ſuo exemplari. Adde, Verbum à Spiritu Sancto ne quidem procedere, tanquam ab objecto repræſentato: cùm Spiritus Sanctus, ne quidem per modum principij objectivi influat in cognitionem, quâ producitur Filius, quandoquidem neque Patri unitur per modum ſpeciei intelligibilis, neque ſpeciem illi tribuit intelligibilem, ſed omnia hæc abundantiſſimè præſtet Patris Eſſentia. *Ad 1. Confirm. Neg. Min.* Spiratio enim activa non minùs communicatur à Patre Filio, quàm Natura: ac proinde eſt priùs in Patre. Cur autem Pater non ſpiret priùs, quàm Verbum ſit, ratio eſt: quia ſicut Principium Quo Filij completum eſt Natura, ut involvens, vel connotans Relationem primæ Perſonæ: ita Principium Quo ſpirandi completum eſt Voluntas divina, ut connotans Relationes primæ & ſecundæ Perſonæ. *Ad 2. Confirm.* dico: ſicut DEUS ab æterno habet cognitionem intuitivam creaturarum exiſtentium, non ab æterno, ſed in tempore; ita in priori, quo procedit Verbum, Pater habet cognitionem intuitivam Spiritûs Sancti, ut exiſtentis, ſed non ut exiſtentis in illo priori originis (quia hoc eſſet habere cognitionem Spiritûs Sancti, ut exiſtentis ſine origine à Filio) ſed ut exiſtentis in poſteriore originis, id eſt, cum origine à Filio. *In forma* proinde *Reſp.* Verbum procedit ex cognitione intuitiva objecti exiſtentis, vel pro eodem ſigno originis, quo exiſtit cognitio productiva Verbi, vel pro ſigno priori, vel poſteriori; conc. tantùm exiſtentis pro ſigno, quo exiſtit cognitio; nego. *Ad 3. Reſp.* 1. Eſſe repugnantiam in adjecto, ut Pater intelligat ſe & Verbum, & non intelligat Spiritum Sanctum, ut facilè deduci poteſt ex dictis pro Concluſione. *Reſp.* 2. Eo caſu, producendum eſſe Verbum, & non producendum. Producendum: quia adhuc Pater cognoſcit ſe, & Verbum, quæ cognitio eſſet fœcunda. Non producendum: quia Verbum, quod produceretur, eſſet diminu-

minutum, imperfectum, non expreſſivum omnium Veritatum divinarum dicibilium, quod Verbo divino repugnat.

III. Anſelmus in Monologio cap. 30. ait: ejus, quod nec fuit, nec eſt, nec futurum eſt, nullum Verbum eſſe poſſe; ergo Verbum non procedit per cognitionem poſſibilium, vel purè poſſibilium. *Confirm.* Licèt nulla creatura eſſet poſſibilis, adhuc procederet Verbum; ergo non procedit eſſentialiter per cognitionem poſſibilium. *Reſp.* Senſum Anſelmi eſſe, divino Verbo non dici, niſi quod verum eſt: hoc enim ſolùm dicitur eſſe, quod verum eſt. Vel certè vult dicere, Verbum divinum, non eſſe diſpoſitivum, & operativum reſpectu non entium, licèt ſit illorum expreſſivum. *Ad Confirm. Reſpond. Neg. Anteced.* Nam ſi nulla creatura eſſet poſſibilis, nec DEUS eſſet poſſibilis (adeóque nec Verbum divinum) ut patet Quæſt. ultimâ de DEO Uno. Quod ſi nihilominus per hypoteſim Chimæricam ſupponamus eo caſu DEUM exiſtere, dico: proceſſurum quidem Verbum, ſed eſſentialiter diverſum ab eo, quod nunc procedit: nimirum tale, quod repræſentaret impoſſibilia, quæ modo repræſentat poſſibilia: nam & ipſe DEUS, qui tunc exiſteret, eſſe eſſentialiter diverſus ab eo, qui nunc exiſtit, careret enim Sapientiâ, Miſericordiâ, Juſtitiâ, alijsque attributis quæ creaturas reſpiciunt.

IV. Pater dedit omnia Filio, præter eſſe Patrem, ut ait Florent. ergo & Scientiam liberam; ergo hæc eſt prius in Patre; ergo per illam procedit Verbum. *Confirm.* PP. & D. Thomas paſſim docent, Patrem dicere Verbo omnes creaturas; agunt antem præcipuè de exiſtentibus, Nominatim Aug. 15. de Trinitat. c. 13 ait: Verbum divinum eſſe de omnibus, quæ ſunt in Scientia DEI: in hac antem, quis neſcit eſſe creaturas exiſtentes? 2. Scientia libera, non eſt minùs perfecta, & fæcunda, quàm neceſſaria; ergo non minùs Verbi productiva. *Reſpond.* Pater omnia dedit Filio, quæ Pater habuit priùs origine, quàm Filius; conc. quæ Filius habuit æquè primò, ut de Scientia libera oſtenſum eſt; nego. 2. Pater omnia dedit Filio, formaliter, & in ſe; nego. vel formaliter, vel in radice; conc. ergo dedit etiam Scientiam liberam formaliter; nego. radicaliter; conc. dedit enim illi Naturam, ex qua æquè primò reſultare poſſunt decreta, & Scientia libera in Filio, ac Patre. Patres & D. Thomas loquuntur de poſſibilibus. Unde hic Quæſt 34. artic. 3. ait: Verbum procedere per Scientiam, ut *expreſſivum & factivum.* Nec Auguſtinus ſtat contra nos: ex illo enim ſummum ſequitur, Verbum divinum procedere per Scientiam futurorum quæ ſunt futura, non ut futurorum. Aut certè loquitur de Scientia divina, quæ priùs eſt in Patre, quàm in Verbo; hæc autem non eſt de futuris, ut talibus. *Ad 2. Confirmationem Reſpondeo:* Scientiam liberam eſſe quidem æquè perfectam, in ſuo genere, ac neceſſariam, non tamen eſſe fæcundam: quia hæc fæcunditas eſſet & Chymerica, ob multiplicia contradictoria, quæ importat; & fruſtranea, cùm Verbum æquè primò ſciat futura, ac Pater, ac proinde opus non ſit, per illam procedere à Patre: Scientia autem neceſſaria, cùm ſit eſſentialis, eſt priùs in Patre, quàm Verbo, adeóque comunicabilis per productionem Filij, & conſequenter fæcunda, nec ex ullo capite implicatoria.

Artic. V. *An Spiritus Sanctus procedat à Patre & Filio? an imediatè ab utroque? an tanquam ab unico Principio, & Spiratore?*

R*Eſp. affirmativè. Prima pars* clarè *patet* ex Scriptura: *Spiritus, qui à Patre procedit.* Joan. 14. Eſtque indubitata veritas Eccleſiæ Græcæ & Latinæ.

II. Pars: quòd procedat à Filio, probatur contra Græcos 1. Author. Scripturæ, dicitur enim Spirirus Sanctus eſſe *Spiritus Filij.* Galat. 4. *Spiritus Chriſti.* Rom. 8. *Spiritus JESU.* Actor. 16. Non poteſt autem intelligi, quomodo una Perſona divina, ſit alterius abſolurè, vel Spiritus alrerius, niſi quia ab altera procedit. Præterea dicitur in Scriptura: *Filium mittere & dare Spiritum Sanctum*, ut patet Joan. 15. & 16. 1. Joan. 4. Actor. 5. ſemper autem, qui mittit, vel dat, videtur aliquam habere Authoritatem ſupra miſſum, vel datum: non poteſt autem intelligi, quomodo una Perſona divina habeat Authoritatem reſpectu alterius, niſi quatenus eſt prior origine alterâ: in divinis enim non eſt aliquid ſubjectum, vel ſerviens alteri. Nec obſtat, quod Iſai. 48. & alibi dicatur Chriſtus *mitti* à Spiritu Sancto: nam ibi ſermo eſt de Chriſto Homine. Item in Scriptura dicitur *Filius operari per Spiritum Sanctum*, ut Romanor. 15. v. 18. 19. Hebræo. 9. v. 14. Non poteſt autem intelligi, quomodo quis operetur per alterum, niſi vel det, vel accipiat virtutem operandi ab altero. Cùm igitur Filius non accipiat virtutem operativam à Spiritu Sancto, uti nec Eſſentiam, ſed tantùm à Patre (quia Filius non eſt, niſi Patris Filius) neceſſariò Spiritus Sanctus accipiet virtutem operativam, & conſequenter Eſſentiam (hæc enim in divinis idem ſunt) à Filio. Denique Joan. 16. Chriſtus de Spiritu Sancto: *Ille me clarificabit,*

quia

quia de meo accipiet; non dicitur autem in Evangelio, una Perſona accipere ab altera, niſi quæ procedit ab altera; nec poteſt intelligi, quid Spiritus Sanctus accipiat à Filio, vel de eo, quod eſt Filij, niſi Eſſentiam. Ratio autem, cur eam accipiat à Filio, ibidem ſubjungitur: *Omnia quæcunque habet Pater, mea ſunt, propterea dixi, de meo accipiet. Quaſi diceret* (ait D. Thom. Q. 10. de poten. art. 4.) *quia eadem eſt Eſſentia Patris & mea; non poteſt Spiritus eſſe de Eſſentia Patris, quin ſit de mea Eſſentia.* Ubi etiam notanda illa: *Omnia, quæcunque habet Pater, mea ſunt*: exceptâ nimirum Paternitate, ut docet Flor. & PP. Si omnia; ergo & Spiratio activa. *Probatur* 2. Author. Concil. Niceni 2. Lugund. Lateran. Florent. ubi hæc veritas expreſsè definita eſt. Item Alexandrini, Epiſtol. contra Neſtor. ubi dicitur: *Ab eo mittitur Spiritus.* Quam Epiſtolam approbavit dein Epheſin. Chalced. Conſtantinop. 3. à quibus eadem Veritas, ſi non definita, attamen ſat clarè indicata eſt. *Probatur* 3. Author. PP. Græcorum & Latinorum apud Suarez. hîc L. 10. c. 1. Et Ruiz. D. 67. Sect. 6. 7. 8. *Probatur* 4. ratione 1. Quia Filius omnia habet, quæ Pater, præter eſſe Patrem; ſed eſſe principium Spiritûs Sancti, non eſt formaliter eſſe Patrem; ergo Filius habet hoc, quod eſt eſſe principium Spiritûs Sancti. 2. Quidquid non repugnat Filio, poteſt illi convenire; ſed eſſe principium Spiritûs Sancti, ex nullo capite repugnat Filio: nam neque illi repugnat ratione DEItatis; quia etiam Pater eſt DEUS, & tamen principium Spiritûs Sancti: neque ratione Filiationis, ſeu proceſſionis à Patre: quia non repugnat, ut id, quod eſt ab alio ſecundùm unam proceſſionem, ſit principium alterius proceſſionis; ergo eſſe principium Spiritûs Sancti poteſt convenire Filio. Quod Si poteſt, de facto convenit: nam in divinis non differt eſſe, & poſſe, quoad ea, quæ ſe habent merè ad intra; ergo, &c. 3. Pater & Filius ſunt unum principium creaturarum, quia in utroque eſt eadem Voluntas libera, & Potentia, quæ ſunt principium Quo creaturarum; atqui etiam in Patre & Filio eſt eadem Voluntas neceſſaria, exiſtens ante omnem productionem per Voluntatem, quæ Voluntas eſt principium Quo Spiritûs Sancti, ut dicetur Art. 6. ergo etiam ſunt unum principium Spiritûs Sancti. *Probat.* denique: quia Spiritus Sanctus diſtinguitur à Filio, ut patet ex dictis Q. 1. ſed non diſtingueretur, ſi à Filio non procederet, ut conſtabit Art. 5. ergo procedit.

Probatur 3. pars: quòd Spiritus Sanctus ab utroque immediatè procedat. quòd quidem de Filio facilè conſtat: quia inter Filium & Spiritum Sanctum nulla datur Perſona alia, quâ mediante Filius producat; Pater enim non poteſt mediate, cum ſit prior origine Filio, & nihil accipiat à Filio ratione cuius Filius dicatur per illum producere; ergo Filius producit Spiritum Sanctum immediatè, immediatione & ſuppoſiti, & virtutis. De Patre verò *Probatur* 1. Quia Spiritus Sanctus procedit à Patre *propriè* & *principaliter*, ut docet Florent. ſeſſ. 24. & 25. Auguſt. 15. de Trinit. c. 17. ſed proceſſio mediata, qualis eſt nepotis ab avo, non eſt proceſſio principalis, & propria, ergo &c. 2. Pater & Filius ſunt unicum numero Principium; Spirator unicus reſpectu Spiritûs Sancti; & in utroque virtus ſpirandi & ſpiratio eſt omnino eadem, ut mox dicetur; ergo ſi ab uno procedit immediatè, etiam ab altero. 3. Creaturæ procedunt immediatè ab omnibus Perſonis, quia omnium trium virtus productiva eſt eadem, & omnes agunt ſimul & communiter; ſed etiam in Patre & Filio reſpectu Spiritûs Sancti, actio eſt communis, & virtus ſpirativa eadem; ergo &c. 4. Non minùs Paternitas eſt conditio, ad ſpirandum requiſita, quàm Filiatio, nec minùs in Patre datur virtus ſpirandi, nimirum Eſſentia & Voluntas, quàm in Filio; ergo non minùs Pater eſt immediatum principium, quàm Filius. 5. Pater tribuendo virtutem ſpirativam Filio, non ſe illâ privavit, ſed eandem (quam priùs origine habuit, & Filio dedit) retinuit; ergo quidquid immediatè producit Filius, producit & Pater. 6. Quidquid habet Filius, habet Pater, præter eſſe Filium: omnia enim habet, præter ea, per quæ opponitur Patri Filius, quod eſt ſola Filiatio; atqui eſſe principium immediatum Spiritûs Sancti, non eſt formaliter eſſe Filium: nam Filius formaliter non refertur ad Patrem; per rationem Principij ſpirativi; ergo Pater habet rationem principij immediati.

Probatur 4. pars: quòd Spiritus S. procedat à Patre & Filio, tanquam uno principio & Spiratore. 1. ex Script. ubi Spiritus Sanctus dici ſolet: *Spiritus DEI, Spiritus Domini*; quo indicatur, illum procedere à Patre & Filio, in quantum unus DEUS, unus Dominus ſunt. 2. Ex Concil. Lugdun. ubi damnatur: *qui præſumpſerit temerario auſu aſſerere, quòd Spiritus Sanctus ex Patre & Filio, tanquam ex duobus principijs, & non tanquam ex uno procedat.* Et ex Florent. in Decret. Unionis, ubi ſimiliter dicitur Spiritus Sanctus *ex utroque æternaliter, tanquam ex uno Principio, & unicâ Spiratione procedere.* 3. Ex PP. citatis à Montoya D. 70. Sect. 1. nominatim Aug. L. 5. de Trinit. c. 13. *Fatendum eſt*, ait, *Patrem & Filium, Principium eſſe Spiritûs Sancti, non duo principia.* Quod ijdem ſignificant, dum dicunt, Spiritum Sanctum procedere à Patre per Filium. 4. ratione. Quia Pater & Filius ſunt in omnibus unum, in quibus

bus non opponuntur ſibi relativè, ut patet in Intellectu, Voluntate, Potentia &c. Sed in ratione Principij Spirantis & Spiratoris non opponuntur. 2. Omnes Perſonæ divinæ ſunt unicum principium, unus Creator, Dominus reſpectu creaturarum; ergo etiã Pater & Filius unicum principium, reſpectu Spiritûs Sancti: quamcunque enim cauſalem attuleris pro antecedenti, aptari poterit conſequenti. 2. Subſtantiva non multiplicantur, niſi multiplicetur forma, quam directè ſignificant; ſed virtus ſpirandi (quam ſignificat directè Principium ſpirandi, & Spirator) in Patre & Filio, non multiplicatur, ſed eſt unica: tum, quia virtus ſpirandi Patris, non opponitur relativè virtuti Filij; tum, quia hæc virtus non eſt aliud, quàm Voluntas divina, ut dictum eſt, & adhuc dicetur; Voluntas autem eſt unica: tum, quia virtus ſpirativa eſt ſimpliciter infinita, adeóque immultiplicabilis; ſicut ob eandem rationem, Natura divina eſt immultiplicabilis, tum, quia nec poſſunt eſſe virtutes plures partiales (ſingulæ enim forent imperfectæ) nec plures totales, cùm terminus, videlicet Spiritus Sanctus, & actio ſpirativa ſint unica, & alterutra eſſet ſuperflua; ergo &c.

Sed contrà I. Joan. 13. dicitur *Paraclitus procedere à Patre*, nullâ factâ mentione de Filio; quod certè omiſſum non fuiſſet à Chriſto, ſi etiam ab illo procederet. Idem videre licet in Græcis PP. *Confir:* 1. Concil. Epheſ. 1. & Chalced. anathema dicunt eis, qui aliquid Symbolo Niceno addiderint; in eo autem nulla mentio fit, de proceſſione Spiritûs Sancti à Filio. Imò Epheſ. videtur approbâſſe doctrinam Neſtorianorum, in quantum docebant, Spiritum Sanctum non procedere à Filio, quod expreſsè in eorum Symbolo continebatur, nec tamen ei à PP. contradictum eſt. Denique Leo III. prohibuit ſcribi in Symbolo Conſtantinop. *Filióque*. 2. Nihil de DEO dicendum eſt, niſi quod in Scriptura expreſſum eſt, ut tradit Dionyſ. Et nominatim de Spiritu Sancto, ea tantùm dicenda ſunt, quæ ſcripta ſunt, ut habet Cyrill. Hieroſ. Catech. 13. atqui in Scriptura non exprimitur, Spiritum Sanctum procedere à Filio 3. PP. paſſim dicunt, Spiritum Sanctum procedere per Filium, non à Filio, vel ex Filio, ut teſtatur Damaſc. Lib. 1. Fid. c. 11. Et Dionyſ. c. 1. de Div. Nomin. dicit, ſolum Patrem eſſe fontem DEItatis. Et Athanaſ. ſolum Patrem eſſe cauſam duobus. Et Baſil. Ep. 43. ait: Filium ſecundùm propriam notionem nullam habere cum Patre communionem; notio autem Patris eſt, quòd Spirator ſit; ergo Spiritus Sanctus non procedit à Filio.

Reſp. ad argumentum: Chriſtum aſſerendo unum, non negâſſe alterum, ſicut, cùm dicitur Matth. 16. *Caro & ſanguis non revelavit Tibi, ſed Pater meus*; non excluditur Filius & Spiritus Sanctus. Imò licet dixiſſet, Spiritum Sanctum à ſolo Patre procedere, adhuc Filius non excluderetur: ſicut cùm alibi dicitur Matth. 11. *Nemo novit Patrem, niſi Filius*, non excluditur à notitia Patris, Spiritus Sanctus. Juxta comunem enim Regulam, quidquid dicitur de una Perſona, intelligi debet de omnibus, quibus id, quod dicitur, non opponitur relativè. Cæterùm per eam loquendi formam, quam etiam aliàs uſurpat, ſignificare voluit Chriſtus, Patrem peculiariter eſſe principium Spiritûs Sancti, nimirum immediatum ſimul & mediatum, ſive primum, à quo ipſe Filius omnia habet. Rectè tamen notat D. Thomas, non omnino tacuiſſe ibidem Chriſtum, ſe eſſe principiũ Spiritûs Sancti, tum illis verbis: *de meo accipiet*; tum, quia Spiritum Sanctum vocat: *Spiritum Veritatis*, id eſt ſuum; nam paulò ante, *Veritatem* ſe appellaverat. *Ad 1. Confirmat. Reſp.* Cùm omnia, quæ de Patre dicuntur, ſint communia Filio, præter eſſe Patrem; hoc ipſo, quòd in Symbolo Niceno dictum fuerit, Spiritum Sanctum procedere à Patre, etiam implicitè dictum fuiſſe, procedere eundem à Filio. Ac proinde poſteriora Concilia & Pontifex Romanus nihil quoad rem addiderunt Symbolo, ſed quod implicitè continebatur in illo, explicuerunt, propter inſurgentes novas hæreſes, contra Spiritûs Sancti à Filio proceſſionem, quæ nondum exortæ fuerant, dum primum Symbolum confectum eſſet. Epheſinum ſententiam Neſtorij non approbavit, ſed de illa ex profeſſo diſputare noluit: quia ad aliam Neſtorij Quæſtionem, videlicet, de unitate Perſonæ in Chriſto, examinandam convenerat. Quamquam ſatis clare hoc ipſo, quid de cæteris Neſtorij erroribus ſentiret, ſignificârit, quòd totam Cyrilli doctrinam, Neſtorio, & Theodoreto contrariam, recepit & approbavit. Leo III. ideo voluit Symbolum Conſtantinop. ſine illo additamento: *Filióque* ſcribi, ut non obliteraretur memoria Symboli illius; & ut conſtaret, nihil contrarium antiquitati doceri, ſed integram veritatem antiquam retineri, ſolis adjectis de novo explicationibus, pro uſu temporum diverſorum neceſſarijs. Ob quam etiam cauſam, plura de facto Symbola conſervantur in Eccleſiâ: Apoſtolicum, Nicenum, Athanaſij, Conſtantinopolitanũ. *Ad 2. Confirm. Reſp.* De DEO nihil eſſe dicendum, niſi quod invenitur in Scriptura vel quoad verba, vel quoad ſenſum, licèt non omnia inveniantur quoad ipſa verba. Patet autem ex textibus ſuprà allatis, Proceſſionem Spiritûs Sancti à Filio exprimi in Scriptura, licèt non per eaſdem voces, per quas eadem exprimitur reſpectu Patris; &

aliun-

aliunde inſuper conſtat, quidquid in Sbriptura dicitur de Patre (etiam adjectâ excluſivà particulà) intelligendum nihilominùs quoque eſſe de Filio, exceptis ijs, quæ relativè opponunturFilio. *Ad 3. Reſp.* quoſdam PP. ſecutos eſſe in hoc ſententiam Neſtorij & Theodoreti, unde Authoritati illorum minimè ſtandum. Alij verò ſolùm volunt. Patrem eſſe principium primum Spiritûs Sancti, à nullo alio profluens, ſecùs ac Filius. Baſilius per notionem intelligit proprietatem, quæ uni ſoli Perſonæ convenit, cujuſmodi eſt Paternitas in Patre, & in hac Filium, ait, non habere cum Patre communionem.

II. Si Spiritus Sanctus procederet etiam à Filio, ſequeretur 1. SpiritumSanctum eſſe Filium, quia procederet à Filio, tanquam principio generativo: procederet enim à Patre & Filio, tanquam ab uno principio; Pater autem eſt principium per Generationem. 2. Sequeretur Spiritum Sanctum eſſe nepotem reſpectu Patris æterni: qui enim procedit à Filio alicujus, dicitur ejus nepos. 3. Sequeretur in Filio dari prædicata, & proprietates oppoſitas: nam Filij proprium eſt accipere naturam ab alio; eſſe autem principium, eſt non accipere, ſed dare naturam alteri. 4. Sequeretur Spiritum Sanctum eſſe compoſitum: quia res ſimplex, non poteſt procedere à duobus, aliàs effectus eſſet ſimplicior, adeóque prior causà. 5. Filius eſſet principium, ut ſupponitur; & non eſſet, quia eſſet ab alio, quod eſt contra rationem principij, juxta Philoſophum 1. Phyſicorum. 6. Sequeretur in DEO eſſe aliquid ſuperfluum: ſuperfluum enim eſt, ut id quod perfectè procedit ab uno, procedat à duobus; cùm ergo Spiritus Sanctus perfectè procedat à Patre, ſuperfluè procederet à Patre & Filio. 7. Daretur mutua proceſſio & prioritas inter Filium & Spiritum Sanctum. Nam 1. Spiritus Sanctus procederet à Filio, ut dicitur; ècontra Filius procederet à Spiritu Sancto: tum, quia non minùs Pater, & Spiritus Sanctus ſunt unum in Subſtantia, quàm Pater & Filius, adeóque non minùs Filius poterit procedere à Patre & Spiritu Sancto, quàm Spiritus S. à Patre & Filio; tum, quia operationes intellectûs procedunt à voluntate, voluntas enim movet intellectum ad operandum: homo namque intelligit, quando vult; atqui Spiritus Sanctus procedit per modum Voluntatis, ut Amor, Filius per modum intellectûs, ut Verbum, adeóque Filius procedit à Spiritu Sancto. Denique ſequeretur Filium non eſſe Verbum, quia Spiritus non procedit à Verbo, ut patet in humanis.

Reſp. Negando omnes ſequelas, Ad 1. Nego aſſumptum. Ad hujus probat. Reſp. Pater eſt principium per Generationem tantùm; nego. per Generationem & Spirationem; conc. in quantum ergo Pater eſt principium ſpirativum in tantum eſt unum principium Spiritûs Sancti cum Filio, non in quantum eſt principium generativum: nam, quà tale, opponitur relativè Filio. 2. Pater eſt principium per Generationem, reſpectu Perſonæ ſecundæ; concedo tertiæ; nego. *Ad probat. 2. ſequela Reſp.* qui procedit à Filio alicujus, per actionem generativam, & eodem modo, quo Filius proceſſit, ille dicitur nepos; conced. qui procedit à Filio per aliam actionem, quàm generativam, & non eodem modo, quo Filius proceſſit à Patre; nego. Spiritus Sanctus autem licèt procedat à Filio, non tamen eo modo, quo Filius proceſſit à Patre, ut dicetur artic. ultimo. *Ad probationem 3. Reſp.* non eſſe oppoſita, accipere eſſe ab alio, & dare eſſe alij, reſpectu diverſorum; ſic autem ſe res habet in divinis: nam Filius accipit eſſe à Patre, & dat eſſe Spiritui Sancto, qui ſunt diverſi. *Ad probat. 4. Reſpond.* Res ſimplex non poteſt procedere à duobus, in quantum duo ſunt; concedo: in quantum unum ſunt; nego. Spiritus Sanctus autem procedit à Patre & Filio, in quantum propter unitatem Subſtantiæ, ſunt unum Principium Spirativum. *Ad 5. probationem Reſp.* Eſſe ab alio, eſt contra rationem primi principij; conced. cujusvis principij; nego. Filius autem, non eſt principium primum ſimpliciter, ſed ſolus Pater, quia ſolus eſt principium ſine principio. *Ad 6. probat. Reſp.* Non eſſe ſuperfluum, ut id, quod perfectè procedit ab uno, procedat à duobus, ſi duorum illorum ſit virtus, & Eſſentia eadem, ut eſt in divinis. Sic licèt creaturæ perfectè procedant à Patre, procedunt tamen etiam à Filio, quia utriusque eſt eadem Voluntas, & Omnipotentia, quæ eſt principium creaturarum. Aliud eſſet, ſi duorum illorum, à quo procedit aliquod tertium, virtus eſſet diverſa & multiplex. *Ad 7. probationem Reſpond.* Licèt Spiritus Sanctus ſit etiam unum cum Patre, non tamen Filium procedere à Patre & Spiritu Sancto, ſicut hic procedit à Patre & Filio. *Diſparitas* eſt 1. quia non ex ſola unitate Eſſentiæ, ſed etiam aliunde (potiſſimum ex Scriptura & Concilijs) certum eſt, Spiritum Sanctum procedere à Filio; quibus ſimilia non habentur de Spiritu Sancto reſpectu Filij. Hoc ipſo autem, quòd Spiritus Sanctus ſit à Filio, repugnat Filium eſſe à Spiritu Sancto. 2. Quia aliàs ſequeretur, Spiritum S. eſſe Patrem, cùm nihil aliud ſit eſſe Patrem, quàm habere Filium de ſe procedentem. Sequela eſt inconveniens. *Ad alteram probat, ejuſdem ſequelæ Reſp.* Aliquæ operationes intellectûs, ſunt à voluntate; con. omnes; nego. Cùm enim voluntas non poſſit velle niſi præcognitum, & non detur

proceſſio voluntatis, & intellectûs in infinitum, neceſſariò deveniri debet ad aliquā cognitionem primam, quæ procedit ab intellectu naturaliter, & neceſſariò, non autem ab imperio voluntatis. Filius autem in divinis procedit à Patre naturaliter & neceſſariò, unde licèt procedat per intellectum, non procedit à Spiritu Sancto, ſed potiùs è converſo: quia Intellectio neceſſaria non procedit ab amore neceſſario, ſed contra. *Ad prob. ultimæ ſequelæ Reſp. Nega. Antec.* Spiritus Sanctus enim in divinis eſt Amor; atqui etiam in humanis amor procedit à Verbo, non quidem vocali, ſed mentali: quia omnis amor ſupponit cognitionem.

III. Spiritus Sanctus procedit à Patre per Filium, ut PP. loquuntur; ergo non procedit à Patre immediatè. *Confirm.* PP. expreſsè docent Spiritum S. procedere à Patre mediatè: *rurſus aliam differentiam conſideramus*, inquit Niſſen. ad Ablav. *nam aliud quidem continenter, & ſine medio ex primo eſt* (nimirum Verbum) *aliud verò* (nimirum Spiritus S.) *per id, quod immediatè, & ex continenti eſt*. Eadem habent alij. *Reſp.* Spiritum S. à Patre procedere, & immediatè, quatenus procedit à Patre per eandem virtutem, & actionem per quam procedit à Filio; & ſimul mediatè, quatenus procedit à Filio, qui habet eſſe; & virtutem ſpirandi communicatam, priùs origine à Patre: *ſicut Abel proceſſit ab Adam immediatè, quatenus Adam fuit Pater ejus & mediatè, in quantum Eva fuit Mater ejus, quæ proceſſit ab Adam*, ait D. Thomas Q. 36. art. 3. ad 1. Utuntur autem illo loquendi modo PP. Græci, ut oſtendant Patrem eſſe primum Principium, & quaſi fontem Spirationis illius.

IV. Spiritus S. nec procedit à Patre & Filio tanquam ab uno ſuppoſito, ut per ſe patet, cùm Pater & Filius non ſint unicum ſuppoſitum; neque tanquam ab una Eſſentia, quia ſic Spiritus S. procederet à ſe ipſo, quia & ille eſt unum cum eis in Eſſentia, neque tanquam ab uno Principio totali, coaleſcente ex pluribus partialibus, quia ſic Pater ſolus, vel Filius ſolus non poſſet dici Principium Spiritûs S. cùm terminus collectivus non poſſit prædicari de rebus ſigillatim ſumptis; nec denique in quantum Pater, & Filius ſunt unum in aliqua proprietate, quia una proprietas non poteſt convenire pluribus ſuppoſitis; ergo nullo modo procedit Spiritus S. à Patre & Filio tanquam unico Principio. *Confirm. 1.* Pater & Filius nec ſunt unum Principium, quod eſt Pater, quia ſic Filius eſſet Pater; nec ſunt unum Principium, quod non eſt Pater, quia ſic Pater non eſſet Pater; ergo non ſunt unum Principium Spiritûs S. 2. Si verum eſt, quòd Pater & Filius ſint unum Principium Spiritûs S., etiam verum eſt: quod unum Principium Spiritûs S. ſit Pater & Filius, hoc autem poſterius eſt falſum: quia ly *Principium* vel ſignificat Patrem, vel Filium; utrumq; autem falſum eſt: nam ſenſus eſſet, Patrem vel Filium eſſe Patrem & Filium. 3. Si Pater & Filius ſunt unum Principium, etiam ſunt idem Principium Spiritûs Sancti, ſed hoc negatur à multis Theologis; ergo & illud. 4. Hilarius l. 7. de Trinit. ait *Spiritum Sanctum de Patre & Filio Authoribus, confitendum eſſe*; ergo Pater & Filius non ſunt unum Principium, vel Spirator, ſed plures. 5. Si Pater & Filius ſunt unum Principium, propter unam virtutem ſpirandi; ergo Pater, vel DEUS erit duo Principia, ſcilicet Filij & Spiritûs S. propter duplicem virtutem & proceſſionem.

Reſp. Spiritum S. procedere à Patre & Filio, in quantum ſunt unum in virtute ſpirativa, aliquomodo ſubſiſtente, præſcindendo, an illa ſubſiſtentia ſit Paternitas an Filiatio. Unde etiam patet: *Principium Spiritûs Sancti*, prædicari tam de Patre & Filio, diviſim ſumptis, dicendo: *Pater eſt Principium Spiritûs Sancti Filius eſt Principium Spiritûs Sancti*, quàm de utroque ſimul ſumpto, dicendo: *Pater & Filius eſt Principium Spiritûs Sancti*; quia & verum eſt, quòd Pater vel Filius diviſim ſumptus ſit virtus Spirativa, aliquomodo ſubſiſtens, & quòd Pater ac Filius ſimul, ſit virtus ſpirativa aliqua ratione ſubſiſtens. Ex quo etiam patet, pro quo ſupponat: *unum Principium vel unus Spirator*; nimirum pro una virtute ſpirativa aliquomodo ſubſiſtente hâc vel illâ, unâ vel pluribus ſubſiſtentijs. *Ad probationem* in oppoſitum *Reſpondeo* Una proprietas non poteſt convenire pluribus ſuppoſitis, in Eſſentia diverſis; concedo. quæ ſunt ejuſdem Eſſentiæ, ſicut Pater & Filius; nego. *Ad 1. Confirmationem Reſpond.* Patrem & Filium eſſe unum Principium, quod eſt Pater; non tamen quod præcisè eſt Pater, ſed quod eſt Pater & Filius. Sicut Pater, & Filius & Spiritus Sanctus ſunt una Trinitas, quæ eſt Pater, ſed non præcisè quæ eſt Pater. Item, Patrem & Filium eſſe unum Principium, quod non eſt Pater; intelligendo, quod non eſt præcisè Pater. 2. *Reſpond.* Patrem & Filium, nec eſſe unum Principium, quod eſt Pater, nec, quod non eſt Pater (non ſunt enim hæ propoſitiones contradictoriæ, cùm utraque ſit affirmativa, quoad principalem copulam) ſed eſſe unum Principium ſubſiſtens, præſcindendo, quali ſubſiſtentiâ, Paternitatis, an Filiationis? Unâ, an pluribus? Sicut Pater & Filius, nec ſunt unus DEUS, qui eſt Pater, nec unus DEUS, qui non eſt Pater; ſed ſunt una Natura divina ſubſiſtens, hâc vel illâ, unâ vel pluribus

bus ſubſiſtentijs. *Ex quibus patet ad 2.* Cùm enim dicitur, quòd unum principium Spiritûs S. ſit Pater & Filius, ly *Principium* ſignificat Patrem & Filium indeterminatè; ſive ſignificat principium ſubſiſtens hâc vel illâ, unâ vel pluribus ſubſiſtentijs. *Ad 3. Reſpondetur admittendo ſequel.* videlicet, Patrem & Filium eſſe idem Principium Spiritûs Sancti, quia ſunt eadem virtus ſpirativa, aliquomodo ſubſiſtens. Sicut in Sententia negante ſubſiſtentiam abſolutam in Deo Pater & Filius ſunt unus DEUS, quia ſunt una Natura aliquomodo relativè ſubſiſtens. *Ad 4. Reſp.* Patrem & Filium eſſe *Authores* Spiritûs S. adjectivè, id eſt, *Spirantes*; eſſe tamen unicum *Authorem* ſubſtantivè, id eſt, unicum *Spiratorem*. Ratio eſt, quia ſubſtantiva non multiplicantur, niſi forma multiplicetur, quæ directè ſignificatur. Cùm ergo Pater & Filius, qui ſpirant, ſint plura ſuppoſita, virtus autem ſpirativa, quæ directè ſignificatur per nomen ſubſtantivum Spiratoris, ſit in utroque unica, ſequitur illos eſſe unicum Spiratorem, ſeu Authorem ſubſtantivè, plures tamen Spirantes, ſive Authores adjectivè. Et ita intelligendus Hilarius: utitur enim ibi nomine *Authoris* adjectivè, pro Suppoſito ſpirante, non pro Spiratore. *Ad 5. Reſp. Neg. Conſeq.* Ad plurificationem enim concretorũ ſubſtantivorum requiritur, non ſolùm, ut ſint plures formæ, quæ directè ſignificantur, ſed etiam, ut ſint plura ſuppoſita. Cujus ratio eſt: quia ſubſtantiva non multiplicantur, niſi multiplicatâ formâ, quam directè ſignificant; ſubſtantivum autem concretum, in quantum eſt ſubſtantivum, ſignificat directè aliquam formam; in quantum verò eſt ſubſtantivum concretum, ſignificat directè ſuppoſitum, ſeu formam, ut ſuppoſitatam, adeoque non ſolùm exigit, ad ſui multiplicationem, multiplicari formam directè ſignificatam, ſed etiam ſuppoſitum. Atqui Pater, qui eſt Generans, & Spirans, eſt unicum ſuppoſitum; *Principium* autem eſt ſubſtantivum concretum; ergo eſt principium unicum, non plura.

ARTIC. VI. *An Spiritus Sanctus diſtingueretur à Filio, ſi ab eo non procederet?*

R*Eſp. Non diſtingueretur. Prob.* 1. Authorit. Florent. ſeſſ. 18. Toletani 11. in Conf. fidei. Wormatienſis, ubi docetur: Perſonas divinas, non aliâ ratione multiplicari & diſtingui, quàm Relatione proceſſionis. Quod etiam docent PP. Græci, & Latini apud Ruiz. Diſp. 68. Sect. 4. Et probabitur paulò poſt ratione. Ergo ſi Spiritus S. non procederet à Filio, non diſtingueretur à Filio. *Probatur 2.* Author. Anſelmi Lib. de proceſſ. Spiritûs Sancti, ubi ait: Patrem & Filium in omnibus eſſe unum, niſi, in quibus inter eos obviat Relationis oppoſitio; ergo idem dicendum de Spiritu Sancto & Filio; atqui ſi Spiritus S. non procederet à Filio, nulla inter eos daretur Relationis oppoſitio; ergo neque diſtinctio. Item Authorit. Richardi Victor. Lib. 5. de Trinit. c. 1. & 14. ubi docet: unicam in DEO poſſe dari Perſonam, quæ ab una ſola procedat, & unicam, quæ nullam à ſe habeat procedentem; atqui ſi Spiritus S. non procederet à Filio, tunc, ſicut Filius eſt ab una Perſona ſola, ita etiam Spiritus Sanctus eſſet ab unica, ſcilicet à Patre; & ſicut Spiritus Sanctus non habet ullam Perſonam à ſe procedentem, ita nec Filius haberet; ergo eo caſu Filius & Spiritus Sanctus eſſent Perſona unica. *Probat. 3.* Spiritus S. non poteſt diſtingui à Filio per aliquid abſolutum: nam omnia abſoluta in divinis ſunt Eſſentialia, Eſſentia autem in utroque eſt eadem; neque etiam per aliquid relativum diſparatum: quia deſ. cto Pater eſt Perſona unica, & tamen in eo dantur duæ Relationes diſparatæ, Paternitas & Spiratio activa; ergo diſtingui debent per Relationes oppoſitas; atqui in divinis non dantur aliæ Relationes, niſi originis, ut dictum eſt Quæſt. 3. Artic. 1. Relationes autem originis non ſunt oppoſitæ, niſi in quantum una eſt producentis, altera procedentis, ſeu producti; ergo Filius & Spiritus Sanctus diſtingui debent per Relationes producentis, & procedentis; ergo ut Spiritus Sanctus diſtinguatur à Filio, vel debet Filius procedere à Spiritu S. quod nemo dicet, vel Spiritus S. à Filio, quod intenditur. 4. Spiratio activa & Paternitas non conſtituunt diſtinctas Perſonas, quia non ſunt Relationes oppoſitæ; atqui ſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, Spiratio paſſiva & Filiatio ſimiliter non eſſent Relationes oppoſitæ; ergo non conſtituerent diſtinctas Perſonas. 5. Spiritus S. diſtinguitur à Filio, quia eſt Amor mutuus Patris & Filij; atqui non eſſet Amor mutuus niſi ab utroque procederet; ergo niſi procederet, non diſtingueretur. 6. Omnis diſtinctio rerum, aut oritur ex limitatione, aut oppoſitione illarum, ut Quæſt. 3. de DEO Uno, Articul. 3. diximus. Atqui diſtinctio Spiritûs S. à Filio oriri nequit ex limitatione eorundem, ut per ſe patet; ſunt enim ambo Ens infinitum & illimitatũ; ergo oriri debet ex oppoſitione. Atqui oriri non poteſt ex oppoſitione contradictoria (qualis eſt inter videns, & non videns) quia hæc oppoſitio non datur, niſi inter entia, & non entia, uterq; autem, & Filius & Spiritus S. ſunt Ens. Neque ex oppoſitione privativa (qualis eſt inter videns, & cæcum) quæ enim ſic opponuntur, eorum unum eſt perfectum, al-

terum

terum imperfectum, uterque autem & Filius, & Spiritus S. eſt perfectiſſimus. Neque ex oppoſitione contrarietatis (qualis eſt inter calidum & frigidum) quia hæc oppoſitio eſt tantùm eorum, quorum ſubjectum eſt commune, formæ verò maximè diverſæ ſub eodem genere: Filius autem & Spiritus S. nullum habent ſubjectum comune, forma vero Perſonarum divinarum eſt eadem, nimirum una Eſſentia, juxta illud Apoſtoli Philipp: 2. de Filio dicentis: *Qui, cùm in forma DEI eſſet*, nimirum Patris &c. ergo diſtinctio ipſorum oritut ex oppoſitione relativa; hæc autem alia non eſt, quàm procedentis, & producentis, ut dictum eſt; ergo Spiritus S. & Filius diſtinguuntur per hoc, quòd unus referatur ad alterum, tanquam producens alterum, vel procedens ab altero; ergo cùm Spiritus Sanctus non referatur ad Filium, tanquam producens illum, referetur ad illum, tanquam procedens ab illo, & conſequenter ſi non procederet, non diſtingueretur. 7. Omnis diſtinctio, non accidentalis, in rebus, oritur ex eo, quod eſt prima radix diſtinctionis in rebus; atqui diſtinctio, quæ datur in divinis, non eſt accidentalis, DEO enim nihil ineſt per accidens, ut Quæſt. 3. Artic. 1. de DEO Uno probatum eſt; ergo omnis diſtinctio Perſonarum divinarum oritur ex eo, quod eſt tadix prima diſtinctionis in divinis; ſed prima radix eſt oppoſitio relativa producentis & producti: prima enim diſtinctio in divinis invenitur inter Patrem & Filium, hæc autem oritur ex eo, quòd *eſſe Patrem* & *eſſe Filium*, opponantur ſibi relativè, in ratione producentis & producti; ergo omnis diſtinctio Perſonarum divinarum oritur ex oppoſitione relativa producentis, & producti; ſi autem Spiritus Sanctus non procedat à Filio, nulla huiuſmodi inter ipſos dabitur relativa oppoſitio; ergo nulla diſtinctio. 8. Quæcunque conveniunt in aliquo prædicato communi, & tamen diſtinguuntur ab invicem, neceſſariò diſtinguuntut per aliquas diffetentias pertinentes per ſe, ad illud prædicatum commune; atqui Filius & Spiritus Sanctus conveniunt in hoc, quod eſt, *eſſe ab alio*: nam uterque eſt à Patre; ergo ut Spiritus S. diſtinguatur à Filio, debent diſtingui per diffetentiam, quæ per ſe pertinet ad hoc, quod eſt, *eſſe ab alio*; atqui *eſſe ab alio* dicit rationem proceſſionis & originis; ergo debent diſtingui per differentiam pertinentem ad rationem originis, id eſt, per tale prædicatum, quod importat diverſum modum procedendi in Spiritu Sancto, quàm, qui eſt in Filio. Atqui diverſus ille modus procedendi nequit eſſe alius in uno, & in altero, quàm, quòd unus eorum, nimirum Filius, procedat ab unica Perſona, nimirum, à Patre; Spiritus Sanctus à duabus, à Patre & Filio; ergo per hoc diſtinguitur Spiritus S. à Filio, quòd procedat à Filio; ergo ſi non procederet à Filio &c. *Major patet* in homine & bove, qui conveniunt in animali, & differunt ab invicem; non differunt autem per album & nigrum, quæ per accidens ſe habent ad prædicatum animalis, ſed per rationale, & irrationale, quæ ſunt differentiæ per ſe dividentes, & pertinentes ad genus animalis: animal enim ſignificat id, quod habet animam, id eſt formam ſenſitivam, rationale verò, & irrationale, quod habet talem vel talem animam, præditam ratione, expertem rationis. *Nec dicas*: Filium & Spiritum S. ſatis differre per hoc, quòd unus ſit ab alio per generationem, alius per proceſſionem. Nam contra eſt (& hæc ſit *nona probatio*) quia origo per proceſſionem, non poteſt diſtingui ab origine per generationem? niſi proceſſio ſit à Filio; ergo adhuc Spiritus S. non diſtingueretur à Filio, ſi non procederet à Filio. *Probatur Antec.* quia, vel differret per terminum diverſum, vel pet ſubjectum, vel per principium, non per ſubjectum diverſum, quia in divinis non datur ſubjectum; non per terminum, quia eadem Natura divina eſt terminus, qui accipitur à Spiritu S. per proceſſionem, & à Filio per generationem; non denique per diverſum principium, quia, ſi Spiritus S. non procedit à Filio, idem erit principium proceſſionis, & generationis, Filij & Spiritûs S. *Quod ſi dicas*: Patrem eſſe Principium Filij per Intellectum, Spiritûs S. per Voluntatem, & hoc ſatis eſſe, ut differant ex Principio; *Contrà eſt*: quia Pater per Intellectum, & Pater per Voluntatem eſt idem, & unicum realiter principium *Quo* & *Quod*; ergo ex eo non poteſt deſumi diſtinctio realis proceſſionis, & generationis Spiritûs S. & Filij. Imò hoc ipſo, quòd Filius procedat à Patre per Intellectum, ut Verbum, Spiritus S. per Voluntatem, ut Amor, ſequitur, Spiritum S. procedere à Filio: nam omnis amor productus naturæ intellectualis, procedit à Verbo: quia non poteſt intelligi amor alicuius rei à voluntate procedere, niſi præintelligatur, proceſſiſſe ab intellectu illius rei verbum conceptum: *bonum enim intellectum, eſt objectum voluntatis*, ait D. Thomas de Potentia Quæſt. 10. artic. 2. in ⊙ 10. Quia inter Filium & Spiritum S. datur aliquis ordo: nam omnes dicimus Filium, eſſe ſecundam Perſonam, Spiritum S. tertiam: ſed ſi non procederet à Filio, nullus daretur ordo inter illos: quia in divinis nullus intelligi poteſt ordo, niſi originis, ſeu proceſſionis unius Perſonæ ab alia, adeóque ut intelligatur ordo inter Filium & Spiritum S. aut Filius debet procedere à Spiritu S. quod nemo dicit, aut Spiritus S. à Filio; ergo &c. 11. Si Spiritus S. non procederet à Filio, vel adhuc Filius procederet priùs origine à Patre,

quàm

quàm Spiritus Sanctus, vel tantùm priùs ratione. Non primum: hoc ipſo enim Spiritus Sanctus procederet à Filio, contra ſuppoſitum; tum, quia prioritas originis in Filio reſpectu Spiritûs Sancti, non eſt aliud, quàm Spiritum Sanctum procedere à Filio, tum, quia opera Trinitatis ſunt indiviſa, ubi ordo originis non repugnat: ſi autem ſupponatur Filius priùs procedere origine à Patre, quàm Spiritus Sanctùs, jam ordo originis non repugnabit, quò minùs Spiritus S. poſſit procedere ſimul à Patre & Filio. Si ſecundum; ergo etiam ratione tantùm diſtinguetur Filius, & Spiritus Sanctus cùm non ſit major ratio pro ordine & prioritate rationis, quàm pro diſtinctione rationis. 12. Si Spiritus S. non procederet à Filio, ideo non procederet, quia Filio repugnaret Spitatio activa: ſi enim non repugnaret, hoc ipſo illam haberet, & conſequenter produceret Spiritum S. Atqui ſi repugnaret Filio Spiratio activa, hoc ipſo eſſet idem cum Spiritu Sancto: ergo, ſi Spiritus S. non procederet à Filio, hoc ipſo Filius eſſet idem cum Spiritu Sancto. *Minor probatur*: Spiratio activa non poteſt repugnare Filio, niſi, quia cum Filiatione haberet proceſſionem paſſivam, Spirationi activæ oppoſitam; ergo ſi repugnaret, eſſet Filius idem cum Spiritu Sancto: nam Spiritus S. eſt proceſſio paſſiva, oppoſita proceſſioni activæ. Denique in divinis ſunt omnia unum, ubi non obviat relationis oppoſitio, ut patet in Intellectu, Voluntate, Potentia, Paternitate, Spiratione activa; ſed ſi Spiritus S. non procederet à Filio, non obviaret in illis oppoſitio relativa, ut probatum eſt; ergo eſſent unum.

Sed contra I. PP. docent Spiritum S, & Filium diſtingui per diverſum modum procedendi; puta, quòd Filius procedat ut genitus Spiritus S. ut ſpiratus, Filius naſcendo, Spiritus S. ſimpliciter procedendo; Filius ut natus, Spiritus S. ut datus, Filius ex utero, Spiritus S. ex ore, Filius per Intellectionem, ut Verbum, Spiritus S. per Voluntatem, ut Amor. Atqui hi modi diverſi procedendi adhuc manerent, licèt Spiritus S. non procederet à Filio; ergo adhuc diſtinguerentur. *Confirmat.* Ex Anſelm. in Epiſt. de Spiritu S. cap. 2. & 4. ubi expreſsè docet: rationem diſtinctionis inter Filium & Spiritum S. eſſe, quia ille eſt *de DEO Patre ſuo, iſte tantùm de DEO, qui eſt Pater*, ſive ut infrà ait: *ille exiſtit de DEO naſcendo, iſte tantùm procedendo.*

Reſp. 1. Neg. Minor. Procedere enim, per Voluntatem, ut Amorem, eſt procedere à Verbo, ut dictum eſt: ſi ergo, Spiritus S. non procederet à Filio ſeu Verbo, hoc ipſo non daretur in Divinis proceſſio alicujus Perſonæ per Voluntatem, & per modum Amoris. *Reſp. 2. Diſting. eand. Min.* adhuc manerent hi diverſi modi procedendi, diſtincti ſolà ratione; concedo. diſtincti realiter, ut nunc ſunt; neg. Ratio eſt: tum, quia nec diſtinguerentur per ſubjectum diverſum, nec per terminum, nec per principium, ut in probatione 9. dictum eſt: tum, quia in divinis omnia ſunt unum, quæ non opponuntur relativè; illo autem caſu generatio & ſpiratio paſſiva, non opponerentur relativè, ſicut defacto opponuntur: generatio enim defacto eſt ſimul Spiratio activa, quæ opponirur relativè Spirationi paſſivæ. Anſelmus non loquitur ibi ex ſententia propria, ſed explicat modum, quo Græci negantes proceſſionem Spiritus Sancti à Filio, conantur nihilominus ſalvare diſtinctionem earundem Perſonarũ. Quod vel inde patet, quia in eadem epiſtola Anſelmus utitur illo axiomate: *In DEO omnia eſſe unum, ubi non obviat Relationis oppoſitio*, adeoq; ſentit, Spiritum S. non diſtinguendum à Filio, niſi procedendo ab illo opponeretur relativè Filio.

II. Implicat eandem Perſonam ſecundùm eandem Naturam procedere duabus proceſſionibus; ſed in divinis dantur duæ proceſſiones, altera per modum generationis, altera per modum Spirationis; ergo implicat eandem Perſonam his duabus proceſſionibus procedere; ergo licèt Spiritus S. non procederet à Filio, adhuc eſſet Perſona diſtincta. *Confirmat.* Non poteſt idem terminus ſubſtantialiter bis produci, maximè per productiones diverſarum rationum; ſed hoc fieret, ſi eadem Perſona produceretur per generationem & ſpirationem; ergo, &c. 2. Non repugnat ab eodem ſimplici principio produci terminos & proceſſiones realiter diſtinctas, licèt unus non ſit ab altero, ut patet in creatis: ab uno enim Patre poſſunt produci duo Filij, & duæ generationes realiter diſtinctæ, quorum unus non ſit ab altero; ergo licèt ſolus Pater eſſet principium productivum in divinis, poſſent ab eo procedere duæ Perſonæ realiter diſtinctæ, & licèt una non eſſet ab altera. 3. diverſæ ſpecie actiones ſufficiunt ad diverſas Relationes: nam ex actione gubernativa, ſequitur Relatio dominij, ex actione generativa, Relatio Paternitatis; ergo cùm in divinis ſunt duæ actiones, ſeu proceſſiones, neceſſariò & Relationes, quæ ad eas conſequuntur, erunt plures & diſtinctæ, quamvis una earum non ſit ab altera.

Reſp. ad argum. Neg. ultimam Conſequentiam. Si enim Spiritus S. non procederet à Filio, hoc ipſo non darentur in divinis duæ proceſſiones realiter diſtinctæ, ſed unica, quæ ſimul eſſet & generatio & ſpiratio, ac proinde & Perſona producens eſſet unica realiter, ſimul & genita, & ſpi-

rata.

rata. *Ex quo patet ad 1. Confirmationem:* Generatio enim & Spiratio eſſent illo caſu actio & productio realiter unica, adeoque Perſona, quæ per illam produceretur, non produceretur bis, ſed ſemel, alio tamen modo, quàm defacto. *Ad 2. Reſpond.* Non repugnat ab uno ſimplici principio produci terminos diſtinctos, licèt unus non ſit ab altero, in crearis; conced. in divinis, ad intra; nego. Ratio patet ex dictis pro Concluſione: diſtinctio enim in creatis non ſumitur unice ab oppoſitione relativa producentis & producti, ſicut in divinis, ſed etiam ex limitatione. *Ad 3. Reſpond. Admittendo totum.* Negatur tamen ſuppoſitum conſequentis, futuras eo caſu in divinis duas realiter actiones.

III. Implicat eandem Perſonam procedere per Naturam, ut Verbum, & per Voluntatem, ut Amorem; atqui Filius procederet adhuc, ut Verbum, & Spiritus Sanctus, ut Amor, licèt Spiritus Sanctus non procederet à Filio; ergo adhuc Filius & Spiritus S. non eſſet Perſona eadem. *Confirmat.* Amor creatus non procedit à Verbo creato, & tamen diſtinguuntur invicem; ergo ſimiliter Spiritus S. diſtingueretur realiter à Verbo, licèt non procederet ab illo.

Reſp. Implicat reipsà & abſolutè eandem Perſonam procedere, ut Verbum, & ut Amorem: conc. implicat hoc in quacunque hypoteſi, etiam impoſſibili; nego. Nam cur eadem Perſona non poſſit procedere, ut Verbum, & ut Amor, ratio eſt: quia Amor procedit à Verbo, nihil autem poteſt procedere à ſe ipſo. Si autem ponamus, Spiritum Sanctum non procedere à Filio, hoc ipſo ponimus Amorem non procedere à Verbo, & in hac ſuppoſitione quærimus: an, Si Spiritus Sanctus, ſive Amor non procederet à Filio, ſeu Verbo, nihilominus diſtingueretur à Verbo? Dicimúsque non diſtinguendum: quia ceſſaret ratio diſtinctionis, nimirum oppoſitio relativa proceſſionis unius ab alio. Ex quo ulteriùs patet, Filium tunc proceſſurum quidem, ut Verbum, & Spiritum Sanctum, ut Amorem, ſed ut Amorem alterius rationis, quàm ſit Amor exiſtens defacto, id eſt, talem qui ſupponitur non procedere neceſſariò à Verbo. *Ad Confirmationem Reſpond.* Amor creatus non procedit à Verbo creato tanquam à principio productivo; conc. tanquam à conditione, tenente ſe ex parte principij; nego: & *Nego Conſeq.* Ratio eſt: quia principium Quod Amoris, eſt aliquid ſubſiſtens, principium Quo verò eſt Voluntas; quorum neùtrum, cùm conveniat cognitioni creatæ, quid mirum illam non non eſſe Amoris principium, ſed tantùm conditionem? Verbum autem divinum, cùm ſit ſubſiſtens, & infinitæ perfectionis, & identificetur Voluntati, quæ eſt principium Quo Amoris, ſuppoſito, quòd Verbum præequiratur aliquomodo ad productionem Amoris, non ſolùm prærequiretur per modum conditionis, ſed per modum principij. Et licèt daremus, Amorem creatum nullomodo procedere à Verbo, adhuc diſparitas eſſet de Divino: quia creata diſtingui poſſunt ex intrinſeca limitatione, abſq; omni oppoſitione & relatione originis, divina non niſi ex oppoſitione hujusmodi, & Relatione.

IV. Spiritus Sanctus, & Filius diſtinguuntur defacto per Filiationem, & Proceſſionem, Generationem, & Spirationem; ſed adhuc eſſet Generatio, & Spiratio, Filiatio, & Proceſſio, licèt Spiritus S. non procederet à Filio; ergo. *Confir.* Quamdiu manent conſtitutiva rerum, tamdiu manet earum diſtinctio: per eandem enim proprietatem & differentiam res diſtinguitur, per quam conſtituitur; atqui manente Filiatione & Proceſſione, manent conſtitutiva Filij, & Spiritûs Sancti; hæc autem manerent, licèt Spiritus S. non procederet á Filio: quia Filiatio & Proceſſio non opponuntur ſibi relativè; ergo licèt non procederet à Filio, maneret eorum diſtinctio. 2. Filiatio & Proceſſio ſunt proprietates conſtitutivæ, & diſtinctivæ Filij, & Spiritûs Sancti; Spiratio verò activa & paſſiva, ſunt earum Relationes, quibus in ratione producentis & producti referuntur ad invicem: atqui ablatis præcisè Relationibus, adhuc manerent proprietates; ergo adhuc maneret diſtinctio. 3. Pater eſt perfectum & ſufficiens Principium Spiritûs Sancti; ergo non indiget Filio ad producendam tertiam Perſonam; ergo etiamſi non procederet à Filio, adhuc darentur tres Perſonæ diſtinctæ. *Confirmat. hoc ipſum.* Spiritus Sanctus ita perfectè eſt à Patre, ſicut à Patre & Filio, ut docet Anſelmus Lib. de Proceſſion. atqui à Patre & Filio procedit, ut diſtinctus ab utroque; ergo etiam à ſolo Patre ſic procederet. 4. Proceſſio Filij eſt eſſentialiter Generatio, & per conſequens, Filius eſt eſſentialiter generatus; Proceſſio Spiritûs Sancti, eſſentialiter eſt non generatio, & conſequenter Spiritus Sanctus non eſt generatus; ergo licèt non procederet à Filio, adhuc diſtingueretur: implicat enim eſſentialiter oppoſita (quale eſt genitum, non genitum) coaleſcere in unam ſimplicem entitatem. 5. Generare & Spirare diſtinguit Perſonas in divinis; atqui daretur adhuc generare & ſpirare, licèt ſit Filius, ita Spiritus S. à ſolo Patre procederet; ergo.

Reſp. ad argumentum. Adhuc eſſet Generatio & Spiratio, Filiatio & Proceſſio, talis, qualis defacto eſt, licèt Spiritus Sanctus non procederet à Filio; nego. aduc eſſet Generatio, & Spiratio, &c. alterius rationis

tionis; conc. & *Neg. Conſeq.* deſacto enim Generatio & Filiatio eſt realiter idem cum Spiratione activa, adeóque oppoſita relativè Spirationi paſſivæ ſeu Spiritui Sancto, & per conſequens diſtincta ab illa; tunc autem (quando videlicet Spiritus Sanctus non procederet à Filio) non eſſet Filiatio & Generatio idem cum Spiratione activa, adeóque nec oppoſita Spiritui Sancto, nec diſtincta, juxta dicta. *Ad 1. Confirm. Reſp.* quamdiu manent conſtitutiva rerum, in quantũ ſunt hæ res, & diſtinctæ ab omnibus alijs, tamdiu manet earum diſtinctio; concedo, quamdiu manent conſtitutiva rerum, ſub alia quacunque ratione; nego. Sic, licèt maneant omnia prædicata, quæ conſtituunt Petrum in ratione hominis, ſi tamen non maneat carentia identitatis inter ipſum & Paulum, quæ illum (in mea ſententia) conſtituit in ratione hominis diſtincti ab omnibus alijs, non manebit inter Petrum & Paulum diſtinctio. *Similiter diſt. Minor.* Manente Filiatione manent conſtitutiva Filij, præcisè in ratione Filij; con. manent conſtitutiva Filij, in ratione hujus Filij, ſive in ratione Filij diſtincti à Spiritu S. neg. Nam ſicut in creatis Petrus, in ratiõe hominis præcisè, conſtituitur per animal rationale, in ratione autem hominis diſtincti à cæteris, per carentiam identitatis: ita in divinis Filius, in ratione Filij præcisè, conſtituitur per Filiationem, quà talem; in ratione autem Filij diſtincti à Spiritu Sancto, per Filiationem fœcundam, & productivam Spiritûs Sancti, adeóque relativè illi oppoſitam, ut pro Concluſione dictum eſt. Quia ſicut manente animali rationali, ſublatâ verò carentiâ identitatis, maneret conſtitutivum Petri in ratione hominis, non autem in ratione hominis diſtincti; ita manente Filiatione, ablatâ verò oppoſitione relativâ producentis, maneret conſtitutivum Filij, in ratione Filij, non autẽ conſtitutivum Filij, in quantum is diſtinguitur à Spiritu Sancto. *Ad 2. Reſp.* Filiatio fœcunda &c. eſt proprietas conſtitutiva & diſtinctiva Filij; conc. Filiatio præcisè; nego. *Similiter Neg. Minor. & Conſeq.* 2. Filiatio eſt proprietas conſtitutiva Filij, in ratione præcisè Filij; concedo in ratione Filij realiter diſtincti à Spiritu Sancto; nego. Filius enim, ut diſtinctus realiter à Spiritu Sancto; conſtituitur per Filiationem fœcundam, & productivam Spiritûs Sancti, ut dictum eſt. *Ad 3. Reſp. Neg. Conſeq.* Ratio eſt: quia Filius eſt unum idemque Principium tertiæ Perſonæ cum Patre. Unde ſicut Pater indiget (indigentiâ impropriè dictâ) ſeipſo ad producendam tertiam Perſonam, ita indiget Filio. *Ad ulteriorem Confirm.* ſimiliter dicitur, ideo Spiritum Sanctum æquè procedere perfectè à Patre, ac à Patre & Filio, quia Filius non eſt diſtinctum principium, nec quidem partiale à Patre. Cæterùm, ſi Spiritus Sanctus à Filio non procederet, non procederet, ut diſtinctus à Filio: quia non diſtinguitur à Filio ideo, quia procedit à Patre, ſed quia procedit à Filio, ut probatum eſt. *Ad 4. Confirm. Reſp. ad alter: part: Antecced:* Proceſſio Spiritûs S. eſſentialiter non eſt generatio deſacto & abſolutè; concedo: ex ſuppoſitione, quòd Spiritus S. non procederet à Filio; nego. Illo enim caſu, realiter loquendo, Proceſſio Spiritûs S. eſſet & Generatio, & Proceſſio, ſeu Spiratio; & Spiritus Sanctus eſſet ſimul ſpiratus & genitus, quia ex nullo capite diſtingui poſſet generatio, & ſpiratio, ut in corpore articuli dictum eſt. *Ad 5. Reſp. generare & ſpirare* diſtinguit inter Perſonas divinas, inter ſpiratam, & ſpirantem, generantem & generatam; conc. diſtinguit inter Perſonas genitam & ſpiratam; nego. Ratio eſt ſuprà dicta: quia nihil diſtinguit in divinis, niſi oppoſitio relativa; *generare* autem & *ſpirare*, ſicut non fundant oppoſitionem relativam, inter generantem & ſpirantem, ita nec inter genitum & ſpiratum, ut præcisè tales; ideòque, ſicut deſacto generans non diſtinguitur a ſpirante, ut tali, ſed bene à generato, ut tali; ita nec genitus, quà præcisè talis, diſtinguitur à ſpirato, ſed bene, ut ſpirans a ſpirato.

V. Licet ſeparetur a Filio Spiratio activa, adhuc Perſona Filij manet incommunicabilis; ergo adhuc diſtinguetur à Spiritu Sancto. *Confirm.* Licèt Spiritus Sanctus non procederet a Filio, adhuc Filius maneret Perſona potens producere Spiritum S. atqui hoc ſufficit ad oppoſitionem originis & diſtinctionem realem; ergo. *Confirm. 2.* Multi negàrunt Spiritum Sanctum procedere à Filio, ut patet in Græcis, & tamen poſuerunt tres Perſonas in divinis; ergo licèt non procederet, adhuc remaneret diſtinct°.

Reſp. Adhuc Perſona Filij maneret incommunicabilis Patri; conc. Spiritui Sancto; nego. Ablatâ enim Spiratione activâ, hoc ipſo, reſpectu Spiritûs S. non opponeretur Filius relativè, opponeretur verò adhuc Patri, per Filiationem. *Reſp. 2.* Licèt ſeparetur à Filio Spiratio activa, præcisè per rationem, & quidem explicitè tantùm, adhuc Perſona Filij manet incommunicabilis; conc. licèt ſeparetur realiter, vel per rationem etiam implicitè; ita ut detur Filius, qui reipsà non habeat vim ſpirandi; nego. Ratio eſt: quia ſi præcisè per rationem, & explicitè tantùm ſepares Spirationem activam à Filio, adhuc manet Filiatio implicitè involvens omnia prædicata Patris, præter eſſe Patrem, adeóque involvens implicitè (ſaltèm radicaliter.) ſpirationem activam, & conſequenter manet adhuc, ſaltem implicitè, incommunicabilis Spiritui Sancto. At verò, ſi ſpiratio activa realiter eſſet ſeparata à Filio, jam Filius non eſſet incommunicabilis re-

ſpectu Spiritûs S. ſed unum cum illo, ut probant argumenta Concluſionis. Similiter. ſi per rationem præſcindas, etiam implicitè, à Filio Spirationem activam, hoc ipſo non manebit incommunicabilis Spiritui Sancto. Sicut, ſi omnimodè præſcindas à Petro carentiam identitatis cum Paulo: jam Petrus non manet diſtinctus à Paulo; nam quod in creatis facit in ordine ad diſtinctionem carentia identitatis, hoc in divinis oppoſitio relativa, Paternitatis & Filiationis, Spirationis activæ, & paſſivæ. *Ad 1. Confirm. Neg. Major.* In æternis enim non differunt eſſe, & poſſe eſſe; unde, ſi ponamus Filium non producere Spiritum Sanctum actu, ſequitur neque poſſe producere. Quod ſi fingamus per aliam hypoteſini, manere Filium potentem producere Spiritum Sanctum, licèt non producat, fateor diſtinguendum à Spiritu S. (quia aliàs ſequeretur, quòd Filius poſſet producere ſe ipſum) adhuc tamen tunc Spiritus S. & Filius diſtinguerentur inter ſe, per oppoſitionem relativam, producentis & producti, non quidem per actualem, ſed radicalem, & potentialem. *Ad 2. Confirm. Negat. Conſeq.* Nam ſicut aliquis per ignorantiam, *quid ſit homo*, poteſt negare, Petrum eſſe animal rationale, & tamen affirmare illum eſſe hominem, cùm reipsâ aliud non ſit homo, quàm animal rationale; ita poteſt quis per ignorantiam, quid ſit Spiritum S. diſtingui à Filio, negare Spiritum S. procedere à Filio, & concedere, illum diſtingui à Filio, cùm tamen reipsâ non ſit aliud in illis diſtingui, quam unum procedere ab alio, id quod Gręcis eveniſſe dicendum eſt. Nam benè fieri poteſt, ut quis concedat, reipsâ aliquid implicatorium, ſi non advertat eſſe implicatorium.

VI. Si Spiritus S. procederet à ſolo Filio, adhuc diſtingueretur à Patre; ergo etiamſi procederet à ſolo Patre, adhuc diſtingueretur à Filio. *Confirm.* Paternitas, ut talis, non opponitur relativè Spirationi paſſivæ, ſeu Spiritui Sancto: Pater enim non reſpicit Spiritum per Paternitatem (nam aliàs Spiritus Sanctus eſſet Filius) & tamen Paternitas ut talis, diſtinguitur à Spiritu S. ergo etiam, licèt Filius non opponeretur relativè Spiritui Sancto, adhuc diſtingueretur. Idem applicari poteſt Filiationi, quæ ut talis, diſtinguitur; & tamen, ut talis, non refertur ad Spiritum S. *Reſp. Diſſ. eſſe*: quia hoc ipſo quòd Spiritus S. procederet à Filio, procederet mediatè à Patre, à quo procedit Filius, adeóque opponeretur mediatè Patri, & per conſequens diſtingueretur. At verò per hoc, quòd procederet à ſolo Patre, nullo modo, nec mediatè, ſequitur illum procedere à Filio, ac proinde nullo modo opponitur Filio, & per conſequens non diſtinguitur. 2. Si Pater in ea hypotheſi non diſtingueretur à Spiritu Sancto, ſequeretur mutua prioritas, inter Patrem & Filium: nam Filius procederet á Patre ut ſupponitur, & ex terminis patet, & Pater procederet à Filio: quia eſſet idem cum Spiritu S. procedente à Filio. Horum nihil obviat in hypotheſi altera. *Ad Confirm. Reſp. 1. Negand. Major.* Paternitas enim, uti & Filiatio, ſunt principium Quod Spiritûs S. aut ſaltem conditiones tenentes ſe ex parte principij Quod, ut dicetur Art. ſequente; ergo opponuntur relativè Spiritui S. *Reſp. 2. Diſting. Major.* Paternitas, ut talis, non opponitur Spiritui Sancto, per modum fundamenti, vel Relationis ipſius reſpicientis Spiritum Sanctum, tranſeat: non opponitur Spiritui S. per modum termini reſpecti; nego. Ratio eſt: quia relativa non tantùm referuntur ad correlativa, ſed etiam ad terminos, quâ tales; ut pater in creaturis, quæ referuntur ad DEUM, licèt DEUS non ſit correlativum illarum, ut conſtat ex Quæſt. 13. de DEO Uno Artic. ultimo. Licet ergo Paternitas & Filiatio non ſint correlativa Spiritûs Sancti, ſed ſola Spiratio activa, quia tamen ſunt termini illius à quo, ideo non ſolùm ad Spirationem activam, ſed etiam ad Paternitatem & Filiationem refertur. Cùm autem omne id, ad quod refertur aliquid, opponatur ei, quod refertur; ſequitur, Spiritum S. non ſolùm opponi Spirationi âctivæ, ſed etiam Paternitati & Filiationi, diverſo tamen modo, illi ut correlativo, his verò, ut purè terminis. *Reſpond. 3. diſt. eandem major.* Paternitas, ut talis (idem eſt de Filiatione) non opponitur relativè Spirationi paſſivæ, explicitè & formaliter; conc. implicitè, radicaliter; nego. Paternitas enim implicitè involvit Eſſentiam divinam, ut inferiùs ſuo loco dicetur; Eſſentia autem divina, ut involuta vel affecta à Paternitate, exigit identificari ſpirationi activæ, & conſequenter idem implicitè exigit Paternitas. Quod autem exigit idendificari Spirationi activæ, hoc ipſo, ſaltem radicaliter, opponitur Spirationi paſſivæ. *Similiter diſting. Min.* Paternitas, ut talis, diſtinguitur à Spiritu S. ſecundùm conceptum implicitum; conc. explicitum; nego. Nam ſicut Paternitas, ut talis, explicitè nullum dicit reſpectum ad Spiritum Sanctum, ſed tantùm ad Filium, dicit autem implicitè; ita (cùm diſtinctionis adæquata radix in divinis ſit Relatio oppoſita, ut probatum eſt) non diſtinguitur ſecundùm id à Spiritu S. quod importat explicitè, ſed quod implicitè.

VII. Spiritus S. eſſentialiter procedit, & diſtinguitur à Filio; ergo facta hypotheſis, quâ ponitur, non procedere à Filio, diciturq; non diſtingui à Filio, implicat in terminis, ex qua proinde inferri poteſt

ut-

utrumlibet. *Confirmat. 1.* Si Spiritus S. non procederet à Filio, non exiſteret Spiritus S. & tamen exiſteret Filius, ut ſupponitur; atqui quod exiſtit, diſtinguitur à non exiſtente; ergo Filius diſtingueretur à Spiritu S. 2. Ex impoſſibili ſequitur quodlibet; ergo, cùm impoſſibile ſit Spiritum S. non procedere à Filio, dato hoc impoſſibili, ſequitur Spiritum S. diſtingui à Filio, & ſequitur, etiam non diſtingui. *Reſpond.* Hypotheſim factam non eſſe intelligendam de hac numero Perſona Spiritûs Sancti, quæ reipsâ defacto datur, ſic enim manifeſta involveretur repugnantia: eſſet enim talis Perſona neceſſario diſtincta, cùm ſupponatur eſſe eadem numero, quæ defacto; & non eſſet diſtincta, quia ſupponitur non procedere, ut nunc procedit. Simpliciter procederet à Filio, cùm ſupponatur eſſe eadem, quæ modò eſt; & non procederet, ut etiam ſupponitur. Eſt ergo hypotheſis intelligenda de Perſona Spiritûs Sancti prout hæc per intellectum ab ſtrahi poteſt à Perſona, quæ reipsâ datur, & ab alia quacunque, quæ concipi à nobis, & fingi poteſt; ita ut ſenſus ſit: ſi daretur aliquis Amor in divinis, qui procederet à Patre, non autem à Verbo, ſeu Filio, nihilominus diſtingueretur à Filio. Aut certè ita formanda eſt hypotheſis: Ponamus produci à Prima Perſona ſecundam, cui non communicetur Spiratio activa, Spirationem verò paſſivam procedere à ſola Perſona prima. Quæritur jam: an Perſona Spirata diſtingueretur à ſecunda? Sive: an tunc eſſent duæ tantùm an tres Perſonæ in divinis? Vel: ponamus, quòd quis putet dare unicam Perſonam ad intra productivam. Quæritur: an talis adhuc poſſet cum fundamento aſſerere, illam Perſonam producere duas Perſonas realiter diſtinctas? *In forma Reſp.* Spiritus S. eſſentialiter procedit & diſtinguitur à Filio, prout hoc nomine ſignificatur Perſona Spiritûs Sancti quæ defacto reipsâ datur concedo. prout ſignificatur Perſona quædam abſtracta ab ea, quæ reipsâ datur, & quæ concipi vel fingi poteſt; nego. *Similiter diſt. Conſeq. & Neg. Conſeq. Ad 1. Confirmationem Reſp.* Quæſtionem noſtram procedere in hypotheſi, quâ & Filius exiſteret, & Spiritus Sanctus, & tamen Spiritus S. non procederet à Filio, & in hac ſuppoſitione dicimus non diſtinguendum à Filio. *Ad 2. Confirm.* Ex impoſſibili ſequitur quodlibet immediatè, & per locum intrinſecum: nego. mediatè, & per argumenta generica, & longè petita, pérque locum extrinſecum; tranſeat. Sic datâ hypotheſi: quòd homo ſit taurus, non ſequitur immediatè, lapidem eſſe incorporeum, niſi fortè, in quantum ex illa hypotheſi ſequitur, duas contradictorias eſſe veras, quo dato, inferri poteſt à pari, omnes contradictorias eſſe ſimul veras, adeoque & hanc: lapidem eſſe incorporeum. Sed hæc illatio remota eſt, neque curanda, ſed aſpiciendæ ſunt ſolùm conſecutiones immediatæ, proximæ, & propriæ. Ubi etiam notandum, licèt ex quavis hypoteſi impoſſibili ſequatur utrumlibet, non tamen utrumlibet contradictorium ſequi, ex eadem parte hypotheſis, ſed unam contradictoriam ex una parte, alteram ex altera. Ut, ſi ponamus, Angelum eſſe Animal; ex eo, quòd ſit Angelus, ſequitur non eſſe ſenſitivum, ex eo verò, quòd ſit animal, ſequitur eſſe ſenſitivum. Jam quando Philoſophi & Theologi ad examinandas quaſdam rationes formales utuntur hypoteſi impoſſibili, attendunt præcisè, quid ſequatur ex ea parte prædicati, quæ eſt inſignior, non autem, quid ſequatur ex ſubjecto, vel parte minùs principali antecedentis. Et juxta illud abſolutè pronuciant, certas eſſe hujusmodi propoſitiones hypotheticas. Sic ex hypotheſi, quòd eſſent plures Dij, ſequeretur neutrum eſſe perfectum infinite, licèt etiam aliunde ex eo, quòd quilibet eſſet DEUS, ſequeretur illorum quemlibet eſſe infinitum & perfectum. Cùm ergò in præſenti ſuppoſitione, quòd Spiritus S. non procedat à Filio, primaria pars prædicati ſit: *non procedere*, hæc ſola conſideranda eſt, non alia, ex ea verò non ſequitur utrumlibet, ſed una tantùm contradictoriarum, nimirum, quod Spiritus S. non diſtingueretur à Filio.

Cæterum hypotheſes hujuſmodi impoſſibiles, non eſſe inutiles & Sophiſticas, ut moderni pauculi exiſtimant. *Patet 1.* Authoritate plerorumque Philoſophorum & Theologorum, qui illis paſſim utuntur, ad diverſa dogmata probanda. Sic dicunt, DEUM cognoſcere poſſibilia, quia ſi non cognoſceret, non poſſent ea producere, & creaturam gubernare. DEUM non eſſe corporeum, compoſitum, quia ſi eſſet, ſequeretur illum eſſe imperfectum. Sic S. Thomas 1. part. quæſt. 40. art. 3. ait *remota proprietate Perſonali per Intellectum, tolli Intellectum hypoſtaſis.* Et quæſt. 10. de Potentia art. 5. ex profeſſo diſcutit hanc ipſam controverſiam: *Utrum Spiritus Sanctus à Filio remaneret diſtinctus, ſi ab eo non procederet. Patet 2.* Quia aliàs ſequeretur, ſyllogiſmum, qui deducit ad impoſſibile, eſſe inutilem, ad diſputandum, & veritatem comprobandam, quod eſt contra omnes Philoſophos. *Sequela prob.* Quia in ejuſmodi ſyllogiſmo, Major, vel Minor ſemper eſt hypothetica, ſumitque aliquid impoſſibile: non enim aſſeritur abſolute ab argumentante, ſed præmittitur, ut ſuppoſitio, ex qua deinde oſtenditur, ſequi aliud impoſſibile, quod negans non audet concedere. *Patet 3.* Quia aliàs nullus

 ſup-

ſuppeteret modus probandi aliquid eſſe impoſſibile, nam modus unicus probandi v. g. hirco-cervum eſſe impoſſibilem, eſt iſte: quia ſi daretur, involveret contradictoria; hic autem modus involvit hypotheſim impoſſibilem, nimirum: *ſi daretur hirco-cervus*; ergo ſi hic modus eſt inutilis, nullus dabitur, qui ſit utilis. *Patet 4.* Quia omnis propoſitio vera, non identica, valet ad probandam aliquam veritatem; atqui propoſitiones hujuſmodi hypotheticæ ſunt veræ, *quod prob.* quia omnis propoſitio, quæ æquivalet veræ, & reduci poteſt ad veram, eſt & ipſa vera; ſed tales ſunt propoſitiones, de quibus agitur: nam hæc propoſitio v. g. *Si Spiritus S. non procederet à Filio, non diſtingueretur*, æquivalet & reducitur ad hanc: *impoſſibile eſt Spiritum S. diſtingui à Filio, & non procedere à Filio.* Vel *Spiritus S. ut diſtinguatur à Filio, neceſſariò procedit à Filio.* Vel *Unica ratio formalis, cur Spiritus S. diſtinguatur eſt quia procedit à Filio, &c.* Similiter hæc *Si homo eſſet Leo, rugiret*, reducitur ad hanc: *Omnis Leo rugit, &c.* atqui iſtæ propoſitiones ſunt veræ; ergo. *Confir.* Contradictoriarum altera eſt vera; ſed hæ propoſitiones: *Si Spiritus S. non procederet à Filio, diſtingueretur*; *Non, ſi Spiritus S. non procederet à Filio, diſtingueretur*, ſunt contradictoriæ; ergo altera eſt vera; & tamen utraque ſumit aliquid impoſſibile; ergo hujuſmodi propoſitiones poſſunt eſſe veræ & conſequenter utiles ad probandam Veritatem.

ARTIC. VII. *An Spiritus Sanctus ſit Amor Patris & Filij? quod ejus Principium ex quorum dilectione procedit?*

R*Eſp.* *1. Spiritum Sanctum eſſe Amorem. 2. Principium ejus Quod, eſſe Patrem & Filium. 3. Principium Quo eſſe, Voluntatem. 4. Conditiones ad producendum requiſitas, Paternitatem & Filiationem. 5. Procedere per dilectionem DEitatis & omnium Perſonarum. 6. Non procedere ullo modo per dilectionem creaturarum.*

Probatur I. pars Authoritate, & communi uſu loquendi Concil. & PP. quos recenſet Ruiz Diſp. 73. ſect. 1. Nominatim Gregorij homil. 3. in Evangelia: *Ipſe Spiritus* ait, *eſt Amor.* 2. Ratione: Quia ex Quæſt. 2 Artic. 1. duæ dantur in DEO proceſſiones, una per Intellectum, altera per Voluntatem; atqui Spiritus Sanctus non procedit per Intelligentiam: aliàs eſſet Verbum & Imago, darenturque plura Verba in divinis, quod falſum eſſe, patet ex ſupradictis; ergo procedit per Voluntatem; ſed terminus productus per Voluntatem, dicitur *Amor*, ſicut terminus productus per Intelligentiam, dicitur *Verbum*; ergo ſicut ſecunda divina Perſona eſt Verbum ſubſiſtens, ita tertia ſeu Spiritus S. eſt Amor ſubſiſtens. 3. Spiritus S. procedit vitaliter à ſecunda Perſona, quæ eſt Verbum; ſed nihil aliud procedit in Natura intellectuali vitaliter à Verbo, niſi Amor; ergo Spiritus Sanctus eſt Amor. Notandum autem Amorem ſumi. 1. pro actu volendi, ſicut intelligentia ſumitur pro actu intelligendi, 2. pro termino, qui productus eſt volendo, ſicut Verbum eſt terminus productus intelligendo. 3. pro ipſa productione termini, qui producitur volendo, ſicut dictio ſumitur pro productione Verbi, ſive termini producti intelligendo. Primo modo, Amor in divinis eſt prædicatum eſſentiale, & commune Perſonis omnibus: nam omnibus Perſonis commune eſt velle, ſicut intelligere. Tertio modo eſt notionale, conveniens tantùm Patri & Filio, qui volendo producunt Spiritum Sanctum ſicut dictio eſt notionalis, & convenit ſoli Patri, qui producit Verbum intelligendo. Secundo verò modo, proprium eſſe ſoli Spiritui Sancto, quia hic ſolus producitur volendo, ſicut ſolum Verbum producitur intelligendo.

Prob. 2. pars: Quia id, quod producit Spiritum S. eſt principium Quod illius; ſed Pater & Filius ſunt id, quod producit, ut conſtat ex Art. 5. ergo. 2. Quia Spiritus S. eſt Amor; ſed principium Amoris producti eſt Perſona amans, Pater autem naturaliter amat Filium, Filius Patrem; ergo &c.

Probatur 3. pars: Quia nullum aliud in divinis datur principium Quo operationum ad intra; quàm Intellectus & Voluntas; atqui Principium Quo Spiritus Sanctus nequit eſſe Intellectus, quia aliàs etiam Spiritus Sanctus eſſet Verbum, Imago, Filius, ut ſumi poteſt ex dictis, hâc Quæ. Artic. 2. ergo erit Voluntas. 2. Quia Spiritus Sanctus eſt Amor, ut patet ex Concil. & PP. unde vocatur *nexus, vinculum, unio* Patris & Filij; ſed Principium Quo Amoris eſt Voluntas: hæc enim eſt forma, per quam agit agens, dum Amorem producit; ergo, &c.

Probatur 4. pars: Quia Voluntas divina eſt indifferens ad ſpirandum, & non ſpirandum: in Patre enim & Filio ſpirat, in Spiritu S. non ſpirat; ergo ſicut ob ſimilem rationem Intellectus determinatur ad generationem Filij per Relationem Paternitatis tanquam per conditionem, ut ſupra Artic. 3. in probatione partis 3. oſtenſum eſt: ita Voluntas determinari debet per aliquid

liquid tanquam per conditionem, ut per eam ſpiretur Spiritus S. Per quid autem, niſi per Paternitatem, & Filiationem? cùm aliud non reſtet, ut patebit ex dicendis, maximè ex 5. probatione; ergo. Applica huc alia argumenta, quibus ſupra in ſimili, loco citato, uſi fuimus. *Probatur eadem pars 2.* Quia Spiritus ſanctus eſſentialiter eſt Amor mutuus, ſeu *Charitas Patris & Filij*, ut docet Auguſtinus L. 6. de Trinit. c. 5. *Charitas, ſive Sanctitas amborum*, ut Toletan. 11. in Confeſs. fidei. *Dilectio utriusq;* ut Ambroſ. in Symb. c. 1. *Eſt communis complexus, & unio Patris & Filij* ut iterum Auguſt. Serm. 58. de Temp. & L. 6. de Trinit. c. 10. *Vinculum Trinitatis*, ut Epiphan. hæreſi 62. *In medio Patris & Filij*, ut idem in Ancorato. *Medius Ingeniti & Geniti*, ut Damaſc. Lib. 1. fidei cap. 18. &c. Atqui Medium, Vinculum, Unio reſpicit eſſentialiter extrema ſua, & Amor mutuus redamantes &c. ergo Spiritus Sanctus reſpicit eſſentialiter duas Perſonas, Patris & Filij, adeoque Paternitatem & Filiationem; non reſpicit autem illos per modum principij Quo ſpirativi, vel actualis Spirationis, ut in ſimili de Paternitate reſpectu Filij ſupra diximus Artic. 3. in probatione 2. & 3. partis; ergo per modum conditionis requiſitæ ad ſpirandum. 3. Spiritus S. eſt amor, non qualiscunque, ſed ſuaviſſimus, & perfectiſſimus, id eſt, Amor Paternus erga Filium, & Filialis erga Patrem; ſed Amor Paternus & Filialis petit procedere à Patre & Filio; ergo etiam Spiritus S. adeoq; Paternitas & Filiatio habent ſe aliquomodo ad proceſſionem Spiritûs Sancti. Non habent ſe autem ut principium Quo totale, vel partiale, nec ut actio ut dictum eſt; ergo ut conditio. 4. Amor, ut ſic, ſupponit Perſonam Intelligentem, & aliquam Intellectionem ut ſic: nam nihil volitum, quin præcognitum; ergo Amor productus ſupponit intellectionem productam, ſeu Verbum & conſequenter Perſonam, quæ producat Verbum; ergo Amor divinus productus (qualis eſt Spiritus S.) ſupponit Verbum divinum, adeoq; & Perſonam producentem Verbum divinum. Atqui Verbum divinum eſt formaliſſimè Filius, Perſona verò producens Verbum, eſt formaliſſimè Pater, ut patet ex dictis Art. 2. hâc Q. ergo Amor divinus, ſeu Spiritus S. ſupponit eſſentialiter Patrem & Filium, ut talem, petítque procedere ab illis. 5. Voluntas divina ſecundùm ſe, non eſt principium proximum ſpirativum, nec ſumpta cum aliqua ſubſiſtentia relativa, communi Patri & Filio, nec ſumpta cum ſola Paternitate, vel ſola Filiatione; ergo ſumpta cum utraque, & Paternitate, & Filiatione. *Conſeq. patet*: nihil enim præterea eſt aſſignabile. *Prima pars Anteced. probatur.* Quia ſi voluntas ſecundùm ſe præcisè eſt principium proximum Spirationis; ergo cùm Spiritus S. accipiat Voluntatem, accipiet etiam principium proximum ſpirandi, & conſequenter ſpirabit, vel ſe ipſum, vel alium Spiritum S. quod falſum eſt. *Probatur 2. Pars.* Quia inaudita eſt apud PP. antiquos, & cæteros Theologos, quarta ſubſiſtentia relativa, cùm tamen frequens fiat mentio trium ſubſiſtentiarum relativarum; hinc Lugdun: & Florent: explicans, quomodo Pater & Filius ſint unicum principium Spirativum, nunquam recurrunt ad unam ſubſiſtentiam relativam, utrique communem, ſed tantùm ad unitatem potentiæ ſpirativæ, & actualis Spirationis. 2. Quia nulla illius eſt neceſſitas: ſufficienter enim potentia ſpirativa, & actualis Spiratio, & Relatio Spirationis activæ ſubſiſtunt per Paternitatem, & Filiationem; & idem principium eſt ſufficiens ad productionem Amoris, quod eſt ſufficiens ad conſtituendam Perſonam intelligentem (cùm amor procedat ex cognitione, & idem ſit amans, qui eſt intelligens) atqui Paternitas & Filiatio ſufficiunt ad conſtituendas Perſonas duas intelligentes; ergo eadem ſufficiens ad conſtituendum eaſdem, in ratione amantis & in ordine ad productionem amoris. 3. Illa ſubſiſtentia eſſet Perſona, & ſuppoſitum, quia eſſet ſubſiſtentia incommunicabilis; non enim communicaretur Spiritui S. Et non eſſet; quia aliàs darentur quatuor Perſonæ & ſuppoſita, eo ſaltem modo, quo dantur quatuor Relationes in divinis, quod periculoſum eſt, & non facilè concedendum.

Probatur 3. pars. Quia, ſi vel ſola Paternitas, vel ſola Filiatio conſtituit Voluntatem Principium proximum Spirandi, ſequitur, alterutram magis principaliter & propriè requiri, ad proceſſionem Spiritûs S. adeóque Patrem & Filium, non eſſe omnimodè æquales & idem, in ratione principij ſpirativi; quod eſt contra probata, hâc Quæſtione, Art. 4. Deinde PP. docent Spiritum S. procedere à Patre per Filium. Imò Baſilius Epiſt. 43. ait: *Spiritum S. pendere* (dependentiâ non includente imperfectionem) *à Filio*; ergo non ſola Paternitas concurrit ad principium proximum. Denique Amor petit per ſe procedere à Perſona, quæ producit Verbum; adeóque à Patre. Et ſimiliter Verbum comprehenſivum omnis boni (quale eſt Filius) per ſe requirit, ut excitet Amorem eiuſdem boni, adeóque ut procedat, ad producendum Spiritum S. ergo.

Probatur 5. pars Concluſionis. Verbum procedit ex cognitione DEItatis, & omnium Perſonarum, ut Art. 5. probatum eſt: quia procedit ex cognitione perfectiſſima, infinita, comprehenſiva &c. ergo ob ſimiles rationes, procedit etiam Spiritus S.

ex amore DEItatis, & omnium Perſonarum. Vide quæ ibi diximus. Conſequentia tenet à pari, ut conſideranti facilè patebit.

Probat. 6. pars. Quia primò Spiritus S. non procedit ex Amore creaturarum futurarum, quâ talium: quia eadem eſt ratio de amore futurorum, reſpectu Spiritûs S. quæ de cognitione futurorum, reſpectu productionis Verbi; ſed Verbum non procedit ex cognitione futurorum: ut talium, ut dixi Art. 4. ergo nec Spiritus S. ex Amore. Vide allata ibi, & cum proportione huc applica. Secundò nec procedit ex Amore creaturarum poſſibilium, ut talium: quia talis amor, vel non datur in DEO; vel ſi datur, etiam liber eſt, ut Quæſt. 9. DEO Uno Artic. 3. probavimus; ex libero autem non procedit, ex dictis immediatè; ergo &c. Unde obiter patet diſparitas, cur Verbum procedat ex cognitione poſſibilium, ut talium, Spiritus S. non item ex amore eorundem: *Diſparitas* enim *eſt*: quia cognitio poſſibilium, quâ talium, reverà datur in DEO, eſtque neceſſaria, ut Quæſt. 7. de DEO, Uno Art. 2. conſtat; Amor autem illorum non datur, vel ſi datur, non eſt neceſſarius &c.

Sed contrà I. Amor Patris eſt gratuitus: nam Pater amat, nihil accipiendo à Filio. Amor vero Filij eſt debitus: nam Filius amat Patrem, tanquam aliquid accipiens ab illo; atqui implicat eundem Amorem eſſe gratuitum, & debitum; ergo implicat Spiritum S. procedere ut Amorem Patris & Filij. *Confirm.* 1. Si Spiritus S. procedit à Filio, ut Amor; ergo cùm Amor Filij tendat in Patrem, debebit Spiritus S. procedere à Filio in Patrem; ergo Pater recipiet aliquid à Filio, quod repugnat. 2 Spiritus S. eſt Amor gratuitus: hinc ab ipſo dicuntur profluere diviſiones gratiarum; atqui Amor Filij erga Patrem, non eſt gratuitus; ergo Spiritus S. ſaltem non eſt Amor Filij. 3. Sicut Pater & Filius diligunt ſe, ita Pater, & Spiritus Sanctus, vel Filius & Spiritus Sanctus; ergo ſi Spiritus Sanctus procedit à Patre & Filio, ut Amor, quia hi diligunt ſe, etiam procedet à ſeipſo & Patre, quia & Pater & Spiritus S. diligunt ſe. 4. Quod convenit Perſonis omnibus, non eſt uni proprium; atqui omnibus Perſonis, tam ſeorſim, quàm ſimul ſumptis convenit, quòd ſint Amor, ſeu Charitas: ſicut omnibus convenit, quòd ſint Sapientia, ut docet Aug. 15. de Trinit. c. 17. ergo eſſe Amorem, non eſt Spiritui S. proprium. 5. Spiritus S. eſt Perſona ſubſiſtens; ergo non eſt Amor: quia Amor ſignificat actionem quandam ab amante tranſeuntem in amatum. 6. Amor eſt nexus amantium, adeóque medium inter amantes, quos connectit; ſed Spiritus S. non eſt medius inter Patrem & Filium, eſt enim Perſona tertia, adeóque poſterior origine utroque; ergo non eſt Amor. 7. Quilibet amans amando producit terminum aliquem, ſeu amorem; ſed Spiritus S. eſt Amans; ergo producit aliquem Amorem; ergo ipſe non eſt Amor: alias daretur amor amoris, & Spirtus S. ſpiraret aliū Spiritum Sanctum, procederetúrque in infinitum.

Reſp. Amor Filij in creatis eſt debitus conc. in divinis; nego. Debitum enim importat quandam ſubjectionem, & obligationem, quod non habet locum inter Perſonas divinas, cùm ſint æquales invicem. Quod ſi per amorem debitum intelligatur præcisè amor, qui eſt acceptus ab alio, per gratuitum verò, qui non eſt acceptus ab alio, admitto Amorem Patris æterni eſſe gratuitum, Filij debitum; ſed nego implicare hoc ſenſu, eundem Amorem eſſe gratuitum, ut eſt Patris, debitum, ut eſt Filij: quia hoc non ſignificat aliud, quàm quòd eundem Amorem habeat Pater à ſe, Filius à Patre. *Ad 1. Confirmat. Reſp. Neg. ultimam ſequelam*: nam ut Amor Filij dicatur tendere in Patrem, ſufficit quòd Pater ſit objectum amoris procedentis à Filio, licèt Pater amorem non recipiat. Sicut, cùm homo amat DEUM, amor tendit in DEUM, & tamen DEUS non recipit aliquid ab homine. *Ad 2. patet* ex proximè dictis: Spiritus S. eſt Amor gratuitus, quatenus eſt Amor Patris; concedo: quatenus eſt Amor Filij; nego. 2. Amor Filij non eſt gratuitus, hoc eſt, eſt mercenarius; nego. Filius enim Patrem amat propter ſe, non propter commodum aliquod extrinſecum. Non eſt amor gratuitus, id eſt, eſt ab alio habens originem, & communicatus Filio; conc. Si enim nos DEUM amare poſſumus, licèt ille amor procedat ex habitu charitatis, quam à DEO accepimus, cur non Filius poſſit amare Patrem per Amorem, ſeu Spiritum Sanctum, licet hic Amor procedat ex virtute ſpirativa, quam à Patre accipit Filius? *Ad 3. Reſp. amare* ſive *diligere* accipi in divinis dupliciter, 1. notionaliter, & ſignificat idem, quod ſpirare, ſeu producere amorem. Et hoc ſenſu Spiritus S. non diligit, ſed eſt ipſa dilectio producta & ſpirata à Filio, & Patre: nam neque poteſt producere ſe ipſum, ut per ſe patet, neque alium amorem, quia ipſe eſt amor Infinitus, perfectiſſimus, adæquatus, adeóque ultra ipſum, non eſt alius amor producibilis; ſicut ob ſimilem rationem, Verbum divinum non poteſt producere aliud Verbum. 2. Sumitur *amare* eſſentialiter, éſtque idem, quod inclinari in bonum cognitum. Et hoc ſenſu amat etiam Spiritus S. quia identificatur eidem Voluntati, quæ eſt actus puriſſimus volendi; & amandi. *Ex quo patet ad 4.* Auguſtinus enim loquitur de Charitate eſſentiali, & improducta, quæ eſt communis omnibus, non de notionali, perſonali, & producta, quæ eſt Spiritui S. propria, *ſimiliter dicendum ad 5.* Amor enim

Google

nim aliquando accipitur pro actione, ſeu productione per voluntatem, aliquando pro termino producto, qui quidem in creatis eſt aliquid accidentale, in DEO verò, ubi non dantur accidentia, aliquid ſubſiſtens. Et talis Amor dicitur Spiritus S. id eſt, terminus ſubſiſtens, per voluntatem productus. Semper tamen, tam in creatis, quàm in DEO, amor eſt phyſicè immanens, quia eſt vitalis, licèt intentionaliter ſit quodammodo tranſiens, quatenus nonnunquam tendit in objectum extraneum amanti, & diſtinctum ab illo. *Ad 6. Reſp.* Spiritus Sanctus non eſt medius ordine productionis & originis; conc. hoc enim modo medius eſt Filius, qui eſt poſterior Patre, & prior Spiritu S. Non eſt medius, quoad modum habitudinis, quam importat; neg. Spiritus S. enim eſt Amor mutuus Patris & Filij, adeóque eſt quidam nexus medius Patris amantis cum Filio amato, & Filij amantis cum Patre amato. *Ad 7. Neg. Major.* Triplex enim modus datur amandi: vel per Amorem productum (qualiter amant Pater & Filius) vel per improductum, & ab alio ſuppoſito ejusdem Naturæ communicatum (qualiter amat Spiritus S. & Filius) vel per amorem improductum, & non communicatum, qualiter amat Pater.

II. Principium Quod Spiritûs S. eſt unicum numero; atqui Pater & Filius, ut tales, non ſunt unum, ſed plures; ergo non ſunt unum Principium Quod Spiritûs S. *Confirm.* 1. Principium Quod importat ſuppoſitum; ſed Pater & Filius non ſunt ullo modo unum ſuppoſitum; ergo. 2. Pater & Filius dicuntur relative ad Spiritum Sanctum unum principium, ut docet Auguſtinus; ergo Relatione conſtituuntur in ratione unius principij; ſed non Relationibus Paternitatis & Filiationis, quia ut tales, nec ſunt unum, nec reſpiciunt Spiritum S. ergo &c. 3. Principium Quod, ut tale, diſtinguitur à principiato; atqui Pater & Filius, ut tales, non diſtinguuntur à Spiritu S. ergo, ut tales, non ſunt Principium Quod. *Minor probatur.* Pater & Filius non diſtinguuntur à Spiritu Sancto, niſi in quantum ad illum referuntur; atqui non referuntur ad illum, in quantum ſunt Pater & Filius, ut docet Epiſcopus Mytilenenſis in Florent. Seſſ. 25. *Confirm.* hoc ipſum Si ſola Paternitas & Filiatio cum Eſſentia & Amore abſoluto ſatis eſt, ut Pater & Filius ſint Principium Spiritûs S. & referantur ad illum, & diſtinguantur ab illo; ergo non eſt opus Relatione quartà in divinis, nimirum Spiratione activà quod eſt contra dicta Quæſt. 3. Art. 1. Ex quibus omnibus ſequi videtur, Principium Quod Spirativum conſtitui debere in Volitione, ut connotante, aut involvente Relationem Spirationis activæ, ſicut Principium Quod Generativum ſuprà diximus conſtitui per Intellectum, ut connotantem Relationem Paternitatis: tum, quia ſic evaduntur incommoda hactenus enarrata (ut conſideranti facilè patebit) rum, quia videtur eſſe paritas rationis inter Principium Quod Spirationis, & Generationis.

Reſp. Neg. Conſeq. Nam ut Pater & Filius ſint unum numero Principum Quod Spirationis, ſufficit in illis unicam eſſe virtutem Spirativam, quæ importatur pro formali in Principio Quod ſpirativo. Sicut, ut dicantur Unus numero DEUS, vel *hic DEUS*, ſufficit in illis eſſe Unicam numero formâ Deitatis: & ſicut ſi tres Perſonæ aſſumerent unicam humanitatem, verè eſſent, & dicerentur unicus homo. *Reſp. 2.* ergo Pater & Filius non ſunt Principium Quod Spiritûs S. ut tales, & loquendo formaliter; tranſeat, loquendo realiter, & in ſenſu ſpecificativo; nego. Formaliter enim loquendo, Principium Quod Spiritûs Sancti, eſt Pater & Filius, in quantum ſunt una Virtus ſpirativa, ſive una Voluntas aliquomodo ſubſiſtens, præſcindendo, quali vel quotduplici ſubſiſtentià. Sicut in Sententia negantium unam ſubſiſtentiam abſolutam, tres Perſonæ ſunt Unus DEUS, vel *hic DEUS*, non, ut ſunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, ſed, ut ſunt una Natura, aliquomodo ſubſiſtens relativè, præſcindendo quæ vel quotduplex ſit illa relativa ſubſiſtentia. *Hinc ad 1. Confirm. Reſp.* Principium Quod importat ſuppoſitum in communi, & indeterminatè, hoc vel illud, unum, vel multiplex; conc. importat ſuppoſitum aliquod in particulari, & determinate; nego. Principium enim Quod non importat aliud, quàm formam aliquam operativam aliquomodo ſubſiſtentem; ſicut *DEUS*, vel *hic DEUS*, importat DEitatem aliquomodo, vel abſolutè, vel relativè, vel uno, vel pluribus modis ſubſiſtentem &c. *Ad 2. Reſp. 1. Neg. Conſeq.* dupliciter enim dicitur aliquid relativè, primò, tanquam id, quod refertur; ſecundò, tanquam terminus alicujus, quod refertur. Licèt ergo Pater & Filius dicantur ad Spiritum Sanctum relativè, non ſequitur illos debere referri ad Spiritum Sanctum, ſed ſufficit, ſi ſint terminus, ad quem refertur Spiritus Sanctus. *Reſp. 2. Neg. ſubſumpt. & diſt. probat.* Paternitas & Filiatio, ut tales, non ſunt unum, ſecundùm id, quod dicunt explicitè; conc. ſecundùm id, quod dicunt implicitè; nego. Implicitè enim dicunt Divinitatem, adeóque & Voluntatem, ſeu vim ſpirativam, aliquomodo ſubſiſtentem, ſecundùm quam unum ſunt. Item: Paternitas & Filiatio non reſpiciunt Spiritum Sanctum explicitè & formaliter: conc. implicitè & radicaliter; nego. Paternitas enim & Filiatio implicitè dicunt Voluntatem; Voluntas autem, ut involuta & affecta à Paternitate & Filiatione, exigit implicite

citè identificari Spirationi activæ, & conſequenter idem implicitè exigunt Paternitas & Filiatio, ac proinde eædem reſpiciunt Spiritum S. implicitè & radicaliter. Hinc patet ad reliqua. *Ad 3. Reſp. Neg. Min. & prob.* Ad diſtinctionem enim in divinis ſufficit alterutrum, vel referri, vel eſſe terminum Relationis, quod ultimum congruit Patri & Filio. *Reſp. 2. Diſt. prob.* Pater & Filius, ut tales, non referuntur ad Spiritum Sanctum formaliter; conc. radicaliter; nego. *Ad ulteriorem Confirmat. negatur ſequela.* Omnis enim productio annectit ſibi aliquam Relationem producentis, & producti, adeóque productio Spiritûs S. annectit ſibi Relationem Spirationis activæ in Patre, & Filio, qui ſpirant Spiritum S. 2. Si Pater & Filius ſe ſolis referuntur ad Spiritum Sanctum formaliter, ſequitur, non eſſe opus Relatione quartâ Spirationis activæ; conc. ſi ſolùm radicaliter, ut diximus; nego.

Cæterum Principium Quod Spirationis, non conſtitui per ipſam Relationem Spirationis activæ *patet* 1. ex Authoritate S. Thomæ Q. 40. Art. 4. docentis: Relationem Spirationis activæ eſſe penitus poſteriorem productione Spiritûs Sancti; Relationem autem Paternitatis eſſe aliquomodo priorem productione Verbi. Cujus ratio eſt 1. Quia productio Verbi ſupponit Perſonam producentem, conſtitutam in ſuo eſſe: nihil autem ante Paternitatem poteſt intelligi, per quod Natura divina ſit conſtituta in ratione Perſonæ producentis; cùm prima omnium Perſonalitas ſit Paternitas ex dictis, hâc Quæſt. Art. 5. adeóque ſupponit Paternitatem, Productio autem Spiritûs Sancti poteſt ſupponere principium productivum ſubſiſtens, licèt non ſupponat Relationem Spirationis activæ, quia ſupponit jam Volitionem ſubſiſtentem Paternitate & Filiatione, ſaltem confusè & indeterminatè acceptis. Ratio eſt. 2. Quia ad ſpirandum non requiritur aliud, quàm virtus ſpirativa, ſeu voluntas ſubſiſtens: ſicut ad generandum non aliud requiritur, quàm virtus generativa, ſive intellectio ſubſiſtens; hoc autem habetur, præcisâ Spiratione activâ, quia habetur Paternitas & Filiatio, quibus redditur Voluntas ſubſiſtens; ergo &c. 3. Idem Principium, quod eſt ſufficiens ad intelligendum, eſt etiam ex parte ſua, ſufficiens ad ſpirandum Amorem, ut ſuprà dictum eſt; atqui per Spirationem activam non conſtituitur principium ſufficiens ad intelligendum; ergo neque ad ſpirandum.

III. Paternitas non eſt tantum conditio, ſed principium Quo proximum & formale generationis; ergo idem dicendum de Paternitate & Filiatione, reſpectu Spirationis. *Antecedens probatur* 1. ex Florent. Seſſ. 18. ubi dicitur: Subſtantia Patris, *eſſe Principium quo generatio fit.* Seſſ. 19. verò negatur *Subſtantia ſecundùm ſuum eſſe commune & abſolutum eſſe Principium per Quod.* Ex quibus infertur hæc conſequentia: Si pater ita generat per ſuam ſubſtantiam, ut tamen hæc ſubſtantia non ſecundùm eſſe commune, & abſolutum ſit principium per quod; ergo erit principium per quod, ſecundùm eſſe notionale & relativũ, ſive ſecundùm Paternitatem. *Probatur 2.* ex Athanaſio contra Anomœos aſſerente: *Patrem gignere hypoſtaſi ſuâ Prob. 3.* ex S. Thoma 1. Diſt. 7. Q. 1. Art. 2. in ⊙ *Cùm proprietas realiter ſit Eſſentia, aliquis actus egreditur ab Eſſentia, ſecundùm quod eſt ipſa Paternitas, & ipſe actus eſt generare, Unde principium generationis eſt eſſentiale ſub ratione Relationis.* Et ſic quidem habet in 1. Scripto: in 2. verò Scripto in eodem Art. ad 2. ſic loquitur. *Quamvis Potentia ſecundùm ſe ſit communis, tamen Potentia generandi activa, propria eſt Patris, non ratione Potentia ſecundùm ſe, ſed ordinis ad actum notionalem, quia Potentia generandi, prout dicit ordinem ad actum, non tantùm dicit Potentiam, ſed Potentiam ratione proprietatis, quæ eſt Paternitas.* Et 4. contra Gentes. c. 13. ait: *Nullam ergo Potentiam habet Pater, quam non habet Filius: ſed Pater habet ad generare generativam Potentiam; Filius autem ad generari, quæ ſolâ Relatione differunt. Probatur 4.* ratione: Si Intellectio eſſet adæqnatum principium generationis, Paternitas verò tantùm conditio, ſequeretur, etiam Filium poſſe generare ſe ipſum, *quod probatur.* Illud ſuppoſitum dicitur producere terminum, in quo exiſtit principium defacto producens terminum; atqui in Filio exiſteret Principium defacto producens Filium, nimirum Intellectio eſſentialis; ergo, &c. Quòd verò in Filio non adſit Paternitas, quæ eſt conditio ad generandum requiſita, non obſtat: quia ut aliquod ſuppoſitum denominetur agere per aliquod principium in ſe exiſtens, & defacto operans, non requiritur, ut conditio exiſtat in illo ſuppoſito, dummodo exiſtat à parte rei nam iſte effectus formalis: *operari per tale principium*, plus non dicit, quàm tale principium exiſtere in tali ſuppoſito, & tale principium defacto operari; ergo licèt conditio requiſita ad operationem talis principij non exiſtat in tali ſuppoſito; nihilominus tale ſuppoſitum denominabitur operari, ſi defacto à parte rei eſt poſita conditio ſufficiens, ut à parte rei tale principium operetur.

Reſp. Neg. Antecedens. Ad prob. dico: Allatas Authoritates Florent. & D. Thomæ, nihil aliud evincere, quàm, quòd Relatio Paternitatis aliquomodo concurrat ad generationem, quod eſt veriſſimum, ſive jam concurrat, ut conditio, ſive ut principium

Quo

Quo, quod iſtæ Authoritates non determinant. Athanaſius per hypoſtaſim non intelligit ſuppoſitum, ſed Subſtantiam Patris, quod frequens eſt apud Græcos, vel ſi intelligit ſuppoſitum, vult dicere, Naturam non gignere, niſi quatenus affectam hypoſtaſi Patris, ita ut *quatenus* reduplicet conditionem neceſſariam. Sic ſolemus dicere: voluntatem moveri ad amandum cognitione bonitatis, nec tamen ſenſus eſt, cognitionem eſſe rationem motivam (hæc enim eſt objecti bonitas) ſed ſignificatur, bonitatem non poſſe moveri, niſi applicetur voluntati per cognitionem, ſeu conditionem. *Ad 4. probat. Reſp. Neg. ſequelam, & Diſt. probat.* Illud ſuppoſitum dicitur producere terminum, in quo exiſtit principium defacto producens terminum, ſi aliunde illud ſuppoſitum ſit capax productionis illius termini; tranſeat. ſi eſt incapax, uti eſt Filius ad producendum ſe ipſum; nego. Sic, ſi idem habitus productivus amoris ponatur in Petro & lapide, Petrus per illum habitum producet amorem, lapis non producet, quia lapis aliunde incapax eſt ad producendum amorem: Ita licèt eadem Intellectio, quæ eſt principium productivum Filij, ſit in Patre, & Filio, Pater per illam producet Filium, Filius non producet, quia aliunde eſt incapax ad ſe ipſum, vel ad alium Filium producendum.

IV. Licèt voluntas divina in unico ſuppoſito ſubſiſteret, adhuc retineret perfectam rationem Voluntatis divinæ; ergo retineret perfectam Potentiam ſpirativam; ergo adhuc ſpiraretur Spiritus S. ergo ad ſpirandum non requiruntur per ſe duo ſuppoſita. *Confirmat.* 1. Quia aliàs Pater ſigillatim ſumptus, non erit principium totale & perfectum Spiritûs S. quod eſt inconveniens. 2. Pater communicat Filio vim ſpirativam; ergo habet illam Pater integram & perfectam, priùs origine; ergo ſpiraret etiam ſine Filio. 3. Ratio Amoris mutui, nihil ſupperaddit Amori, quàm reſpectum rationis; atqui reſpectus rationis nihil plus exigit realiter, quàm illo ſecluſo res exigeret; ergo Spiritus Sanctus non plus exigit, ex eo, quod ſit Amor mutuus, quàm exigeret, ſi eſſet Amor ſimplex; atqui ſi eſſet ſimplex Amor, non exigeret procedere à duabus Perſonis, ſed ſufficeret unica; ergo neque ſic exigit. 4. Ad creationem non requiruntur per ſe plures divinæ Perſonæ; ergo neque ad ſpirandum. *Conſequentia patet*: quia ſicut Pater & Filius reſpectu creaturæ ſunt unus Creator, ita reſpectu Spiritûs S. unus Spirator; & ſicut Potentia creativa neceſſariò poſtulat ineſſe tribus Perſonis, ita ſpirativa duabus; ergo ſicut ibi nihilominus creatura non reſpicit tres Perſonas, prout ſunt plures, ſed prout habent eandem Potentiam creativam, ita Spiritus S. non reſpiciet Patrem, & Filium, in quantum ſunt duo, ſed in quantum habent eandem Potentiam ſpirativam. 5. Voluntas divina eſt præciſè principium Spiritûs Sancti, quatenus eſt principium Amoris, adeoque quatenus eſt Voluntas, non autem quatenus eſt pluribus Perſonis communicabilis; ergo licèt divina Voluntas ſubſiſteret in Perſona unica, adhuc eſſet principium Spiritûs Sancti.

Reſp. Neg. Ante. Voluntas enim divina, inter cæteras, hanc etiam habet perfectionem, quòd ſit Principium Quo ſpirativum Amoris mutui, quà perfectione careret, ſi in unico ſuppoſito ſubſiſteret. 2. De ratione Voluntatis divinæ eſt, ut terminus illius productus procedat à Perſona divina intelligente, & à Verbo divino, ac ſubſiſtente; utrumque autem horum neceſſariò identificat ſibi eandem Voluntatem, adeoque de ratione Voluntatis divinæ eſt, ut terminus productus procedat à Voluntate, in duobus ſuppoſitis ſubſiſtente. *Ad 1. Confirm. Neg. ſequela.* Nam ſicut Pater & ſigillatim & cum Filio ſumptus, eſt perfectus DEUS, quia in utroque eſt eadem indiviſibilis DEItas, ita, quia utriq; ineſt eadem Voluntas, quæ eſt formale Principium ſpirandi, ſimul & ſigillatim ſumptus Pater, erit perfectum Principium Spiritûs Sancti. Verum quidem eſt, realiter loquendo, conditionem ad Spirationem requiſitam, non ineſſe ſingulis, ſed utrique ſimul (niſi fortè per mutuam circum in ſeſſionē) quia, ut dictum eſt, utraque Perſona eſt neceſſaria conditio ad Spirandum. Hoc tamen non obſtat, quia illa conditio non eſt perfectio ſimpliciter, continetúrque eminenter in Eſſentia communi utrique; ac proinde uterque etiam ſigillatim, habet in ſe principium Quo ſpirandi formaliter, conditionem verò ad ſpirandum requiſitam, partim formaliter (quatenus quiſque formaliter continet ſuam Perſonalitatem) partim eminenter, quatenus quiſque ratione eſſentiæ, continet eminenter alterius Perſonalitatem. Atque adeò uterque, tam Pater, quàm Filius, etiam ſigillatim ſumptus, eſt perfectum Principium Spiritûs S. Ex quo tamen nè inferas, etiam Spiritum S. hâc ratione eſſe perfectum Principium Spiritûs S. quandoquidem & in ſe continet Principium Quo ſpirandi formaliter, nimirum Voluntatem, & conditionem ad ſpirandum requiſitam, nimirum Paternitatem & Filiationem eminenter. *Diſparitas enim eſt*, quia Principium Quo ſpirandi ineſt Spiritui S. tantum materialiter, non formaliter: Principium enim Quo ſpirandi formaliter ſumptum, connotat ſuppoſitum capax, id eſt, tale, reſpectu cujus aliunde non repugnat actualis Spiratio; tale autem ſuppoſitum non eſt Spiritus S. ut ſupra di-

ctum

ctum eſt. *Ad 2. Confirm. Reſp.* Ergo Pater priùs origine habet vim ſpirativam integram & perfectam, quoad rationem abſolutam & eſſentialem Voluntatis, quæ eſt Principium Quo formale ſpirandi; conced. quoad omnes conditiones ad ſpirandum requiſitas; nego. Inter has enim eſt Filiatio, quæ in illo priore originis non habetur formaliter. Sic Eſſentia divina priùs ratione, quàm ex ea reſultet Paternitas, habet perfectam vim generativam, quoad rationem abſolutam & eſſentialem Intellectionis, quæ eſt Principium Quo formale generationis, non tamen quoad omnes conditiones requiſitas ad generandum, unde etiam pro illo priore non intelligitur generans *Ad 3. Confirm. Neg. Major.* Nam vel eſt ſermo de Amore divino mutuo producto (qui eſt Spiritus S) vel de improducto & eſſentiali. Si primum, ille Amor verè realiter refertur ad Patrem & Filium, tanquam ſe mutuo per eandem Voluntatem redamantes. Si ſecundùm, etiam ille realiter (non quidem phyſicé, ſed intentionaliter) tanquam objectum mutui Amoris, reſpicit duas Perſonas Patrem & Filium; adeoque in mutuo Amore, ratio illa mutuæ reciptocationis non eſt reſpectu rationis. *Ad 4. Reſp. diſparitatem eſſe.* Quia Spiritus S. eſt Amor productus, qui eſſentialiter petit procedere à duobus, Perſona intelligente, & Verbo. 2. Eſt Amor mutuus, nec quiſcunque, ſed Paternus erga Filium Filialis erga Patrem, qui eſſentialiliter reſpicit plures Perſonas, & quidem Patrem & Filium, &c. Tale nihil intervenit in conceptu creaturæ. Plura peti poſſunt ex rationibus pro 4. parte Concluſionis allatis. *Ad 5. Reſp. Neg. Major.* Nam ſicut Spiritus S. non eſt præciſè Amor, ſed Amor mutuus, Amor ſimul Paternus & Filialis Amor divinus, id eſt procedens à Perſona intelligente, & Verbo ſubſiſtente: ita ejus Principium complctum non eſt præciſè Voluntas, ſed Voluntas ſubſiſtens in Patre & Filio, communicata huic ab illo, inexiſtens primæ Perſonæ intelligenti, & ſecundæ, id eſt, Verbo ſubſiſtenti.

V. Si Spiritus S. procedit ex Amore quo Pater diligit Filium, & *F*ilius Patrem; ergo Pater & Filius diligunt ſe Spiritu Sancto. Atqui hoc non. 1. Quia Pater non eſt ſapiens Sapientià genità, ſeu *F*ilio: ergo nec poteſt dici amans Spiritu S. ſive Amore ſpirato. *Conſequentia probatur*, ex Auguſt. L. 7. de Trinit. c. 1, Ideo enim Pater non eſt ſapiens Sapientiâ genità, quia cùm Patri ſit idem ſapere, quod eſſe, ſequeretur, Sapientiam genitam cauſam fore Patre, ut eſſet, ſicut foret cauſa, ut Pater eſſet ſapiens; & ita Pater eſſet ab alio, nimirum à *F*ilio, ſive Sapientia genita; ſed idem argumentum valet in Amore. 2. Pater nec conſtituitur per Spiritum S. in ratione amantis eſſentialiter, ut omnes ſupponunt ex Auguſt. L. 15. de Trinit. c. 7. neque in ratione amantis notionaliter; quia amare notionaliter idem eſt, quod ſpirare Spiritum S. non poteſt autem dici, Pater ſpirare Spiritu S. ſicut non poteſt dici generare Verbo; ergo nec dici poteſt amare Spiritu S. ergo nullo ſenſu eſt verum, quòd amet Spiritu Sancto. 3. Nullus actus notionalis reflectitur ſupra ſuum principium: aliàs poſſet dici, Pater generare vel ſpirare ſe; ergo nec poteſt dici, quòd ſe notionaliter diligat Spiritu Sancto. 4. Spiritus Sanctus non diligit ſe ipſo; ergo nec Pater Spiritu Sancto. 5. Si Pater diligit Spiritu Sancto; ergo Spiritus S. eſt Patri cauſa, ſive principium diligendi, quod implicat. 6. Quia nulla eſt ratio hujus locutionis, quòd Pater & *F*ilius diligant ſe Spiritu Sancto. 7. Pater non diligit creaturas Spiritu Sancto; ergo nec *F*ilium: eodem enim Amore diligit ambos.

Reſp. 1. Neg. ſequel. Nam etiam Filius procedit ex cognitione, quâ Pater cognoſcit *F*ilium, nec tamen ſequitur, Patrem cognoſcere *F*ilio. *Reſp. 2.* Illam propoſitionem: *Pater & Filius diligunt ſe Spiritu Sancto*, poſſe eſſe veram, & falſam, diverſo ſenſu. *F*alſa eſt, ſi verbum *diligere* ſumatur eſſentialiter, ita, ut ſenſus ſit, Patrem & *F*ilium conſtitui formaliter amantes per Spiritum S. quia Pater & *F*ilius nihil accipiunt à Spiritu Sancto, & quia ſi acciperent ab eo amorem eſſentialem, acciperent ab eo omnia reliqua, quia ſunt idem realiter cum amore eſſentiali. Vera eſt. 1. Si verbum *diligere* accipiatur notionaliter, ita, ut ſit ſenſus: Patrem & *F*ilium producere Spiritum Sanctum, quia eſt Dilector, & Dilectio Patris & *F*ilij; ſicut dicimus; ignem caleſacere calore, id eſt, producere terminum, qui eſt calor, & forma caleſaciens. Et ſicut dicitur, Pater Verbo dicere ſe, & Verbum, non quòd per Verbum formaliter dicat, ſed quia producit Verbum, quod eſt repræſentatio Patris & ſui, 2. Vera eſt, ſi ſit ſenſus: Patrem & Filium producere Spiritum Sanctum, qui eſt terminus ſimpliciter neceſſarius ad operationem diligendi ſeſe invicem; ſicut iterum dicimus, ignem caleſacere calore, id eſt, producere calorem, qui eſt terminus neceſſariò requiſitus ad operationem caleſaciendi, ſeu ad caleſactionem, & ſicut dicitur Pater Verbo dicere ſe, & omnia, quæ dicit, non, quòd Verbum ſit cauſa, vel ratio formalis conſtituens Patrem in eſſe dicentis, ſed quia eſt terminus per ſe requiſitus ad operationem dicentis. 3. Vera eſt, ſi ſit ſenſus Spirationem eſſe communem terminum, in quo affectivè, tanquam in tertio, per amorem Pater & Filius uniuntur. Sicut dicimus, duo aliqua uniri puncto, non

quod

quod punctum ſit formalis unio, quâ uniuntur; ſed quia eſt terminus communis, in quo tanquam tertio, per unionem formalem aliqua uniuntur. *Ad 1. probat. oppoſitam Neg. Conſeq. Diſp. eſt*: quia ſapere, ſeu eſſe ſapientem, ex uſu loquendi, accipitur tantùm eſſentialiter pro tendentia formali in verum, non autem notionaliter, pro productione Sapientiæ. Unde Patrem eſſe ſapientem Sapientiâ genitâ, ſignificaret, Patrem conſtitui formaliter, & eſſentialiter ſapientem per Filium, quod falſum eſt. Amare autem accipitur, non tantùm eſſentialiter, pro tendentia formali in bonum, ſed etiam pro reali productione termini procedentis per Voluntatem, adeóque Patrem & Filium ſe diligere Spiritu Sancto poteſt ſignificare, Patrem producere Spiritum Sanctum, qui eſt Dilector & Dilectio tendens in Patrem & Filium; eſſe terminum productum, neceſſariò, & per ſe requiſitum ad operationem Amoris; eſſe terminum productum, in quo per Amorem affectivè Pater & Filius tanquam in tertio uniuntur. *Ad 2. Reſp.* amare notionaliter, eſt idem quod ſpirare, quoad rem ipſam; conc. quoad modum ſignificandi; nego; & *Conc. Minor. & Nego Conſequent. Diſparitas eſt*: quia Patrem amare notionaliter, eſt illum producere Spiritum Sanctum. Qui, cùm ſit amans, & non tantùm amatus, eſt producere Spiritum Sanctum amantem. Sicut ergo ignis, quia producit calorem, qui calefacit, verè dicitur calefacere calore: Ita, cùm Pater producat Spiritum S. amantem, poteſt dici amare Spiritu S. Spirare autem, licèt etiam idem ſit, quod producere Spiritum Sanctum; quia tamen hic non eſt ſpirans, ſed tantùm ſpiratus, non poteſt dici Pater ſpirare Spiritu S. quia hoc ſignificaret, Patrem ſpirare Spiritum Sanctum ſpirantem, quod falſum eſt. 2. quia *amare* notionaliter, acceptum ex communi uſu, poteſt ſignificare rem illam, quæ ponitur in accuſativo, eſſe objectum amoris, non ſignificando, illam eſſe terminum productum per dilectionem, & ideo hoc accuſativo ſuppoſito, poteſt inſuper conſtitui cum ablativo denotante terminum productum neceſſarium ad operationem amandi tale objectum, aut tanquam id, in quo, velut in tertio, alicui alteri amans affectivè uniatur. Unde poteſt dici, Pater amare Filium Spiritu Sancto; ubi per Filium, qui ponitur in accuſativo, ſignificatur objectum Amoris Paterni; per ablativum autem *Spiritu S.* denotatur, Spiritum Sanctum eſſe terminum productum; neceſſarium ad hoc, ut Pater amet Filium, vel eſſe terminum, in quo Pater uniatur affectivè per Amorem Filio. Verbum autem *ſpirandi*, ſicut & *generandi*, ſignificat tantùm, rem illam, quæ ponitur in acuſativo, eſſe terminum productum per eam operationem, & ideo non poteſt cum termino producto, in ablativo conſtrui. *Ad 3. Reſp.* Nullus actus notionalis reflectitur ſupra ſuum principium, tanquam ſupra terminum productum: conced. tanquam ſupra objectum nego. Cùm ergo *generare* & *ſpirare* ad illud, quod ponitur in accuſativo, tantùm importent reſpectum, tanquam ad terminum productum, ideo non poteſt dici Pater generare vel ſpirare ſe, quia hoc ſignificat, Patrem eſſe terminum productum per Generationem & Spirationem. *Amare* autem notionaliter ſumptum, ſicut & *dicere*, ad illud, quod ponitur in acuſativo, dicunt etiam quantóq; reſpectum, tanquam ad objectum; & ideo poteſt dici Pater amare ſe, Filium, & ipſum Spiritum S. Spiritu S. quia hoc ſignificat, Patrem, Filium, Spiritum Sanctum eſſe objectum Spiritûs Sancti amantis à Patre producti; vel ſignificat, Patrem, Filium, Spiritum Sanctum, eſſe objectum Patris amantis, Spiritum S. verò eſſe per ſe requiſitum ad hanc operationem amandi, vel eſſe terminum, in quo Pater Filio, vel cui Pater per amorem affectivè unitur. *Ad 4.* Spiritus S. non diligit ſe ipſo, notionaliter, producendo amorem; conc. non amat ſeipſo eſſentialiter, tendendo, & inclinando in bonum; nego. *Ad 5. Neg. Conſeq.* Nam ut Pater dicatur diligere Spiritu Sancto, ſatis eſt, quòd Spiritus Sanctus, qui à Patre producitur, ſit dilectio & diligens, quòd ſit neceſſariò requiſitus ad operationem amandi, quòd ſit terminus productus, in quo affectivè unitur Pater Filio amato; ſicut, ut Pater dicat Verbo, ſufficit ex iſtis aliquid. *Ad 6. Nego aſſumptum*, & dico rationem hujus locutionis potiſſimùm duci à paritate: nam juxta omnes Theologos vera & propria eſt hæc propoſitio: *Pater Æternus Verbo dicit ſe, & quæcunque dicit*; idque ideo, quia Verbum eſt terminus eſſentialiter requiſitus ad operationem dicentis, & repræſentans ea quæ dicuntur; vel, quia eſt terminus productus, intelligens & repræſentans omnia intelligibilia; ergo ob ſimilem rationem vera erit: *Pater Æternus Spiritu Sancto diligit ſe, & omnia quæ diligit.* Adde, hanc locutionem utcunque fundari in Auguſt. 6. de Trinit. c. 5. Hieron. in Pſ. 37. alijsq; PP. apud Suarez. L. 11. de Trinit. c. 3. n. 2. *Ad 7. Neg. Anteced.* Nam ſicut Pater dicit creaturas Filio, quia producit Filium, qui eſt Verbum repræſentans creaturas, poſſibiles quidem abſolutè, exiſtentes verò ex ſuppoſitione, quòd exiſtant: ita creaturas diligit Spiritus S. quia producit Spiritum S. qui eſt Amor tendens in creaturas, non quidem ut poſſibiles, ob rationes alibi dictas, ſed ut exiſtentes. Ratio à priori eſt: quia Verbum eſt eſſentialiter

repræ-

repræſentatio Eſſentiæ divinæ, tanquam Veritatis primæ, Spiritus S. autem eſt Amor ejusdem Eſſentiæ, tanquam Bonitatis primæ, Bonitas autem & Veritas prima, eſt ratio & principium intelligendi & amandi omnem veritatem & bonitatem creatam, ſi quæ datur: ſicut Eſſe primum, eſt principium & ratio eſſendi omni enti creato, vel ſicut coloratum, eſt ratio videndi omne viſibile; ergo Verbum eſt repræſentatio omnis Verititatis creatæ, & Spiritus S. eſt Amor omnis bonitatis creatæ, ſi quæ datur. Aliter tamen Pater diligit ſe & Filium Spiritu Sancto quàm creaturas: nam ſe & Filium ita diligit Spiritu S. ut per ipſorum dilectionem procedat Spiritus S. qui eſt Amor tendens in Patrem & Filium; creaturas verò ita diligit Spiritu S. non ut per earum dilectionem procedat, ſed tantùm ut in eas tanquam objectum tendat, ſi aliquæ exiſtant.

Dices. Verbum procedit ex eorum cognitione quæ repræſentat, ut Art. 4. in probatione 3. & 4. partis dictum eſt. Atqui jam etiam diximus, Verbum repræſentare futura, ut talia; ergo procedit ex cognitione futurorum, quâ talium; quod eſt contra dicta eodem Art. 4. *Reſp.* Verbum procedit ex eorum cognitione, quæ repræſentat neceſſariò & abſolutè; conc. quæ contingenter, & tantùm ex ſuppoſitione; nego. Productio enim Verbi eſt neceſſaria, & quidem abſolutè, adeoque illius Principium eſt intellectio abſolutè neceſſaria, id eſt, illorum objectorum, quæ Verbum neceſſariò & abſolutè repræſentat. *Similiter diſt. Min. & Neg. Conſequentiam.*

ARTIC. VIII. *Cur Secunda Perſona ſit Filius, non verò Tertia?*

R*Eſp. Ideo, quia Secunda Perſona procedit per ſe, & formaliſſimè in ſimilitudinem Naturæ divinæ, non Tertia. Probatur:* hæc cauſalis, vel quaſi cauſalis. Quia eſſe Filium, eſt eſſe Perſonam productam ab altera, per ſe, & directè in ſimilitudinem ſpecificam naturæ; ergo ideo ſecunda Perſona eſt Filius, non tertia, quia illa procedit ab altera per ſe, in ſimilitudinem Naturæ, non tertia. Sicut, quia eſſe hominem, eſt eſſe animal rationale, tota ratio, cur Petrus ſit homo, bos non ſit homo, eſt, quia Petrus eſt animal rationale, bos non eſt animal rationale. Quod verò Perſona ſecunda procedat per ſe, in ſimilitudinem Naturæ divinæ, non autem tertia. *Probatur 1.* Quia ſola ſecunda Perſona procedit per ſe per Intellectionem, ut patet ex ſupradictis; atqui in divinia Intellectio, ut talis, eſt Natura; ergo ſola ſecunda Perſona procedit per ſe, per Naturam; atqui terminus, qui procedit ab aliquo agente, aſſimilatur agenti ſecundùm formam, ſecundùm quam ab agente procedit, eo modo quo procedit; ergo cùm ſola ſecunda Perſona procedat à prima, per ſe, ſecundùm Naturam, tertia verò tantùm per accidens, ſola ſecunda aſſignabitur per ſe agendi ſecundùm Naturam; tertia verò tantùm per accidens, & conſequenter ſola ſecunda procedit per ſe in ſimilitudinem Naturæ, quod erat probandum. *Probat. 2.* Sola Perſona ſecunda procedit, ut Verbum, tertia, ut Amor ex ſupradictis; atqui Verbum, ut Verbum, dicit formaliter & per ſe ſimilitudinem, & repræſentationem ſui objecti; Amor verò, ut talis, non dicit ſimilitudinem, ſed impulſum quendam vitalem & inclinationem erga aliquod bonum; ergo ſecunda Perſona procedit per ſe, ut ſimilitudo ſui objecti non verò tertia; atqui objectum præcipuum & primarium ſecundæ Perſonæ, ſive Verbi, eſt Natura divina, ut etiam dictum eſt; ergo procedit ut ſimilitudo Naturæ, ſive in ſimilitudinem Naturæ *Probat. 3.* Secunda Perſona procedit per ſe per Intellectum, quâ talem, tertia per Voluntatem, ut talem; ſed Intellectus per ſe, & quâ talis, eſt principium aſſimilativum, ſive repræſentativum ſui objecti, Voluntas verò eſt principium impulſivum, & inclinativum ad ſuum objectum; ergo ſecunda Perſona procedit per ſe, per principium aſſimilativum, tertia per impulſivum, ergo illa ſola procedit per ſe, in ſimilitudinem objecti Intellectûs divini: objectum autem Intellectûs divini eſt Eſſentia, & Natura divina, procedit ergo per ſe, & quidem ſola, in ſimilitudinem Naturæ divinæ. Quæ duo argumenta, licèt immediatè tantùm probent ſecundam Perſonam procedere in ſimilitudinem Naturæ divinæ Intentionalem; mediatè tamen probant, etiam procedere in ſimilitudinem phyſicam: quia licèt ad rationem Verbi ut ſic, ſufficiat eſſe ſimilitudinem intentionalem ſui objecti, ad rationem tamen Verbi divini requiritur, ut ſit præterea ſimilitudo phyſica. Ratio eſt: quia Verbum divinum eſt in ratione ſimilitudinis perfectiſſimum, & infinitum ſimpliciter, eſt autem perfectior ſimilitudo, quæ non tantùm eſt intentionalis ſed etiam phyſica. Deinde Verbum divinum eſt ſubſiſtens, & ſubſtantiale, & quidem ejuſdem ſubſtantiæ cum Patre loquente; adeóque eſt ſimilitudo intentionalis, in quantum eſt Verbum, phyſica verò, in quantum in eadem Subſtantia cum Patre ſubſiſtit, Similiter licet intellectus, ut ſic, ſit præcisè principium aſſimilativum intentionaliter; Intellectus tamen divinus, cùm ſit principium aſſimilativum infinitè perfectum, & productivum termini ſubſiſtentis in eadem

Natu-

Natura cum loquente, Verbum productum non tantùm procedit in ſimilitudinem Naturæ divinæ intentionalem, ſed & phyſicam.

Sed contra I. Ad Generationem ſufficit origo viventis à vivente, per principium conjunctum in ſimilitudinem Naturæ, licèt non ſit origò viventis à vivente per ſe & formaliter in ſimilitudinem Naturæ: atqui talis origo, eſt Proceſſio Spiritûs Sancti; ergo Proceſſio illius eſt Generatio, & conſequenter ipſe eſt Filius. *Ante. prob.* Quia nulla datur talis origo, qualis jam dicta eſt, quæ non ſit generatio. 2. Hæc vox *generatio*, eſt præcisè impoſita ad ſignificandam originem, viventis à vivente per principium conjunctum, &c. nec unquam Inſtitutores nominum cogitàrunt aliquid de ſimilitudine naturæ, proveniente per ſe & formaliſſimè ex vi productionis, vel rei productæ. *Reſp. Neg. Antec.* & *Diſt. 1. probat.* Nulla datur talis origo, quæ non ſit generatio, in creatis; conced. ſimpliciter nulla; nego. Ratio eſt: quia in omni productione creata viventium, terminus per ſe & formaliter intentus, eſt *Natura*, vel *hæc Natura*, unde hoc ipſo, quòd in creatis aliquod vivens, tanquam principium conjunctum producat terminum ſimilem ſibi in natura, producit illum in ſimilitudinem naturæ formaliter & per ſe, & conſequenter omnis ejuſmodi origo, vel productio eſt generatio. In DEO verò terminus productionis non eſt Natura, aut hæc Natura, ſed tantùm Perſonalitas, Natura autem communicatur. Unde licet Perſona producta evadat ſimilis in Natura, non ſequitur, illam produci per ſe & formaliter in ſimilitudinem Naturæ, & ejus productionem eſſe Generationem. *Ad 2. Prob. Reſp.* Inſtitutores hujus vocis, *Generatio*, nihil cogitâſſe de ſimilitudine Naturæ per ſe, & formaliter proveniente ex vi productionis, vel rei productæ, expreſsè & ſignatè, cogitâſſe tamen de illa implicitè, & exercite. Ratio eſt: quia Inſtitutores hujus vocis, intendebant hoc nomine ſignificare certam aliquam ſpeciem productionis viventium, diſtinctam ab omnibus alijs proceſſionibus, talem nimirum, ratione cujus Perſona producta dici poſſit Filius, adeóque virtualiter intendebant ſignificare formaliſſimam, & ultimam ejus differentiam. Hæc autem non eſt alia, quàm quòd per generationem Perſona producta per ſe & formaliſſimè debeat procedere in ſimilitudinem Naturæ; non ſic autem Perſona quæcunque procedens. Id, quod deducitur ex Fidei principijs, quæ cùm dicat unam Perſonam procedere in ſimilitudinem Naturæ, & generari; alteram etiam procedere in ſimilitudinem Naturæ, & non generari: hoc ipſo oſtêdit, ultimam & formaliſſimam differentiam Generationis, non eſſe præcisè hanc: *procedere in ſimilitudinem Naturæ*, ſed aliam; quam verò illam? niſi aſſignatam. Unde ulterius dico: licèt Inſtitutores vocis dictæ nullo modo per illam cogitâſſent ſignificare ſpecialem modum procedendi in ſimilitudinem Naturæ, & conſequenter licèt ex vi hujus Inſtitutionis, vox *generatio* hanc ſignificationem non accepiſſet; accepiſſe tamen illam ex Inſtitutione divina: hoc ipſo enim, quod DEUS revelaverit Spiritum Sanctum procedere in ſimilitudinem Naturæ divinæ, & tamen non generari, nec eſſe Filium, noluit per vocem *generatio* ſignificari præcisè proceſſionem alicujus Perſonæ in ſimilitudinem Naturæ, ſed proceſſionem quandam ſpecialem, nimirum, quæ ſit per ſe, & formaliter proceſſio in ſimilitudinem Naturæ.

II. Non ideo Verbum procedit per ſe & formaliter in ſimilitudinem Naturæ divinæ, quia procedit per Intellectionem, ſed quia per Intellectionem divinam; ſed etiam Spiritus S. procedit per ſe & formaliter per volitionem divinam; ergo licèt non procedat per ſe, & formaliter in ſimilitudinem Naturæ divinæ, quia procedit per Volitionem, procedit tamen ſic, quia procedit per Volitionem divinam, & conſequenter erit Filius. *Confirm.* Omnis Productio particularis, formaliter, & per ſe exigit terminari ad particularem terminum producendum; ergo omnis Productio Divina, per ſe & formaliter exigit terminari ad producendam Perſonam divinam, adeóque ſimilē in Natura Perſonæ producentis; atqui productio per Voluntatem, quâ producitur Spiritus Sanctus, eſt divina; ergo per ſe & formaliter terminatur ad Spiritum Sanctum, tanquam ad Perſonam divinam, & ſimilem in Natura, &c.

Reſp. Neg. Conſeq. Diſparitas eſt: quia Intellectio divina eſt formaliſſimè Natura divina, ut dictum eſt; adeoque procedendo per Intellectionem divinam, procedit Verbum formaliter in ſimilitudinem Naturæ divinæ. Volitio verò divina, non eſt formaliter Natura divina. *Ad Confirm. Reſp. Neg. Conſeq.* Nam etiam actio creativa eſt productio divina (maximè in Sententia docente, actionem creativam identificari DEO) & tamen non exigit terminari ad producendam Perſonam divinam. *Reſp.* 2. Ergo omnis Productio divina, per ſe & formaliter exigit terminari ad producendam Perſonam divinam, quæ ſit divina, realiter; conced. ad Perſonam divinam, quæ ſit divina formaliter; nego. *Similiter diſt. ultimum Conſequens.* Ratio eſt; quia Productio per Voluntatem divinam, per ſe & formaliter terminatur tantùm ad Amorem DEI producendum; Amor autem DEI non importat in conceptu ſuo formali explicitè

plicitè DEItatem, ſeu Naturam divinam, ſed tantùm inclinationem DEI ad bonum cognitum. Aliud eſt de productione per Intellectum: hæc enim per ſe & formaliter terminatur ad producendum Verbum divinum; Verbum autem divinum importat formaliſſimè Naturam divinam importat enim ſimilitudinem, tum intentionalem, tum phyſicam illius, ut dictum eſt, *Reſp.* 3. Omnis Productio divina formaliter exigit terminari ad Perſonam divinam, quæ ſit divina, ex conceptu formaliſſimo, & explicito; nego. Omnis Productio divina exigit formaliter terminari ad Perſonam divinam, quæ ſit divina, vel ex conceptu ſuo implicito, vel explicito; concedo. Ratio eſt: quia omnis Productio divina exigit vel terminari ad Verbum divinum, vel Amorem divinum; Verbum autem divinum involvit explicitè Naturam divinam, quia eſt formaliſſimè ſimilitudo & Imago illius: Amor autem divinus non involvit in conceptu ſuo explicito, & formaliſſimè Naturam divinam, ſed inclinationem Patris & Filij in bonum cognitum; involvit tamen Naturam divinam implicitè, quatenus ſingula attributa & Perſonalitates, involvunt implicitè Naturam divinam, & omnia alia attributa, ut aliàs dictum eſt. Adeoque omnis Productio divina exigit terminari ad Perſonam vel explicitè vel implicitè divinam, ſola verò Productio divina per Intellectionem, exigit terminari ad producendam Perſonam explicitè, & formaliſſimè divinam, de qua iterum ad 4.

III. Quidquid habet Spiritus Sanctus, hoc accipit à ſuo Principio Spirativo per Spirationem; ſed habet Naturam divinam; ergo accipit illam per Spirationem, & conſequenter ex vi ſuæ Productionis, & formaliter; ergo æquè eſt Filius. *Reſp.* ergo accipit illam per Spirationem realiter & identicè; conc. formaliter; nego. Cùm enim Spiratio formaliter non ſit aliud, quàm productio Amoris Patris, & Filij, nihil per eam accipit formaliter, niſi eſſe Amorem utriuſque. Quod autem ſimul accipiat Naturam divinam, oritur à ſumma ſimplicitate eorundem: quippe in quibus nihil datur, quod non ſit idem cum Natura ipſorum.

IV. Omne agens intendit producere ſibi ſimile; ergo etiam Spiritus S. procedit per ſe à Patre & Filio in ſimilitudinem. *Confirmat.* Agens, ut ſic, producit per ſe ſibi ſimile, ſive jam perfectè & univocè, ſive imperfectè & analogicè; ergo agens perfectiſſimum (qualis eſt Pater & Filius, in quantum agit per Voluntatem) producet terminum ſimilem perfectiſſimum; ergo ſimilem in Natura; ergo Spiritus Sanctus procedit per ſe in ſimilitudinem Naturæ.

Reſp. Omne agens intendit producere ſibi ſimile, ſecundùm formam, quâ agit; conc. ſemper quantùm ad Naturam; nego. Forma autem, per quam producitur Spiritus S. eſt Voluntas, ſive Amor, non Natura, ſeu Intelligentia, & ideo non procedit in ſimilitudinem Naturæ. *Hinc ad Confirm. Reſp.* ut ante, Pater & Filius, in quantum agunt per Voluntatem, producunt per ſe terminum ſibi perfectiſſimè ſimilem, ſecundùm formam Voluntatis, ſecundùm quam agunt, dum Spiritum S. producunt; conc. perfectiſſimè ſimilem ſecundùm Naturam; nego. 2. Pater & Filius, in quantum agunt per Voluntatem, producunt per ſe terminum ſibi perfectiſſimè ſimilem realiter; conc. perfectiſſimè ſimilem formaliter; nego. Hoc ipſo enim, quòd producant per Voluntatem; producunt Amorem: Amor autem non importat formaliter ſimilitudinem, vel Imaginem ſecundùm Naturam, ſed tantùm ſecundùm Voluntatem ſeu Amorem; Verbum verò importat rationem ſimilitudinis & Imaginis ſecundùm Intellectionem, adeoque ſecundùm Naturam, tum intentionalem, tum phyſicam, ut ſupra dictum eſt. Cujus ratio ulterior eſt: quia cùm omne agens perfectum aſſimilet ſibi terminum ſecundùm formam, quâ agit, neceſſariò omnis terminus importat formaliter ſimilitudinem, ſecundùm formam, quâ ab agente productus eſt. Cùm ergo ſecunda Perſona, ſeu Verbum producatur per formam Intellectionis quæ eſt in divinis Natura; tertia verò, ſive Spiritus S. per formam Volitionis, ſeu Amoris neceſſariò ſecunda importabit formaliter in ſimilitudinem in Natura, tertia non in Natura, ſed Volitione & Amore. 3. Pater & Filius, in quantum agunt per Voluntatem, producunt per ſe terminum ſibi perfectiſſimè ſimilem, ſecundùm ſuum conceptum formaliſſimum, & explicitum; nego. Perfectiſſimè ſimilem, ſecundùm ſuum conceptum formalem implicitum; conc. Ratio eſt eadem: quia Pater & Filius, in quantum agunt per Voluntatem, producunt Amorem divinum: Amor autem divinus non importat perfectiſſimam ſimilitudinem in ſuo conceptu formaliſſimo, & explicitè, ſed tantùm implicitè, in quantum Amor divinus implicitè involvit Eſſentiam, Naturam, & omnia attributa divina, ut Quæſt. 2. de DEO Uno, Artic. 3. dictum eſt: explicitè verò importat ſolummodo inclinationem vitalem Patris & Filij in bonum cognitum.

V. Spiritus Sanctus formaliſſimè & explicetè procedit ut Amor amicitiæ inter Patrem & Filium; ſed Amor amicitiæ importat reciprocum Amorem, conſenſum Voluntatum, comunicationem bonorum, quæ omnia important ſimilitudinem, &

æqua-

æqualitatem; ergo Spiritus S. formaliſſimè importat ſimilitudioem. Et quia eſt Amor amicitiæ perſectiſſimus, importat ſimilitudinem perſectiſſimam, non minùs: quàm Verbum. *Confirm.* Productio per Voluntatem, eſt productio Amoris, Amor autem eſt Unio amantis cum amato; ergo productio per Voluntatem eſt productio Unionis; ergo perfectiſſima productio per Voluntatem (qualis eſt productio Spiritûs S.) eſt productio perfectiſſimæ Unionis; ergo Unionis ſubſtantialis in Natura; ergo Spiritus S. qui producitor perſectiſſimè per Voluntatem, eſt Unio, & conſequenter ſimilitudo Perſectiſſima, adeóque ſubſtantialis in Natura.

Reſp. Amorem amicitiæ non importare formaliter, ſed ſupponere vel cauſare conſeoſum Voluntatum, communicationem bonorum, & conſequenter ſimilitudinem in illis ſitam; multò verò minùs importare formaliter ſimilitudinem in Natora: hanc enim inter amaotes ſupponit. Unde fateor, Spiritum Sanctum ſupponere in Patre & Filio priùs origine ſimilitudinem Naturæ, conſenſum Voluotatis, communicationem bonorum; nego tamen hæc importari formaliter in cooceptu explicito Spiritûs S. *Reſpond.* 2. Amor amicitiæ importat formaliſſimè ſimilitudinem affectivam Voluntatum, in quantum per Amorem amicitiæ amans vult eſſe ſimilis & unum cum amato, idemque vult, quod vult amatus; conc. importat ſimilitudinem effectivam & phyſicam quoad Naturam, ita, ut amor amicitiæ faciat formaliter ſe ipſo amantes eſſe ejuſdem ſecum Naturæ; nego. Et licèt facerer, non ſequeretur adhuc, ipſum Amorem eſſe ejuſdem Naturæ formaliter cum amantibus: ſicut licèt unio phyſica faciat materiam & formam unam naturam per ſe, ipſa tamen non eſt ſimilis phyſicè in natura, materiæ & formæ. *Hinc ad Confirmat. Reſpond.* Amorem eſſe unionem affectivam, moralem & quoad Voluntatem, non autem unionem effectivam, phyſicam, quoad Naturam. Unde fateor, Spiritum S. procedere tanquam perſectiſſimam Unionem affectivam & moralem Patris & Filij; non autem tanquam Unionem eorum phyſicam & naturalem: quia ante productionem Spiritûs Sancti ſupponitur inter Patrem & Filium Unio phyſica, & identitas quoad naturam.

VI. Spiritus Sanctus procedit naturaliter, ut docet; Athanaſius ergo per Naturam, ſive per Intellectionem; ergo eſt Filius æquè ac Verbum. *Confirm.* Voluntas eſt libera; ergo ſi Spiritus Sanctus procederèt per Voluncatem, procederet liberè; ergo poſſet producere, & non procedere; ergo eſſet creatura, quod eſt Hæreſis. 2. Hilar. Lib. de Synod. aſſignat differentiam inter Filium DEI, & creaturas, quòd creaturæ procedunt à DEO per Voluntatem, Filius verò naturaliter; ergo ſi Spiritus Sanctus procedit per Voluotatem, procedit ſicut creatura.

Reſpond. Neg. Conſeq. Aliud enim eſt procedere naturaliter, aliud per naturam. Procedere naturaliter, eſt procedere neceſſariò, propter connexionem naturalem & intrinſecam cum ſuo principio. Et hoc etiam convenit Spiritui Sancto, qui eſt Amor neceſſarius & naturalis Patris & Filij. Procedere per naturam, eſt procedere non à Voluntate, ſed à forma, quæ eſt primum principium operationis rei (Natura enim definitur: primum principium motûs & quietis, &c.) & hoc non convenit Spiritui Sancto, quippe qui procedit à Voluntate, non ab Intelligentia, quæ Intelligentia eſt primum principium operandi, & Natura in divinis. *Ad 2. Confirmat.* Voluntas eſt libera reſpectu amandi boni finiti; conced. reſpectu boni amandi infiniti, clarè cogniti; nego. Exemplum habes in voluntate Beatorum, quæ noo eſt libera ad DEUM amandum. Cùm ergo Spiritus Sanctus ſit Amor Bonitatis increatæ & infinitæ, clarè cognitæ, eſt Amor neceſſarius, proceditque per Voluntatem neceſſariam, non liberam. 2. Voluntas eſt libera à violentia, & coactione; conc. eſt ſemper libera, liberrate indifferentiæ; nego. Exemplum itetum eſt in voluntate Beati, quæ non eſt libera libertate iodifferentiæ ad DEI amorem, quamvis liberè DEUM amet libertate à violentia & coactione. 3. In quacunque voluntate, quæ non eſt indifferens ad amorem beatitudinis, quà talis, licèt non cogatur, aut violentetur ad illam amandam. *Similiter diſting. Conſeq.* ergo Spiritus Sanctus procedit liberè libertate indifferentiæ; nego. liberè, id eſt, ſine coactione, violentia, neceſſitatione ab extrinſeco; conced. & *Nego reliquas Conſequentias. Ad. 2, Reſp.* Differentiam inter creaturas & Filium ex mente Hilarij eſſe hanc, quòd creaturæ procedant à DEO per Voluntatem, non quomodocunque, ſed liberè & cum Indifferentia; Filius verò procedat naturaliter, & neceſſariò, & abſque indifferentia. Quia ergo etiam Spiritus S. procedit neceſſariò, & ſine indifferentia, licèt procedat per Voluntatem, non ſequitur eſſe creaturam.

VII. Natura & Voluntas in DEO differunt tantùm ratione; ergo ſi Proceſſio Spiritûs S. & Verbi tantùm diſtinguuntur per hoc, quòd una ſit per Voluntatem, altera per Naturam ſequitur, illas tantùm diſtingui ratione, ergo realiter loquendo, Spiritus Sanctus æquè erit Filius, ac Verbum. *Confir.* Natura & Voluntas ſunt idem realiter; ergo Spiritus S. procedens per Vo-

luntatem, procedit realiter per Naturam; ergo eſt realiter Filius. 2. Spiritus S. non minùs accipit Naturam, quàm ſecunda Perſona, loquendo realiter; ergo non eſt ratio, cur hæc, & non ille ſit Filius. Quod enim illam non accipiat formaliter, per ſe, & ex conceptu ſuo explicito, pertinet tantùm ad rationem, & diverſum noſtrum modum concipiendi, non ad diverſitatem realem, quæ ſit inter Perſonam ſecundam & tertiam.

Reſp. Etiam Potentiam productivam hominis, & potentiam productivam leonis diſtingui in DEO tantùm ratione, & tamen proceſſio hominis, & leonis item homo, & leo diſtinguuntur realiter. Ita in præſenti. Ratio ulterior eſt: quia ab eodem principio pluribus æquivalente, bene poſſunt produci termini diſtincti; & licèt termini inter ſe ſint oppoſiti, non requirunt tamen principia oppoſita, ut patet in voluntate, quæ eadem eſt principium amoris & odij. Licèt ergo homo & leo opponantur propter differentias, quas involvunt, rationale & irrationale, & per conſequens diſtinguantur; ſimiliter licèt Verbum & Amor productus opponantur ſibi relativè (Amor enim productus eſſentialiter ſupponit Verbum, ſive ut principium, ut in DEO, ſive, ut conditionem prærequiſitam, ut in creatis) non ſequitur, principia eorum opponi, vel diſtingui realiter, ſed ſufficit diſtingui ratione, ſive æquivalere pluribus diſtinctis realiter. *Ad 1. Confirmat. Reſpon. Neg. ultimam Conſeq.* Nam ſicut leo, licèt procedat realiter per Potentiam productivam hominis, à DEO, non eſt idcirco homo ita, licèt tertia Perſona procedat realiter per Naturam, non ideo erit Filius. Ratio eſt: quia licèt leo procedat per Potentiam productivam hominis, non tamen procedit per Potentiam, quæ tantùm eſt productiva hominis, ſed etiam leonis, & licèt tertia Perſona procedat per Naturam, id eſt, per Potentiam productivam Filij; non procedit tamen per Potentiam, quæ tantùm eſt productiva Filij, ſed etiam alicujus, qui non eſt Filius, & ſicut leo intrinſecè opponitur homini, & ideo diſtinguitur ab homine, licèt procedat realiter à Potentia productiva hominis: ſic quia Spiritus Sanct. in divinis opponitur relativè ex ſuo conceptu Filio (Spiritus S. enim ex ſuo conceptu eſt Amor productus, Filius verò Verbum, quæ opponuntur relativè, ut dictum eſt) ideo adhuc Spiritus S. non eſt Filius, licèt procedat realiter per Naturam, ſeu Potentiam productivam Filij. *Ad 2. Confirm. Reſp. 1. Nego Conſeq.* & dico rationem hujus eſſe: quia Spiritus S. non accipit Naturam per ſe, & formaliſſimè, & ex conceptu explicito, prout ad Filium requiritur, ſed tantùm identicè, per accidens, & ex ſuo conceptu implicito. Et licèt id immediatè pertineat ad modum concipiendi; quia tamen modus concipiendi ſundatur in re, pertinet enim ad rem. Quod ſi quæras, quodnam ſit fundamentum in re, concipiendi ſecundam Perſonam tanquam formaliſſimè & explicitè procedentem per Naturam, tertiam verò tantùm per accidens, & quaſi materialiter? *Reſp.* Fundamentum eſſe hoc: quia ſecunda Perſona ita procedit à prima, ut fundet veritatem hujus propoſitionis hypotheticæ: *ſi per impoſſibile prima Perſona haberet tantùm Naturam, ſeu Intellectionem, non Volitionem adhuc procederet ſecunda; & ſi haberet tantùm Volitionem, non procederet.* E contra: *Si per impoſſibile prima & ſecunda Perſona haberent tantum Naturam, non Volitionem, non procederet tertia, procederet autem, ſi haberent Volitionem, licèt non Naturam.* Quòd autem ſecunda & tertia Perſona ſic procedant, ut fundent veritatem harum propoſitionum, deducitur ultimatè ex Fide, quæ docet, inter has Perſonas intercedere differentiam ſpecificam, vel quaſi ſpecificam; hanc autem differentiam explicat per hoc, quod ſecundam Perſonam dicat eſſe Verbum divinum, tertiam Spiritum S. ſeu Amorem divinum: Verbum autem divinum ex ſuo conceptu formaliſſimè, & explicitè importat terminum productum per Intellectionem, ſeu Naturam non per Amorem; adeóq; fundat illam propoſitionem hypotheticam. Idem eſt de Spiritu S. cum proportione, reſpectu propoſitionis alterius. *Reſp. 2.* Spiritus S. æquè accipit Naturam divinam ac Verbum, & eodem modo, quo Verbum; nego. diverſo; conc. & *Nego Conſeq.* Verbum enim accipit Naturam per productionem, non præſupponendo ullam aliam productionem priorem in DEO: Spiritus Sanctus autem illam accipit, ſupponendo aliam productionem priorem, nimirum Verbi. Ex quo ulteriùs deducitur, Verbum eſſe realiter Filium non Spiritum Sanctum, hoc modo: ille in divinis eſt Filius, qui procedit per modum Naturæ, qui aliter, non eſt Filius; ille autem in divinis procedit per modum Naturæ, qui ita procedit, ſicut in creatis procedunt ea, quæ producuntur per naturam non per voluntatem. Econtra ille non procedit per modum Naturæ, qui ita procedit ſicut ea, quæ in creatis producuntur per voluntatem. Proprium autem illorum, quæ in creatis producuntur per voluntatem, eſt, præſupponere ante ſui productionem aliam productionem ab eodem principio: nam omnis productio per voluntatem in creatis, ſupponit productionem alicujus per intellectum (omnis enim volitio ſupponit cognitionem) ea verò, quæ in creatis producuntur per naturam, loquendo per ſe, non

præ-

præſupponunt aliam productionem; ergo cùm Verbum ita producatur, ut non præſupponat aliam productionem ante ſe, Spiritus S. verò, ut ſupponat: Verbum producitur per modum Naturæ, eſtque Filius, Spiritus S. per modum Voluntatis, & non eſt Filius. Hæc ſolutio indicatur à D. Thoma Quæſt. 10. de Potent. Art. 2. ad. 7.

VIII. Spiritus S. procedit, ut DEUS, ut Subſiſtentia divina, ut Perſona, ut amans; ergo ut ſimilis in Natura divina: hæc enim omnia important, vel connotant Naturam divinam. *Confirm.* Priùs in Spiritu S. exiſtit Intellectio, ſeu Natura, quàm Voluntas: Volitio enim ſupponit Intellectionem; ergo communicatur illi Intellectio, ſeu Natura, & quidem priùs. 2. Communicare Naturam, eſt producere Relationem identificatam; ſed hoc fit in Proceſſione Spiritûs S. ergo communicatur illi Natura. *Reſp. Neg. Antec.* Procedit enim præcisè ut Amor ſubſiſtens, qui non importat Naturam. 2. Procedit ut DEUS, ut Subſiſtentia divina, &c. implicitè; concedo: ſecundùm conceptum ſuum explicitum; nego. Ratio ſuprà dicta eſt in *Reſponſ.* ad 2. & 4. *Ad Confirm. Reſp.* Communicatur illi Intellectio, & quidem priùs, in executione, & quaſi materialiter, propter identitatem Intellectus, & Voluntatis divinæ, & implicitè conced. formaliter, explicitè, & priùs intentione; nego. *Reſp. 2. Neg. Antec. & Diſt. probat.* Volitio producta ſupponit Intellectionem productam; conced. improducta, qualis eſt divina, quæ communicatur Spiritui Sancto; nego. Volitio enim divina involvit formaliter implicitè, Intellectionem divinam, ut alibi diximus, adeóque illam non ſupponit, niſi forte ſecundùm Quid, id eſt, ſecundùm conceptum explicitum. *Similiter ad 2. Confirm. Reſp.* Communicare Naturam, vel per ſe, formaliter, & explicitè, vel per accidens, materialiter, & implicitè, eſt producere Relationem identificatam Naturæ; conc. communicare tantùm Naturam per ſe, eſt præcisè producere; nego. Ad hoc enim requiritur, ut Perſona producta, ex conceptu ſuo formali, & explicito importet Naturam, ut fundet veritatem illius propoſitionis hypotheticæ ſupradictæ, ut procedat non præſupponendo aliam Proceſſionem ante ſe, &c. ut dictum eſt.

IX. Verbum non accipit Naturam fœcundam ad generandum; ergo non ſimilem Patri. *Confirm.* Verbum vi ſuæ Proceſſionis accipit tantùm Intellectionem ſubſiſtentem, non autem eſſe intelligentem ergo non accipit Naturam. *Reſp.* Verbum non accipit Naturam fœcundam remotè; nego. proximè conced. Fœcunditas enim proxima involvit vel connotat Paternitatem, tanquam conditionem, ut ſuprà diximus. 2. Non accipit Naturam fœcundam, quæ eſt fœcunda; nego. ut fœcundam; concedo. Ratio eſt eadem. *Ad Confirmation. Nego Antec.* Verbum enim eſt Imago & ſimilitudo perfecta Patris ſecundùm Naturam; Pater autem non tantùm eſt Intellectio ſubſiſtens, ſed intelligens.

X. Intellectio divina involvit formaliter Volitionem, & Volitio divina Intellectionem ex Quæſt. 2. de DEO Uno, Artic. 3. ergo Verbum procedens per Intellectionem, procedit per Volitionem, & Spiritus S. procedens per Volitionem, procedit per Intellectionem; & conſequenter nulla datur diverſitas in modo procedendi ipſorum, adeóq; ſi unus procedit, ut Filius, etiam alter procedet. Ad hoc argumentum obiter reſponſum eſt Q. 3. de DEO Uno, Art. 2. ad 2. ideo reſponſionem hic repeto & declaro. Intellectio divina ut divina, involvit Volitionem, Volitio divina, ut divina Intellectionem; conc. Intellectio divina Quæ divina; nego. Verbum autem non procedit per Intellectionem divinam, ut divinam, ſed per Intellectionem, quâ Intellectio eſt, & quæ realiter divina eſt, & conſequenter Verbum non procedit per Volitionem. Ratio eſt: quia cùm reduplicatio cadat ſuper formam, Intellectio divina, quâ divina, idem eſt, quod DEItas, ſive Divinitas. Sicut album, quâ album, eſt albedo. Certum eſt autem, Principium Verbi non eſſe DEItatem, ſive Eſſentiam divinam ut ſuppono, & ſuprà indicavi contra Durandum, Quæſt. 2. Artic. 2. ad 7. & 8. ergo non procedit per intellectionem divinam, ut divinam. Idem applica Volitioni divinæ reſpectu Spiritûs Sancti.

Notandum tamen: Deitatem ſeu Divinitatem accipi poſſe, vel pro Natura divina, ſive Intellectione, vel pro Eſſentia methapyſica divina, ſive pro Ente ſimpliciter, & à ſe. Si primo modo ſumeretur, fatendum eſt, Verbum procedere per Intellectionem divinam, quâ divinam, quia verè procedit per Intellectionem; in quantum hæc eſt Natura; ut ſic tamen non involvit Volitionem. Si verò ſumeretur ſecundo modo, negandum eſt, procedere per Intellectionem, ut divinam, propter rationem proximè dictam. Cui addi poteſt & hæc: quia Verbum non procedit, ut divinum, ſed quod divinum, non ut DEUS, ſed qui DEUS; ergo nec per Intellectionem, ut divinam. *Antec. probat.* iterum: Cùm reduplicatio cadat ſupra formam, Verbum, ut divinum, idem eſt, quod Divinitas; ſed Divinitas non procedit: hæc enim eſt expers originis, & productionis; ergo nec Verbum ut divinum. *Reſpond. 2.* ad idem argumentum: Intellectio divina involvit formaliter Volitionem, & Volitio divina Intellectionem implicitè; concedo: expli-

explicitè; nego. & *Nego primam Conſeq.* Alius enim eſt modus procedendi, procedere per Intellectionem vel Volitionem implicitè, alius procedere explicitè. *Similiter Neg. ſecund. Conſeq.* Principium enim Quo Filij eſt Natura, quâ talis, & explicitè ſumpta; unde ſolum Verbum eſt Filius, quod procedit per Naturam ſeu Intellectionem explicitè acceptam. Cùm enim de ratione Filij ſit, eſſe explicitam, & formaliſſimam Imaginem, & ſimilitudinem gignentis, quoad Naturam, oportet, quòd procedat per Naturam, non quomodocunque, ſed explicitè. *Reſp. 3. Neg. Conſeq.* Quia licèt utraque Perſona procedat per Intellectionem, & Volitionem, aliter tamen ſecunda, quàm tertia: ſecunda enim in ſuo conceptu quaſi ſpecifico (qui eſt, eſſe Verbum) importat formaliſſimè & explicitè ſimilitudinem in Natura, adeóque rationem Filij; tertia importat Amorem ſeu inclinationem in bonum. Secunda ita procedit, ut ſundet diverſam veritatem hypotheticam, quàm tertia, ut ſuprà explicatum eſt. Denique ſecunda procedit per Intellectionem & Volitionem per modum Naturæ, id eſt, taliter, qualiter in creatis procedunt, quæ producuntur per naturam, non ſupponendo ante ſe aliam productionem; tertia verò procedit per modum Voluntatis, id eſt, ſupponendo aliam ante ſe productionem &c.

QUÆSTIO QUINTA

De

UNITATE ET IDENTITATE TRIUM PERSONARUM DIVINARUM.

ARTICULUS I.

An tres Perſonæ divinæ ſint realiter idem cum Una & eadem Eſſentia, ſeu Natura.

R*Eſp. Eſſe idem realiter. Probat.* Authoritate. 1. ex Scriptura. *Ego & Pater Unum ſumus.* Joan. 10. *Hi tres Unum ſunt.* 1. Joan. 5. nimirum in Eſſentia. 2. ex Concilijs: *Divina Subſtantia & Perſona divina, re quidem ſunt idem.* Flor. ſeſſ. 18. Quod repetit ſeſſ. 25. *Id quod eſt Pater, eſt Filius, eſt Spiritus S. idem omnino.* Later. cap. damn. de ſumma Trinit. Et Rhemenſe: *Tres Perſonas* inquit, *eſſe unam DEItatem, & unamquamque proprietatem eſſe DEUM.* 3. ex Patribus: *Hoc eſt DEO eſſe quod ſubſiſtere, & ideo, ſi una Eſſentia Trinitas, una etiam Subſtantia.* Et: *Tres Perſonas, unam Eſſentiam dicimus.* Aug. 7. de Trin. cap. 6. *Perſonarum proprietates, non aliud, quàm Perſonas, & Perſonas ipſas, non aliud, quàm unam Eſſentiam, unámque Subſtantiam, & Naturam divinam fides Catholica confitetur.* Bernard. Lib. 5. de Confidentia cap. 8.

Probatur jam ratione 1. Quia aliàs daretur in DEO compoſitio realis, vel modalis, quod eſt contra fidem & rationem ut in QQ. de DEO Uno dictum eſt. 2. Quia daretur in DEO realiter Quaternitas, nimirum tres Perſonalitates, & Naturas ab illis diſtincta, realiter vel modaliter, quod etiam damnatum eſt in Lateran. 3. Paternitas & Filiatio, nec eſſet quid creatum, cùm nihil creatum inſit DEO; nec increatum, quia non eſſet DEUS, quandoquidem diſtingueretur à DEItate. 4. Perſonalitates diſtinctæ à DEItate, nec eſſent perfectiores, quàm DEItas, quia ſic ſolæ Perſonalitates eſſent DEItas; nec æquè perfectæ, quia ſic eſſent altera DEItas; nec minùs perfectæ, quia ſic eſſent Creaturæ. 5. In divinis non datur diſtinctio realis ſine oppoſitione relativa, & reali proceſſione; ſed inter Eſſentiam ex una, & Perſonas ex altera parte, non datur oppoſitio relativa & proceſſio realis: quia aliàs Paternitas procederet ab Eſſentia, & daretur proceſſio prior proceſſione Filij, quæ nec eſſet per Intellectionem, nec per Volitionem, quod eſt impoſſibile juxta dicta. 6. Quia Scripturæ, concilia & Patres prædicant abſtracta Eſſentiæ divinæ de Perſonis in concreto: *Ego ſum Veritas & Vita.* Joannis 14. *Qualibet trium Perſonarum eſt illa res, videlicet Subſtantia, Eſſentia, ſeu Natura divina.* Lateran. cap. damnam. de ſumma Trinitatis. *Immortalitas eſt hypoſtaſis Patris, Immortalitas eſt hypoſtaſis. Filij, &c.* Athanaſ.

Dial.

Digitized by Google

Dial. 1. de Trinitat.. Quæ vera non eſſent, ſi Eſſentia & Perſona diſtinguerentur realiter: ſicut verum non eſt: *Corpus eſt ubicatio, Petrus eſt albedo, &c.*

Sed contra I. Quæcunque ſunt eadem Uni tertio, ſunt eadem inter ſe; ergo ſi Pater, Filius, Spiritus Sanctus ſunt idem realiter uni DEItati, ijdem erunt realiter idem inter ſe.

Reſp. 1. Quæcunque ſunt eadem Uni Tertio finito & limitato, ſunt eadem inter ſe; conc. quæ ſunt eadem realiter Uni Tertio, ſimpliciter infinito, & illimitato, ut eſt in DEO; nego. Ratio eſt: quia DEUS ob infinitam perfectionem complectitur neceſſariò & ſummam ſimplicitatem inter non oppoſita (qualia ſunt Perſonæ & Eſſentia ad ſe comparatæ) atque ita omnes Perſonæ divinæ debent eſſe idem cum Eſſentia divina; & ſimul ſummam fœcunditatem in producendo & communicando ſubſtantiam, quæ fœcunditas haberi nequit ſine oppoſitione producentia & producti, adeóque ſine diſtinctione; & ita Perſonæ divinæ inter ſe diſtingui realiter.

Reſpondetur 2. Quæcunque ſunt eadem & re, & ratione Uni Tertio, ſunt eadem inter ſe; conc. Quæ ſunt eadem Unitertio re tantùm, & non ratione nego. Ratio eſt: quia quæ identificantur tertio, & tamen differunt ab eo ratione, poſſunt in conceptu ſuo proprio involvere rationes & perfectiones aliquas ſibi oppoſitas, non tamen oppoſitas uni tertio, imò illi debitas, tanquam enti infinitè perfecto, & conſequenter, non obſtante identitate eorum cum uno tertio, poſſunt non eſſe idem inter ſe. Et ita eſt in divinis: nam Filius & Pater ſunt quidem idem cum Eſſentia divina realiter, non tamen ratione, importantque ex conceptu ſuo rationes realiter oppoſitas inter ſe, nec tamen oppoſitas divinæ Eſſentiæ nimirum rationes producentis, & producti. Quod verò in creatis nullum detur tale exemplum, ubi aliqua differant inter ſe realiter, cùm tamen ſolâ ratione differant ab uno tertio, oritur ex imperfectione naturæ creatæ, quæ cùm ne uni quidem Perſonalitati identificetur realiter, quantò minùs pluribus relativè oppoſitis & diſtinctis?

Reſpondetur 3. Quæcunque ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe, in ea ratione, in qua ſunt eadem uni tertio; con. in alia ratione nego. ſic Petrus & Paulus ſunt idem inter ſe ſpecie, quia ſecundùm prædicata ſpecifica ſunt eadem uni tertio, nimirum naturæ humanæ; non ſunt autem idem numero, quia ſecundùm prædicata numerica non identificantur uni tertio. Similiter igitur Pater & Filius ſunt idem inter ſe, quoad prædicata abſoluta, quia ſunt idem eidem Eſſentiæ abſolutæ; & non ſunt idem ſecundùm Relationem, quia non ſunt idem uni alicui tertio relativo.

Reſp. 4. Quæcunque ſunt eadem uni tertio adæquatè & totaliter, ſunt eadem inter ſe; conc. quæ tantùm inadæquatè & aliqualiter nego. Pater autem & Filius licèt ſint idem cum Natura divina, non tamen totaliter: non quòd non includat quisque totum id, quod formaliter dicit Natura, ſed quia nullus involvit totaliter id, quod Natura importat, nimirum, Paternitatem, Filiationem, Spirationem, ut aliunde probatum eſt. Sicut in creatis, licet verè dicatur: *Petrus eſt homo; Paulus eſt homo*, non ſequitur Petrum eſſe Paulum, quia identificantur inadæquatè tantùm comuni termino *homo*: idque ideo, quia licèt uterque includat formaliter totum, quod eſt ratio hominis, neuter includit totaliter id, quod eſt Natura humana hæc enim eſt & Petrus, & Paulus & Joannes, &c. Unde, ſicut cùm dico: *Petrus eſt homo*, ſenſus eſt Petrum eſſe aliquid, quod eſt homo, nimirum unum, non autem omne ſuppoſitum humanum; ſic cùm dico: *Pater eſt DEUS*, ſenſus eſt, Patrem eſſe aliquid, quod eſt DEUS, nimirum unum, non autem omne ſuppoſitum divinum. Quare ſicut ibi non ſequitur Petrum eſſe Paulum, ſic neque hìc Patrem eſſe Filium.

Reſp. 5. Quæcunq; ſunt eadem uni tertio in creatis; conc. In increatis neg. Nullâ enim ratione probari poteſt hoc principium eſſe certum, prout abſtrahit à creatis, & increatis. In creatis enim id oriri poteſt ex limitatione, à quibus proinde non valet illatio ad rem illimitatã, qualis eſt Deus.

II. Omnes ſyllogiſmi fundantur in hoc principio: *Quæcunq; ſunt eadem uni tertio, &c.* ergo vel duo non poſſunt eſſe idem uni tertio, & tamen differre inter ſe, vel ſi poſſunt, ruit fundamentum totius formæ ſyllogiſticæ.

Reſp. 1. Non omnes ſyllogiſmos fundari in hoc principio. Patet 1. In ſyllogiſmis primæ figuræ, conſtantibus ex terminis communibus, & medio diſtributo, ut: *Omne animal eſt corpus, ſed omnis homo eſt animal; ergo omnis homo eſt corpus.* Ubi medium *animal*, non eſt realiter unum: complectitur enim omnia animalia realiter, nec eſt idem ratione cum extremis, *homine & corpore*. 2. In ſyllogiſmis, in quibus extrema diſtinguuntur realiter à medio & inter ſe, ut: *Omne calidum calefacit, hoc ferrum eſt calidum; ergo hoc ferrum calefecit*: Nam calefacere diſtinguitur à calido, & eſſe calidum, à ferro. Hinc etiam Philoſophus in 1. Priorum, ubi ex profeſſo tradit artem ſyllogizandi, non utitur illo principio: *Quæcunque ſunt eadem, &c.* Sed illo: *dici de omni, dici de nullo.*

 Reſp.

Reſp. 2. Omnes ſyllogiſmi fundantur in hoc principio, quocunque modo intellecto & applicato; nego: intellecto in ſenſibus priori argumento indicatis, & rectè applicato; conced. Unde etiam ad rectè ſyllogizandum in hoc Myſterio valet dictum principium, ſi debitè uſurpetur. Ut autem hoc fiat, notandum eſt: Eſſentiam divinam habere hoc ſpeciale, quòd ſimul ſit res quædam ſingularis, ſimul tamen pluribus communicabilis. Unde ſumi poteſt vel per modum termini particularis, vel univerſalis. Et quidem, ſi ſumatur per modum medij ſingularis, in ijs ſyllogiſmis, in quibus medium debet eſſe ſingulare (quales ſunt expoſitorij) ècontra per modum medij univerſalis, & perfectè diſtributi, in ijs, qui requirunt medium plenè diſtributum, etiam in materia Trinitatis valebit forma ſyllogiſtica, nixa illi principio: *Quæcunque ſunt eadem uni tertio &c.* ſicut in creatis, neque fallet conſequentia, ſuppoſitâ veritate præmiſſarum. Ex quo patet, cur ſequentes ſyllogiſmi non concludant: *Omnis Eſſentia divina eſt Pater, Filius eſt Eſſentia divina; ergo Filius eſt Pater. Omnis Pater diſtinguitur realiter à Filio: omnis Eſſentia divina eſt Pater; ergo omnis Eſſentia divina diſtinguitur à Filio. Pater generat; Eſſentia divina eſt Pater; ergo Eſſentia generat. Eſſentia divina eſt communicabilis: Pater eſt Eſſentia divina ergo Pater eſt comunicabilis.* Denique: *Hæc Eſſentia divina eſt Pater: Filius eſt hæc Eſſentia divina; ergo Filius eſt Pater.* Ratio enim, cur non valeant, eſt: quia in quatuor prioribus non diſtribuitur plenè medium, quod eſt Eſſentia divina: Eſſentia enim divina eſt realiter una res, communis tribus perſonis, adeóque ita debet diſtribui, ut ſupponat pro Patre, Filio, & Spiritu Sancto. Quod ut fiat, dicendum eſt: *Omnis res, quæ eſt Eſſentia divina, eſt Pater; ſed Filius eſt res, quæ eſt Eſſentia divina, ergo Filius eſt Pater.* Et: *Omnis Pater diſtinguitur à Filio; ſed omnis res, quæ eſt divina Eſſentia, eſt Pater; ergo omnis res, quæ eſt Eſſentia divina, diſtinguitur à Filio.* Et *Omnis res, quæ eſt Pater generat.* Et: *Omnis res, quæ eſt Eſſentia divina eſt comunicabilis; ſed Pater eſt omnis res, quæ eſt Eſſentia; ergo eſt communicabilis.* Ubi vides conſequentias eſſe legitimas, falſam tamen ſemper Majorem, vel Minorem, vel utramq; Adde, quod in tertio & quarto ſyllogiſmo mutetur appellatio: nam dum dicitur: *Pater generat, Eſſentia eſt comunicabilis Pater, & Eſſentia* accipiuntur in ſenſu formali: dum verò dicitur: *Eſſentia eſt Pater, Pater eſt Eſſentia,* utrumque accipitur ſenſu reali. Nec obſtat incompletæ diſtributioni ly *omnis*, quod additur: quia, licèt dicendo *Omnis homo*, diſtribuatur perfectè ly *homo*, & ſupponat pro omnibus individuis realiter diſtinctis, eò quòd Natura humana non ſit ſimul res una ſingularis, & ſimul pluribus communicabilis, ſed tantùm multiplex; dicendo tamen: *Omnis Eſſentia divina*: non diſtribuitur perfectè *Eſſentia divina*: quia adhuc non accipitur pro omnibus ſuppoſitis divinis realiter diſtinctis, ſed pro illa re unica ſingulari, pluribus communi. Quare ut Eſſentia divina ponatur per modum medij perfectè diſtributi, dicendum eſt: *Omnis res, quæ eſt Eſſentia divina*, aut ſimili modo. In poſtremo verò ſyllogiſmo conſequentia ideo non tenet, quia medium ſingulare: *Hæc Eſſentia divina*, non eſt completè ſingulare, prout requiritur ad ſyllogiſmum expoſitorium: nam licèt medium videatur ſingulare propter particulam *hæc*, adhuc reipsâ ſignificat rem pluribus communem, habetque vim termini univerſalis: adeóque, ut perfectè ſingularizetur, dici debet: *Eſſentia divina, affecta hâc Perſonalitate, eſt Pater; ſed Filius eſt Eſſentia divina, affecta hâc Perſonalitate; ergo Filius eſt Pater.* Ubi iterū falſa eſt Major, vel Minor, ſi utrobiq; eadē numero Perſonalitas deſignetur.

III. DEItas communicatur realiter Filio; Paternitas non communicatur realiter; ergo diſtinguuntur realiter. *Confirm.* Implicat illa ſubjecta eſſe idem, de quibus verificantur contradictoria, juxta regulam Philoſophi L. 7. Topicorum cap. 5. *Quæcunque de altero prædicantur, & de altero prædicari oportet, & de quibus alterū prædicatur & alterum prædicari oportet*; ſed de DEItate verificatur *communicari Filio*; de Paternitate, *non communicari*; ergo implicat eſſe eadem. *Reſp. Neg. Conſeq.* Ratio patebit ex Articulo ſequente. *Ad Confirm. ſimiliter neg.* vel *diſting. Maj.* Implicat illa ſubjecta eſſe adæquatè idem, ſicut ſunt idem definitum & definitio de quibus verificantur contradictoria; conc. eſſe idem inadæquatè, ſicut ſunt idem Paternitas, & Eſſentia divina; nego. Et ita intelligendus eſt Philoſophus.

IV. Ratio identitatis non poteſt eſſe ratio diſtinctionis, & id quod eſt unum, non poteſt eſſe multa, nec quæ ſunt multa, unum; ſed Eſſentia divina eſt ratio identitatis in DEO, quippe identificans ſibi omnia divina; Perſonalitas verò eſt ratio diſtinctionis in DEO; Eſſentia divina eſt unum, Perſonalitates ſunt plures, ergo nequeunt eſſe idem inter ſe realiter.

Reſp. Ratio identitatis non poteſt eſſe formaliter ratio diſtinctionis; concedo. realiter; nego. Eadem enim argumenta, quæ ſuadent Naturam divinam eſſe unicam, & incompoſitam, ſimul tamen fæcundam ad ſe communicandum, & producendum: eadem, inquam, probant, eandem

dem poſſe eſſe realiter rationem identitatis, & diſtinctionis.

ARTIC. II. *An Relationes divinæ diſtinguantur ab Eſſentia virtualiter intrinſecè? an formaliter ex natura rei? an ſolâ ratione?*

R*Eſp. Non virtualiter intrinſecè; non formaliter ex natura rei; ſed ſolâ ratione. Probatur 1. & 2. pars* Authoritate. Quia nulla diſtinctio intrinſeca eſt diſtinctio ſolius rationis & intelligentiæ; atqui hanc aſſerunt Patres & Concilia inter Eſſentiam & Relationes divinas, ut infra conſtabit; ergo. 2. Patres aſſerunt dari in divinis, ubi non intervenit oppoſitio relativa, ſummam ſimplicitatem, unitatem, identitatem, nominatim Dionyſ. c. 2. de divinis Nominibus, ubi ait: *DEUM eſſe ſummè ſimplicem & excellentiſſimè unum, & identitate præſtantem omnibus,* Et c. 5. de Natura divina, dicit; *Unâ ſimplicitate ſuperlative omnem duplicitatem excludente.* Et cap. 9. ait: *DEUM eſſe in pulcherrimis identitatis finibus conſtitutum, eſſéque copiam & ſupereminentem cauſam totius identitatis*, &c. atqui ſuppoſitâ aliquâ diſtinctione intrinſecâ, non daretur maxima ſimplicitas, & identitas; ergo &c. 3. Si à parte rei aliquomodo diſtinguuntur Relationes & Eſſentia, dabitur à parte rei quaternitas, quod eſt contra Lateran. & Rhemenſe.

Probatur 2. Diſtinctio actu exiſtens à parte rei, independenter ab Intellectu, eſt diſtinctio realis; ſicut homo actu exiſtens à parte rei, independenter ab intellectum, eſt homo realis; ſed diſtinctio virtualis intrinſeca, vel formalis ex natura rei, eſt actu verè à parte rei independenter ab Intellectu; ergo eſt diſtinctio realis. *Confirm. 1.* Ideo præcisé Pater & Filius diſtinguuntur realiter, quia diſtinguuntur actu independenter ab intellectu; ergo diſtingui realiter eſt diſtingui actu independenter &c. *Confirm. 2.* Omne quod independenter ab intellectu & ſine omni reſpectu ad diverſum modum intelligendi, verè eſt negabile de altero, realiter diſtinguitur ab altero; ſicut è contra, quod ſine omni reſpectu ad eundem modum intelligendi verè eſt affirmabile de altero. eſt idem realiter cum altero; atqui poſitâ diſtinctione virtuali intrinſeca, vel formali ex natura rei, independenter ab intellectu, & ſine omni reſpectu ad diverſum modum concipiendi, verè de Paternitate eſt negabile: *quòd communicetur Filio*, de Filiatione: *quòd ſit improducta*, &c. ergo *communicari* diſtinqnitur realiter à Paternitate, & *eſſe improductum* à Filiatione; atqui *communicari, & eſſe improductum* eſt & realiter, virtualiter, vel formaliter ex natura rei, per ipſos Adverſarios, idem cum Eſſentia; ergo Eſſentia diſtinguitur realiter à Paternitate & Filiatione. Etcertè ſi per impoſſibile tolleretur identitas realis inter prædicatum *communicari & Paternitatem*, non alio modo id fieret, quàm quòd verè independenter ab intellectu unum negari poſſet de altero ſed per Virtualiſtas defacto poteſt; ergo defacto diſtinguuntur realiter, per conſequens etiam Paternitas & Eſſentia. *Confirm. 2.* Relatio Patris ad Filium eſt Relatio realis, quia eſt actu exiſtens independenter ab intellectu; ergo etiam diſtinctio Relationis ab Eſſentia, ſi eſt independens ab intellectu, & actu exiſtens; eſt diſtinctio realis. *Confirmat. 4.* Relatio independens ab intellectu, eſt Relatio realis; atqui omnis diſtinctio unius ab alio importat aliquam Relationem eorum, quæ diſtinguuntur, ad invicem: adeóque diſtinctio independens ab intellectu (cujuſmodi eſt diſtinctio virtualis) importat Relationem independentem ab intellectu; ergo & ipſa eſt diſtinctio realis. *Confirm. 5.* non minùs opponuntur *produci, non produci, communicari, non cōmunicari*, quàm *producere & produci*, ſed Pater diſtinguitur realiter à Filio, quia Patri, independenter prorſus ab intellectu, convenit *producere*, Filio *produci*, ergo etiam Paternitas & Filiatio diſtinguuntur realiter ab Eſſentia, ſi huic independenter ab intellectu convenit, *communicari, non produci*, illis reſpectivè, *non communicari, produci. Confirmat. 6.* Ex eo, quòd Filius independenter omnino ab intellectu *ſit increatus*, Pater *non ſit incarnatus*, intulerunt Patres contra Sabellium, Patrem & Filium diſtinqui realiter; ergo etiam, ſi Eſſentia *communicetur*, Paternitas *non communicetur*, &c. independenter omnino ab intellectu, inferri poteſt, Eſſentiam realiter diſtingui à Paternitate. *Confirmat. 7.* Omnis diſtinctio intrinſeca eſt excluſio identitatis intrinſecæ; atqui identitas intrinſeca eſt identitas realis; ergo omnis diſtinctio intrinſeca eſt excluſio identitatis realis; atqui identitas realis non excluditur niſi per diſtinctionem realem; ergo omnis diſtinctio intrinſeca eſt diſtinctio realis. *Confir. 8.* Si Eſſentia & Relationes diſtinguuntur aliquomodo intrinſecè, ſeu à parte rei; ergo vera eſt propoſitio: *datur in divinis realiter diſtinctio intrinſeca.* Sed quod realiter datur, eſt reale; ergo diſtinctio intrinſeca eſt diſtinctio realis. *Confirmat. 9.* Aut diſtinctio virtualis intrinſeca, vel formalis ex natura rei, eſt aliquid poſitivum, identificatum DEO: vel mera carentia identitatis virtualis, vel formalis ex natura rei. Si pri-

primum; ergo eſt aliquid reale: nihil enim non reale identificari poteſt realiter alicui reali. Si alterum: ergo cùm identitas virtualis, vel formalis ex natura rei, ſit identitas realis, etiam diſtinctio virtualis, vel formalis ex natura rei, erit diſtinctio realis, cùm eadem ſit ratio oppoſitorum.

Reſp. Virtualiſtæ: *Diſtinctionem realem eſſe diſtinctionem actu exiſtentem à parte rei, in rebus diviſis & diviſibilibus: Virtualem, eſſe diſtinctionem, actu quidem exiſtentem à parte rei, ſed in re indiviſibili.*

Sed contra I. Eſſe aliqua realiter diviſa, eſſe poſſe aliquid independenter ab intellectu affirmari vel negari de uno, quod non poteſt de altero, ut patet inductione, maximè in Patre & Filio in divinis: atqui de uno eorum, quæ diſtinguuntur virtualiter, poteſt affirmari vel negari aliquid independenter ab intellectu, quod non poteſt de altero: v. g. de Paternitate poteſt negari, *quòd communicetur Filio*, de Natura affirmari, *quòd communicetur*, ergo quæ diſtinguuntur virtualiter, ſunt diviſa realiter, adeóque diſtinctio virtualis eſt diſtinctio realis, cùm detur à parte rei in rebus diviſis. *Contra 2.* Eſſe aliqua diſtincta eſt formaliſſimè eſſe diviſa: eſt enim diſtinctio ut ſic, diviſio ut ſic; atqui, quæ diſtinguuntur virtualiter, verè intrinſecè diſtinguuntur; ergo etiam verè intrinſecè dividuntur. *Contra 3.* Quæ diſtinguuntur realiter, dividuntur realiter; ergo quæ diſtinguuntur virtualiter dividuntur virtualiter, ſed quæ dividuntur virtualiter, dividuntur realiter, quia dividuntur independenter ab intellectu, & à parte rei; ergo diſtinctio virtualis, eſt inter diviſa realiter, &c. *Contra 4.* Quia omnis Relatio, quæ exiſtit independenter ab intellectu, datur in rebus diviſis & diviſibilibus; ergo etiam omnis diſtinctio, quæ datur independenter ab intellectu, datur in rebus diviſis & diviſibilibus. Atqui diſtinctio, quæ datur independenter ab intellectu inter res diviſas, eſt realis, ut dictum eſt; ergo omnis diſtinctio independens ab intellectu (qualis eſt etiam Virtualis) eſt realis.

Reſpondent Formaliſtæ: *Diſtinctionem formalem ex natura rei, eſſe quidem realem lato modo, id eſt veram, non fictam, ſed non eſſe realem preſſè, id eſt, inter plura, quorum unumquodque habeat propriam exiſtentiam, vel ſubſiſtentiam.*

Sed contra I. Si Relationes divinæ diſtinguuntur aliquomodo verè intrinſecè ab Eſſentia, etiam verè intrinſecè habebunt propriam exiſtentiam, adeóq; diſtinguentur realiter, preſſè & propriè. *Ante. prob. 1.* Quia Relationes, ut contradiſtinctæ ab Eſſentia, verè & non fictè ſunt aliquid actu, & non tantùm in potentia; quid eſt autem aliud exiſtere exiſtentià propriâ? 2. Ex eo colligunt Formaliſtæ aliqua exiſtere exiſtentiâ propriâ, vel ſubſiſtere ſubſiſtentiâ propriâ, quia independenter ab intellectu poteſt affirmari de uno, vel negari aliquid, quod non de altero: atqui de Relationibus & Eſſentia poteſt; ergo vel ſubſiſtunt ſubſiſtentiâ propriâ, quod non admittunt, vel exiſtentiâ propriâ. 3. Ideo albedo exiſtit exiſtentia propriâ, quia poteſt terminare productionem, quam non terminat dulcedo; ſed etiam Filiatio terminat productionem, quam non terminat Eſſentia; ergo. 4. Licèt Relationes ſubſiſtant unâ ſubſiſtentiâ abſolutâ communi, in quantum realiter habent unam Eſſentiam, ut dicetur Artic. 4. ſubſiſtunt nihilominus præterea tribus Subſiſtentijs relativis proprijs, in quantum contradiſtinguuntur ab Eſſentia; ergo etiam licèt exiſtant unâ Exiſtentiâ abſolutâ Eſſentiæ, exiſtent præterea tribus Exiſtentijs relativis proprijs, prout contradiſtinguuntur ab Eſſentia: præſertim cum Subſiſtentia, quà talis, involvat formaliſſimè *Exiſtentiam*, nimirum *per ſe.* *Contra 2.* Si materia exiſteret per exiſtentiam formæ, vel Humanitas Chriſti per exiſtentiam Verbi, ut volunt Thomiſtæ, adhuc diſtingueretur preſsè inter ſe, neque tanta inveniretur inter illa identitas, quanta inter Eſſentiam & Relationes; ergo ad diſtinctionem realem preſſam non requiritur exiſtentia ſingulorum propria. *Contra 3.* Si diſtinctio formalis ex natura rei eſt aliquomodo vera realis diſtinctio; ergo vera eſt propoſitio aliquo ſenſu Catholico: *Filiatio non eſt realiter DEItas, DEItas realiter non eſt Paternitas*, quod eſt contra Rhemenſe & PP.

Probatur 3. (Et eſt ulterior explicatio præcedentis probationis) Admiſsâ diſtinctione virtuali intrinſecâ, vel formali ex natura rei, tollitur in creatis & divinis, omnis, aut ferè omnis via probandi diſtinctionem realem. *Probatur.* Quia primò in creatis ſic paſſim arguunt Adverſarij: PP. docent verè & à parte rei, Verbum aſſumſiſſe humanam naturam & non Perſonam: ergo Perſona eſt realiter diſtincta à Natura; quia affirmatio & negatio non poſſunt eidem ſimul convenire; atqui admiſsâ diſtinctione virtuali, vel formali ex natura rei, non valeret illatio: nam dici poſſet, naturam humanam ratione ſuæ perfectionis æquivalere brutis, & rebus inanimatis, & quod hæc faciunt per diſtinctam ſuppoſitalitatem, naturam humanam facere per indiſtinctam realiter, diſtinctam verò virtualiter, vel formaliter ex natura rei Perſonalitatem, adeóque aſſumi poſſe à Verbo naturam, non aſſumptâ perſonâ humanâ, quia hæc inter ſe diſtinguuntur realiter. Similiter in divinis ſic arguitur: Pater eſt pro-

ducens

ducens, Filius productus; ergo diſtinguuntur realiter: producens enim & productum non poſſunt eſſe idem realiter, quia idem eſſet ſimul ab alio, & non eſſet. Iterum enim negari poſſet conſequentia, & dici, in divinis ſufficere, ut producens & productum diſtinguantur virtualirer aut formaliter ex natura rei: ſicut per Adverſarios ſufficit, ut Paternitas, quæ non communicatur, & Natura, quæ communicatur, diſtinguantur virtualirer, aut ex natura rei. *Confirmat. 1.* Major realis oppoſitio, eſt majus ſignum diſtinctionis realis; ſed oppoſitio contradictoria eſt oppoſitio realis maxima; ergo eſt maximum ſignum diſtinctionis realis; ergo ſi hæc non probat diſtinctionem realem (uti non probat, admiſsâ diſtinctione virtuali, aut formali ex narura rei) multò minùs eam probabit oppoſitio relativa, aut quævis alia. *Confirm. 2.* Propter quod unumquodque tale, & illud magis; arqui oppoſitio relativa probat diſtinctionem realem, propter oppoſitionem contradictoriam: nam ideo diſtinguuntur inter ſe relativa, quia aliàs ſequerentur duo contradictoria; ergo magis oppoſitio contradictoria probabit diſtinctionem realem, aut ſi hæc non probat, nec oppoſirio relariva probat; atq; ita perit omnis via probandi diſtinctionem realem in divinis.

Probatur 4. Omnis diſtinctio provenit vel à limitatione, vel oppoſitione, ut Quæſt. 2. de DEO Uno, oſtenſum eſt. Sed Eſſentia & Patetnitas nec limitantur ullo modo intrinſecè (aliàs aliquomodo intrinſecè exiſterent imperfectè) nec opponuntur intrinſecè: non quidem contradictoriè, cùm utrumque ſit poſitivum: non relativè, ut conſtat; non contrariè, quia non habent reſpectum ad ſubjectum commune tertium; ergo, &c. *Confir. 1.* Æquivalere rebus imperfectis, in quantum imperfectæ ſunr, eſt imperfectio: ſed per diſtinctionem intrinſecam Eſſentiæ & Relationum, æquivaleret DEUS rebus creatis, in quantum ſunt imperfectæ: æquivaleret enim illis, in quanrum inter ſe diſtinguuntur realirer independenrer ab oppoſirione relariva; diſtinctio autem, quæ non fundatur, vel conſiſtir in oppoſitione relativa, eſt imperfectio, quia oritur ex limitatione, ut dictum eſt; ergo per diſtinctionem intrinſecam DEUS eſſet imperfectus. *Confirm. 2.* Si Eſſentia & Relatio divina diſtinguererur realiter, ſequeretut, ambas eſſe imperfectas realiter, quia diſtinctio illarum non fundaretur in oppoſitione relativa, adeòq; in limitatione reali; ergo etiam, ſi diſtinguantur intrinſecè (quocunq; demum modo vocetur illa diſtinctio) erunt imperfectæ intrinſecè, quia illarum diſtinctio, cùm non proveniat ab oppoſitione relativa intrinſeca, deberet provenire ex limitatione intrinſeca. *Confirm. 3.* Si Eſſentia diſtinguitur aliquomodo à Relatione intrinſecè ſequitur; Eſſentiam divinam intrinſece eſſe aliquomodo Ens incompletum, & in potentia, ipſas verò Perſonas eſſe aliquomodo compoſitas; ergo ſequitur, illas eſſe aliquomodo imperfectas. *Probat. ſequela antec.* Quia Eſſentia, ut intrinſecè diſtincta à Relatione, non eſt Perſona, completúrque in ratione Perſonæ per Relationem intrinſecè diſtinctam, eique ſuperadditam; & conſequenter Perſona componitur intrinſecè ex utraque, nimirum Eſſentia & Relatione; ergo Perſonæ ſunt aliquomodo intrinſecè compoſitæ, Eſſentia verò divina eſt aliquomodo intrinſecè incompleta, & Ens in potentia. *Confirm. 4.* Si Eſſentia diſtinguitur aliquomodo intrinſecè à Paternitare, ſequitur dari, aliquomodo intrinſecè duo Entia ſimpliciter prima, adeóq; duos DEos: nam primò Eſſentia, ut intrinſecè diſtincta à Paternitare, nihil ſupponit priùs ſe; ſimiliter nec Paternitas: quia ſi aliquid ſupponeret, ſupponeret Eſſentiam, & ab illa proflueret. Cùm autem id, quòd ſe habet intrinſecè, habeat ſe independenter ab intellectu, ſequeretur Paternitatem profluere ab Eſſentia independenter ab intellectu. Cùm autem inter ea, quorum unum profluit ab alio independenter ab intellectu, detur vera & realis relatio, & conſequenter realis diſtinctio, ſequeretur, Eſſentiam realiter diſtingui à Paternitate, quod negant Adverſarij. *Confir.* hoc ipſum: Vel Paternitas, ut intrinſecè diſtincta ab Eſſentia, eſt ab alio, vel à ſe. Si primum; ergo eſt ens creatum & imperfectum: Si alterum; ergo dantur intrinſecè plura Entia à ſe.

Probatur 5. Ideo per Adverſarios Eſſentia diſtinguitur à Paternitate & Filiatione, quia Eſſentiæ convenit independenter omnimodè ab intellectu, *communicari*, Paternitati, *non communicari*, Eſſentiæ, *non produci*, Filirationi *produci*; hoc dici non poteſt; ergo &c. *Minor prob.* Aut ly *communicari* diſtinguitur ab Eſſentia virtualiter, vel formaliter ex natura rei, vel non diſtinguitur. Si diſtinguitur; ergo *communicari* æquè poteſt negari de Eſſentia, ſicut de Paternitate, quod ſalſum eſt etiam juxta Virtualiſtas & Formaliſtas. Si non diſtinguitur; ergo de quocunque affirmari poteſt Eſſentia realiter, poteſt etiam affirmari ly *communicari*. Sed de Paternirate poteſt affirmari realiter *Eſſentia*; ergo etiam, *communicari*: & ita vel ſalſum erit, quòd Eſſentia communicetur, vel quod Paternitas non communicetur. Similirer aut *produci* diſtinguitur virtualiter, vel formaliter ex natura rei à Filiatione, aut non diſtinguitur. Si diſtinguitur; ergo poteſt negari de Filiatione, quod negant adverſarij. Si non

diſtin-

diſtinguitur, ergo ſicut Filiatio realiter poteſt affirmari de Eſſentia, ita *produci* poterit affirmari realiter de Eſſentia, & ita vel falſum erit Filiationem produci, loquendo realiter, vel Eſſentiam non produci. *Confirm.* Si verum eſſet dicere: *Paternitatem realiter non communicari*, etiam verum eſſet *Paternitatem non eſſe realiter Eſſentiam. Sequela prob.* Eſſentia divina eſt idem realiter & virtualiter, vel formaliter, cum ly *communicari;* ergo de quo poteſt negari ly *communicari*, poteſt etiam negari Eſſentia divina. Sed de Paternitate verè negatur per ſe, quòd realiter communicetur, ergo etiam quòd realiter ſit divina Eſſentia. Ex quo ulteriùs ſequitur, Paternitatem eſſe realiter Eſſentiam, & non eſſe: eſſe, ut ſupponitur; non eſſe, quia de illa verè negatur, quòd realiter ſit Eſſentia. Idem cum proportione applica Eſſentiæ divinæ, reſpectu *produci.*

Prob. 6. Omne quod convenit Naturæ, ſub eadem ratione convenit Paternitati, & è contra. Nam ſicut verum eſt: *Natura, in ratione Naturæ, communicatur,* ſic verum eſt: *Paternitas ſub ratione Naturæ communicatur.* Et ſic verum eſt: *Paternitas ſub ratione Paternitatis non communicatur*: ita verum eſt: *Natura ſub ratione Paternitatis non communicatur.* Quòd verò uni conveniat, quod non convenit alteri, ſub diverſa ratione (v. g. quòd verum ſit: *Naturam ſub ratione Naturæ communicari, Paternitatem ſub ratione Paternitatis non communicari*) non probat diſtinctionem virtualem intrinſecam, vel ex natura rei eorundem; ergo ex nullo capite diſtinguuntur intrinſè virtualiter. *Anteced. 1. pars probatur.* Si aliquid, quod convenit Naturæ, nullo modo, & ſub nulla ratione convenit Paternitati, ſequitur illa ipſa prædicata, quæ per Adverſarios non diſtinguuntur virtualiter à Natura, diſtingui virtualiter à Natura. Sic enim arguo: Prædicatum: *communicari*, & prædicatum: *eſſe diſtinctum virtualiter à Natura*, non diſtinguuntur per Adverſarios virtualiter à Natura: oſtendo autem hæc prædicata diſtingui virtualiter à Natura, ſi nullo modo conveniunt Paternitati. Quia Naturæ & prædicato *communicari*, vel, *eſſe indiſtinctũ virtualiter à Natura* conveniunt contradictoria: Natura enim poteſt prædicari de Paternitate: *Paternitas eſt realiter Natura; communicari*, vel, *eſſe indiſtinctum virtualiter à Natura*, non poteſt prædicari de Paternitate: *Paternitas realiter communicatur, Paternitas eſt virtualiter indiſtincta à Natura*: hæc enim per ſe falſa ſunt; ergo dicta prædicata diſtinguuntur virtualiter, & non diſtinguuntur à Natura. *Confirmat.* Si non eſt verum: *Paternitas ſub ratione Naturæ communicatur: Natura ſub ratione Paternitatis non communicatur, Filiatio ſub ratione Naturæ non producitur, Natura ſub ratione Filiationis producitur*, ergo veræ erunt contradictoriæ: *Filiatio ſub ratione Naturæ producitur, Natura ſub ratione Filiationis non producitur, Paternitas ſub ratione Naturæ non communicatur, Natura ſub ratione Paternitatis communicatur.* Cùm autem inter producens & productum, in ea ratione, in qua aliquid producit & producitur, detur diſtinctio, Filiatio ſub ratione Naturæ debebit diſtingui realiter à Patre producente, & conſequenter habere aliam Naturam. E contra, cùm id, quod communicatur in divinis ſit idem cum eo, cui communicatur, debebit Natura ſub ratione Paternitatis, ſive Paternitas, eſſe idem realiter cum Filio, quæ omnia falſa ſunt. *Probatur 2. pars Anteced.* Quia *communicari Naturam in ratione Naturæ: Paternitatem non communicari ſub ratione Paternitatis*, non ſunt ſecundùm ſe contradictoria, ſed tantùm *communicari in ratione Naturæ, non communicari in ratione Naturæ*, ut oſtendam Reſponſion. 4. ad 1. ergo hæc non arguunt diſtinctionem virtualem: hæc enim conſiſtit in capacitate ejuſdem rei, ad verificanda ſecundùm ſe contradictoria.

Prob. 7. Diſtinctio virtualis vel formalis ex natura rei conſiſtit in hoc, quòd eidem rei indiviſibili independenter ab intellectu conveniant contradictoria: *communicari, non communicari, &c.* Sed repugnat eidem indiviſibili convenire contradictoria: eſt enim contra primum principium metaphyſicum, & lumen Naturæ; ergo repugnat iſta diſtinctio. *Reſpondent* aliqui repugnare in creatis, non in divinis, propter DEI infinitatem

Contra 1. Lumen naturæ, quando dictat, non poſſe convenire eidem contradictoria, abſtrahit ab Ente finito & infinito. Et: *non poſſe idem ſimul eſſe, & non eſſe* non eſt prædicatum Entis finiti, ſed Entis in communi, & eſt ultimum, ad quod in omni diſputatione Adverſarium adigere conamur (ſive diſputemus circa creata, ſive divina) ut admittat aliquid eſſe, & non eſſe, quo admiſſo ceſſat omnis noſtra ratio. *Contra 2.* Si DEO ratione infinitæ perfectionis ſuæ convenire poſſunt duo contradictoria; ergo dici poterit, DEUM exiſtere, & non exiſtere, eſſe incorporeum & corporeum, &c. Imò ut acutè Ricciolus, ſi DEUS eſt capax contradictoriorũ, ergo poteſt habere & non habere hanc ipſam capacitatem. *Contra 3.* Si per impoſſibile alicui Enti poſſent convenire contradictoria, faciliùs poſſent convenire Enti finito & creato, quàm infinito & increato: Ens enim infini-

fini-

finitum, eſt Ens ſimpliciter, id eſt, continens rationem omnem Entis; eſt Ens neceſſarium, ſive tale, quòd neceſſariò eſt id, quod eſt, adeóque excludens eſſentialiter negationem ſui Eſſe, quæ non militant pro Ente finito, minúſque eſſet inconveniens, hominem ſimul non eſſe hominem, quàm DEUM non eſſe DEUM, &c. Et certè quid difficilius lumini rationis poteſt videri, quàm rem & negationem rei identificari cum tertio, quod fit, ſi contradictoria conveniant eidem. Unde ulteriùs ſequitur, rem illam, & negationem rei, aut identificari inter ſe, aut non identificari, cùm tamen identificentur uni tertio, quod utrumq; iterum eſt contra prima principia metaphyſica. *Reſpondent 2.* Repugnare, ut eidem rei indiviſibili conveniant contradictoria formalia, ſive, ut maneant contradictoria, poſſe tamen convenire contradictoria ſecundùm ſe. *Rationem dant*: quia DEUS ratione infinitæ perfectionis æquivalet rebus diſtinctis realiter, quarum uni conveniat *communicari*, alteri *non communicari*. *Contra 1.* DEUS non poteſt æquivalere rebus creatis, in quantum ſunt imperfectæ in quantum autem diſtinguuntur realiter, ſunt imperfectæ, ut ſupra dictum eſt; ergo non poteſt æquivalere DEUS rebus realiter diſtinctis, in quantum talibus. 2. Tamdiu contradictoria manent formaliter contradictoria, quamdiu manet affirmatio & negatio ejuſdem de eadem re indiviſibili; ſed *communicari*, *non communicari*, quando prædicantur de DEO, manent affirmatin & negatio, &c. ergo etiam manent formaliter contradictoria. 3. *Producere*, & *produci*, manent formaliter in DEO relativa, non obſtante infinitâ DEI perfectione, & ideo nequidem in DEO convenire poſſunt eidem eodem reſpectu, *producere*, & *produci*; ergo etiam *communicari*, *non communicari*, *produci*, *non produci*, manebunt in DEO formaliter contradictoria. 4. *Eſſe*, *non eſſe*, *eſſe corporeum*, & *non eſſe corporeum*, &c. reſpectu DEI ſunt formaliter contradictoria, quia ſunt affirmatio & negatio ejuſdem de eodem; ergo à pari. 5. Infinita perfectio DEI infert ſummam ſimplicitatem & identitatem in DEO: quo autem major eſt identitas, eò magis, ut ita dicam, incipiunt ſuam vim exercere contradictoria; ſicut major diſtinctio magis enervat vim & oppoſitionem contradictoriam; ergo infinita perfectio DEI facit potiùs contradictoria ſecundùm ſe, reſpectu illius obtinere vim contradictoriorum, quàm ut præſter oppoſitum.

Prob. 8. Vel ratio Naturæ, & ratio Paternitatis diſtinguuntur aliquomodo intrinſecè, vel non. Si diſtinguuntur; ergo *communicari Naturam*; *non communicari Paternitanem*, non ſunt contradictoria ſecundùm ſe, cùm cadant ſuper intrinſecè diſtincta, & conſequenter ex eo, quòd *Natura communicetur*, *Paternitas non communicetur*, non ſequitur dari diſtinctionem virtualem intrinſecam, vel formalem ex natura rei, quæ per ſe conſiſtit in capacitate contradictoriorum ſecundùm ſe; ſi non diſtinguuntur ullo modo intrinſecè; ergo iterum non datur inter illa diſtinctio virtualis intrinſeca vel ex natura rei.

Prob. 9. Diſtinctio virtualis intrinſeca, non eſt neceſſaria ad explicandum Trinitatis Myſterium; aliundè verò, ut Adverſarij fatentur, eſt imperceptibilis; ergo admitti non debet. *Anteced.* conſtabit ex ſolutione objectionum. *Confirmat. 1.* Sicut in divinis verificantur quædam ad ſpeciem contradictoria, ita in creatis; atqui in creatis non datur diſtinctio virtualis intrinſeca; ergo neque in divinis. *Major patebit* ex *Reſp. 1. ad 1. argumentum*. *Confirmat. 2.* Quia, ut teſtatur Antonius Bernald: de Quiros, uſque ad Petri Hurtadi tempora, nemini Theologorum de hac diſtinctione ſomniavit. Quis autem dicet, tot Concilia, PP. & Theologos per tot ſæcula non rectè explicuiſſe (quantum quidem explicari poſſunt) ea, quæ de Trinitate fides docet? Sæpe quidem apud D. Thomam & veteres Theologos invenitur, *diſtingui* quædam *re*, quædam *virtute*, ſeu *virtualiter*, alio tamen ſenſu: *diſtingui* enim *virtute*, ſignificat apud illos, æquivalere pluribus diſtinctis, & per hanc æquivalentiam præbere fundamentum intellectui, illa diverſimodè concipiendi, non autem æquivalere pluribus ad verificanda de ſe contradictoria, independenter ab intellectu, ut ponunt Adverſarij. Addo, quòd licèt difficultates quædam in Myſterio Trinitatis occurrentes, per ſolam diſtinctionem rationis ſolvi non poſſent, adhuc ad diſtinctionem virtualem intrinſecam minimè eſſet confugiendum, ut alibi monui; ſed ſatius eſſet, in re abſtruſa ignorantiam fateri: explicari enim ignotum per æquè ignotum, paradoxum per æquè paradoxum, non eſt rem explicare. Ignotum eſt, quomodo eadem entitas poſſit *comunicari*, *non communicari*; *produci non produci* &c. Tu dicis, ideo poſſe, quia illa entitas diſtinguitur à ſe virtualiter, ſive, quia eſt capax duorum contradictoriorum ſecundùm ſe. Sed nonne æquè obſcurum eſt, quomodo eadem entitas poſſit eſſe capax contradictoriorum ſecundum ſe? ac, quomodo eadem entitas poſſit communicari, & non communicari? imò nonne hæc penitus, & formaliter ſunt idem inter ſe? Denique certum videtur hunc modum explicandi, Gentilibus ingerere averſionem à fidei noſtræ Myſterijs, tanquam ſint rationi adverſantia; apud

quos primum principium eſt: *non poſſe idem ſimul eſſe, & non eſſe.* Hinc ob eandem cauſam, ab omnibus ferè jam reijciuntur Theologi illi, qui ſimpliciter, & ſine limitatione in divinis docuerunt falli illud ſyllogiſticum principium: *Quæcunque ſunt eadem uni tertio, &c.* & conſequenter, cùm de divinis agitur, poſſe ſimpliciter conceſſis præmiſſis, negari conſequentia; quia nimirum hic modus explicandi noſtra myſteria, reddit averſos Gentiles, tanquam repugnantia doceamus principijs naturæ. Idem autem facere videtur diſtinctio virtualis intrinſeca. Et verò ipſorum Virtualiſtarum conſcientiam teſtor, nunquam eos, ſecluſis Fidei principijs diſtinctionem hujusmodi conceſſuros, ſed uno ore clamaturos, eam lumini naturæ repugnare. Idem ergo dicet Gentilis, fidei lumine nõ inſtructꝰ.

Prob. jam *3. pars: Quòd ſolâ ratione.* Et 1. quidem Authoritate: *Secundùm omnia unum ſunt*, ait, Damaſ. lib. 1. fidei cap. 11. *Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, præter (ſi ita dicamus) ingignentiam, gignentiam & proceſſionem. Ratione autem & Intelligentiâ hoc diſtinctum.* Statim autem diſtinguit proprietates Perſonales à DEItate. Et Athanaſ. Dialog. 1. de Trinitat. contra Anom. *Hypoſtaſin*, ait, *& Eſſentiam eſſe aliud & aliud, non tamen ut rem aliam & aliam, ſed quòd hypoſtaſis aliud quoddã declarat, aliud verò Eſſentia; ut* (nota comparationem) *granum frumenti dicitur, & eſt tum ſemen, tum fructus, non ut res alia & alia: aliud enim declarat ſemen, aliud fructus, quoniam ſemen quidem futuræ culturæ ſemen eſt, fructus verò eſt præteritæ culturæ fructus.* Quæſo te, diſtinguitúrne ratio ſeminis & ratio fructûs in grano frumenti virtualiter intrinſecè? an formaliter ex natura rei? an ſolà ratione? nonné ſolâ ratione? atqui ita, ait, diſtingui Eſſentiam & Hypoſtaſin in divinis Athanaſius. Idem patet ex duobus Concilijs, Rhemenſi, quod ait: *Naturam & Perſonam ſolùm dividi mathematicâ abſtractione*; adeóque ſolà ratione. Et Florent. Seſſ. 18. ubi Joannes Theologus nomine Latinorum: *Subſtantia*, inquit & *Perſona re quidem idem ſunt, ſecundùm autem intellectionis noſtræ modum differre videntur: nam Perſona ex Subſtantia proprietatibúsque conſiſtit, quæ tametſi ratione, ac ſecundùm intelligentiam noſtram differant, &c.* Cui annuit Marcus nomine Græcorum, inquiens: *Subſtantiam & Perſonam differre ſimpliciter, ut commune differt à proprio, ut magnus Baſilius ad ſuum Fratrem Gregorium ſcribit*: & ſeſſ. 23. dicitur: *Pater indiſtinctè à Subſtantia percipitur, propterea, quod non re, ſed ſolâ ratione Paterna hypoſtaſis à Subſtantia ſua ſejungitur.* Et ſeſſ. 25. *Ne identitatem conjunctionémque divinæ Subſtantiæ diſtribuere, ac ipſam eandem Subſtantiam, &c. non autem ſolâ ratione ab hypoſtaſibus & Perſonis differre, credere videamur &c.* Denique idem clariſſimè D. Thomas: *Relatio ad Eſſentiam comparata, non differt re, ſed tantùm ratione.* 1. part. p. 39. art. 1. ⊙ *Eſſentia & Perſona in divinis differunt ſecundùm intelligendi rationem*, ibidem ad 2. *Manifeſtum eſt, quòd Relatio realiter exiſtens in DEO eſt idem Eſſentiæ ſecundùm rem, & non differt niſi ſecundùm intelligentiæ rationem, prout in Relatione importatur reſpectus ad ſuum oppoſitum, qui non importatur in nomine Eſſentiæ.* Q. 28. art. 2. ⊙ *Nec dicant Virtualiſtæ*, horum omnium ſenſum tantùm eſſe, non dari inter Relationes & Eſſentiam diſtinctionem realem. *Contra enim eſt*: quia Concil. & PP. non tantùm negant diſtinctionem realem, ſed etiam affirmant diſtinctionem *rationis & ſecundùm intelligendi modum*, & quidem *ſolam.* Vel ergo per diſtinctionem rationis intellexêre diſtinctionem virtualem intrinſecam, vel formalem ex natura rei, vel diſtinctionem merè per intellectum. Primum & ſecundum dici non poteſt, tum, quia diſtinctio virtualis intrinſeca, vel formalis ex natura rei, non niſi improprijſſimè, & æquivocè vocari poteſt diſtinctio *rationis*, & *ſecundùm intelligendi modum.* Præſumi autem non poteſt PP. & Concilia fidei dogmata declarare volentes, locutionibus hujuſmodi uti voluiſſe; tum, quia ſi per diſtinctionem rationis, virtualem vel formalem ex natura rei intelligunt, falſum eſſet quod dicunt: *ſolâ ratione*, id eſt, virtualiter intrinſecè, vel formaliter ex natura rei diſtingui Relationes & Eſſentiam, cùm præterea diſtinguantur diſtinctione rationis extrinſecâ, quæ merè eſt per intellectum. Si ſecundum; ergo cùm dicant *ſolâ ratione* Eſſentiam & Relationes diſtingui, hoc ipſo omnem excludunt diſtinctionem virtualem intrinſecã, & formalem ex natura rei. *Prob.* idem 2. à ſufficienti partium enumeratione. Quia Relationes neque diſtinguuntur ab Eſſentia realiter, ut conſtat ex Art. 1. neq; virtualiter intrinſecè, vel formaliter ex natura rei, ex jam dictis; alia verò ſpecies diſtinctionis non ſupereſt, niſi diſtinctio rationis; ergo. *Probatur. 3.* Quia hæc ſola ſufficit, & ſalvat ſummam identitatem, ſimplicitatem, unitatem in divinis, inter ea, ubi non datur oppoſitio relativa, quod non præſtat ulla alia ſententia.

Sed contra I. Natura divina independenter ab intellectu communicatur Filio, Paternitas non cõmunicatur Filio, Paternitas generat, Natura non generat, Filiatio producitur, Natura non producitur, Perſonalitas Patris diſtinguitur à Perſonalitate Filij, Natura non diſtinguitur.

Na-

Natura ſubſiſtit in tribus Perſonis, Paternitas non ſubſiſtit in tribus Perſonis, Unio hypoſtatica reſpicit immediatè Verbum, non reſpicit immediatè Naturam divinam; ergo Naturæ & Relationibus conveniuot ſeeundùm ſe contradictoria; ergo diſtinguuntur intrinſecè. Ad hoc argumentum reſpondet Ruiz de Trin. Diſp. 15. Sect. 7. n. 4. Vading, de Incarn. Diſp. 4. Dub. 7. §. 2. n. 92. alijque has & ſimiles propoſitiones, ante omne opus intellectûs, eſſe ſimpliciter falſas. Addit Ruiz, eas involvere contradictionem. *Rationem dant*: Quia præveniendo noſtros eooceptus, non eſt io DEO *Natura* aut *Perſona*, eo modo, quo in his propoſitionibus ſignificátur, quia ſignificatur *Natura*, ut præciſa à Perſonalitate, & *Perſonalitas* à Natura, quæ à parte rei non ita ſe habent. *Si dicas*: ergo etiam negandas eſſe has: *Filiatio ante operationem intellectûs producitur, Natura divina Filij non producitur* & conſequenter veras eſſe contradictorias: *Filiatio ante operationem intellectûs non producitur, Natura divina Filij producitur;* adeóque Naturam divinam Filij diſtingui realiter à Natura Patris, eùm inter producens & productum detur diſtinctio realis. *Si* inquam *hoc dicas, Reſpondebunt Neg. Illat. quoad alteram ejus partem*, ſi illa propoſitio: *Natura Filij non producitur*, accipiatur merè neganter. Cùm enim verum ſit *Naturam*, prout hâc propoſitione ſignificatur, ſive *Naturam*, ut præciſam à Perſonalitate, non dari ante operationem intellectûs, verum etiam eſt, *Naturam*, ut ſic, non produci. Aliud eſt de propoſitione altera: *Natura ante operationem intellectûs communicatur*, *communicari* enim ſupponit, vel involvit *exiſtere;* cùm ergo verum non ſit *Naturam*, ut talem, ante intellectûs operationem exiſtere, nec verum erit, *Naturam* ante operationem intellectûs communicari. Si verò dicta propoſitio: *Natura Filij non producitur &c.* accipiatur infinitanter, ut ſit ſenſus; *Naturam divinam Filij, eſſe aliquid ante operationem intellectûs, quod non producitur*, admittent eam ſimiliter eſſe falſam, propter eandem rationem: quia ſcilicet non datur ante operationem intellectûs *Natura*, proot hìc ſignificatur, ſive *Natura*, ut præciſa à Perſonalitate. Negabunt tamen ideò veram eſſe alteram: *Natura Filij producitur*, cùm non ſit contradictoria alteri infioitanter acceptę, ſed utraque ſit affirmativa de ſubjecto non ſupponente.

Quidquid ſit de hoc dicendi modo, quem ad præſens nec probo, nec improbo, *Reſp.* aliter 1. & priùs ſuppono, in ſuppoſitis creatis tria poſſe conſiderari. 1. Naturam humanam ſpecificam ſecundùm ſe. 2. Hæcceitates & individuationes Naturæ humanæ, quas ſuppono ex metaphyſica non diſtingui, niſi ratione à natura humana ſpecifica. 3. Perſonalitatem, ſeu ſuppoſitum, quod realiter diſtinguitur à Natura humana ſpecifica, & ab hac Natura, ſeu ab hæcceitatibus & individuationibus. In ſuppoſitis verò divinis duo tantùm poſſe conſiderari. 1. hanc numero individuam Naturam. 2. Perſonalitatem à Natura divina individua indiſtinctam realiter. Cujus diſcriminis ratio eſt: quia Natura humana eſt ex ſe, per hæcceitates numero multiplicabilis, nec tamen exigit eſſentialiter eſſe actu multiplicata. Unde eonſiderari poteſt ſemel ſecundùm ſe, ut præciſa ab hæcceitatibus, & iterum, ut cootracta ad hæcceitates. Natura verò divina eſt eſſentialiter immultiplicabilis numero, adeóque præſcindi non poteſt, ſaltem præciſione perfectà & propriâ à ſingularitate & hæcceitate numerica, ſive ab hac Natura. Ex quo ulteriùs patet, ita in divinis comparari unam Naturam numero ad tres Perſonalitates, ſicut in creatis una Natura ſpecifica ad tres hæcceitates, v. g. Petreitatem, Pauleitatem, Joanoeitatem: nam ſicut una Natura ſpecifica eſt in pluribus individuis, & identificatur realiter cum illorũ hæcceitatibus; ſic una numero Natura divina eſt in tribus ſuppoſitis, & identificatur Perſonalitatibus. Et hàc comparatione crebrò utuntur PP: nominatim Nyſſen. l. de Fid. ad Simplic. & lib. de different. Eſſentiæ & hypoſtaſ. Juſtin. in expoſit. Fid. Athanaſ. dial. 1. contra Macedon. & dialog. 1. & 2. de S. Trinit. Cyrill. Alexandr. l. 7. Theſ. c. 1. & alij, docentes, quemadmodum in pluribus individuis humanis eſt una Natura humana, ita in tribus ſuppoſitis divinis eſſe unam Naturam divinam. Cùm autem hæc PP. teſtimooia non ita crudè intelligi poſſint, quaſi non alio modo una Natura divina ſit in tribus ſuppoſitis divinis, quàm una Natura humana io pluribus individuis homanis (conſtat enim ex ijsdem, & alijs PP: uti & Concilijs, Naturam divinam eſſe in omnibus Perſonis numero unicam & individuam, humanam verò in pluribus iodividuis humanis unam ſpecie, & multam numero) neceſſariò ſenſus illorum eſt, quòd ſicut in hominibus eſt aliquid commune, nimirum *una* & eadem *natura ſpecifica*, & aliquid proprium, nimirum *hæcceitates* & *individuationes*; ita io Perſonis divinis ſit aliquid commune, nimirum *una* & eadem *numero Natura*, & aliquid proprium, nimirum *Perſonalitates*. Eandem comparationem adhibet Div. Thomas Q. 9. de Pot. a. 9. ad 2. Et Q. 10. de Potent. a. 2. ad 12. ex Damaſc. docens, tres Perſonas divinas ita ferè diſtingui, ſicut plura iodividua unius ſpeciei: *niſi quod natura ſpecies per generationem multiplicetur in rebus creatis; proceſſio autem in divinis eſt ad multiplicationem*

cationem hypoſtaſum, in quibus Natura divina una numero inveniuntur. Et Q. 2. de Pot. a. 1. ad 3. ait: *In Filio ipſam Relationem Filiationis tenere locum omnium principiorum individuantium in rebus creatis, ipſam autem Naturam divinam tenere locum Naturæ ſpeciei.* Similia habet ibidem de Paternitate artic 2. ad 5. Et de Relationibus divinis 4. contra Gentil. cap. 14.

Hoc ergo ſuppoſito *Reſp. 1. retorquendo argumentum. Natura humana ante operationem intellectûs communicatur à Petro, Patre, Paulo, Filio* (Petrus enim homo verè generat Paulum hominem) *hæcceitas Petri non communicatur* (aliàs Petrus generaret Petrum) *Petreitas generat, Natura humana non generat; hæcceitas Pauli producitur à Petro, Natura humana non producitur à Petro, hæcceitas diſtinguit Petrum à Paulo, Natura humana non diſtinguit; Natura humana exiſtit in pluribus individuis, Petreitas non exiſtit in pluribus individuis; Actio generativa terminatur immediatè ad hæcceitatem Pauli, non terminatur immediatè ad Naturam humanam*; ergo Naturæ humanæ ſpecificæ, & hæcceitati Petri conveniunt contradictoria; ergo diſtinguuntur intrinſecè. *In forma diſting. Anteced.* Natura divina ante operationem intellectûs communicatur Filio, Paternitas non communicatur, quoad rem ſignificatam; conc. quoad modum ſignificandi; neg. Ratio eſt: Quia ſicut in creatis res ſignificata per has propoſitiones: *Natura humana communicatur à Petro Patre, Paulo Filio, hæcceitas Petri non communicatur*, non eſt aliud, quàm quòd Petrus Pater verè & realiter producat Paulum Filium, & quòd Paulus productus ſit homo, ſicut Petrus Pater; ita in divinis res ſignificata per propoſitiones: *Natura divina à Patre cōmunicatur Filio, Paternitas non communicatur*, eſt; quòd Pater producat Filium, & Filius ſit DEUS, ſicut Pater, non tamen generet, ſicut Pater. Quod utrumque datur ante intellectum abſque contradictione. Similiter ſicut priores propoſitiones ſignificant Naturam humanam, ut præciſam à Petreitate, ita poſteriores ſignificant Naturam divinam, ut præciſam à Paternitate; & hoc modo neutræ ſunt veræ ante operationem intellectûs: quia ſicut in Petro, Patre à parte rei non datur natura, ut præciſa à Petreitate, ſed datur res indiviſibilis, nimirum, *hæc Humanitas*, quæ fundamentum præbet intellectui per conceptus inadæquatos diſtinguendi *Naturam humanam ſpecificam* ſecundùm ſe, & *hæcceitatem*, ſive *Petreitatem*; ita in DEO Patre à parte rei non datur Natura divina, ut præciſa á Paternitate, ſed datur res indiviſibilis *DEUS Pater*, qui fundamentum præbet intellectui per conceptus præciſivos *hanc numero Naturam divinam* & *Paternitatem* diſtinguendi. Idem dicito ad propoſitiones reliquas, veras videlicet eſſe ante operationem intellectûs, quoad rem ſignificatam, quoad modum verò ſignificandi non niſi dependenter ab intellectu. Cùm enim omnes propoſitiones ſignificent Naturam divinam, ut præciſam à Relationibus & Perſonalitatibus, quæ præciſio non datur ante operationem intellectûs, nulla illarum hoc ſenſu vera eſſe poteſt ante operationem intellectûs. Res tamen per illas ſignificata vera eſt: nam ſicut res ſignificata per propoſitiones: *Petreitas generat Paulum, Natura humana non generat, Paulum*, eſt, *quòd humanitas Petri non generet, non autem omnis humanitas generet Paulum*; ſic cùm dicitur: *Paternitas generat, Natura divina non generat*, res ſignificata eſt; *Suppoſitum Patris generat, non omne Suppoſitum divinum generat*; Et ſimiliter ſicut res ſignificata per propoſitiones: *Hæcceitas Pauli generatur, Natura humana non generatur*, eſt: *humanitatem Pauli generari non omnem humanitatem generari*: ſic cùm dicitur: *Filiatio generatur, Natura divina non generatur*, loquendo realiter, ſenſus eſt: *ſuppoſitum Filij generatur, non omne ſuppoſitum divinum generatur.* Et ſicut per propoſitiones: *Hæcceitas diſtinguit Petrum à Paulo, Natura humana non diſtinguit*, res, quæ ſignificatur eſt: *Humanitatem Petri diſtingui ab humanitate Pauli, non autem omnem humanitatem diſtingui à Paulo*; ita res ſignificata per propoſitiones: *Paternitas diſtinguit Patrem à Filio, Natura divina non diſtinguit*, eſt: *ſuppoſitum Patris diſtinguitur à ſuppoſito Filij, non omne autem divinum ſuppoſitum diſtinguitur à Filio.* Rurſus quemadmodum propoſitio: *Natura humana exiſtit in pluribus individuis, Petreitas non exiſtit in pluribus individuis*, realiter loquendo ſignificat: *Humanitatem Petri eſſe individuum humanum unicum, humanitatem verò Petri, Pauli, & reliquorum hominum, non eſſe individuum unicum*; ita per propoſitionem: *Natura divina exiſtit in pluribus Perſonis, Paternitas non exiſtit*; ſignificatur: *Patrem eſſe* Perſonam *divinam unicam, non eſſe tamen ſolum illum Perſonam divinam, ſed etiam Filium & Spiritum S.* Item, ſicut, realiter loquendo propoſitio: *Actio generativa* Petri *terminatur immediatè ad hæcceitatem* Pauli, *non terminatur ad Naturam humanam*, non aliud ſignificat, quàm quòd *actione, per quam generatur humanitas* Pauli, *non generentur aliæ Humanitates*; ita propoſitio: *Unio hypoſtatica reſpicit immedia-*

diatè Verbum, non reſpicit immediatè Naturam divinam, realiter ſignificat: *Unionem quidem reſpicere* Perſonam *Verbi, illudque unire, non autem unire* Perſonas *reliquas* Patrem, *& Spiritum Sanctum*: quæ omnia dantur à parte rei & ante operationem intellectûs.

Reſp. 2. ad argumentum Neg. partem negativam illarum propoſitionum. Ratio eſt: quia hæc propoſitio (idem eſt de ſimilibus negativis in præſenti materia) *Paternitas ante operationem intellectûs non communicatur Filio*, cùm ſit negativa, eſt univerſalis, & negat totum, adeóque ſenſus eſt: *Res, quæ eſt* Paternitas, *nullo modo communicatur Filio*, quod falſum eſt, cùm Natura, quæ realiter eſt Paternitas, communicetur Filio. Aliud eſt de propoſitione altera: *Eſſentia communicatur Filio* ad hujus enim, utpotè affirmativæ, veritatem ſufficit, quòd Eſſentia cõmunicetur Filio ſub aliqua ratione, licèt non ſub omni: eſt autem veriſſimum, rem, quæ eſt Eſſentia, ſub aliqua ratione communicari Filio nimirum ſub ratione Eſſentiæ.

Reſp. 3. diſt. illas propoſitiones Natura divina independenter ab intellectu communicatur Filio, &c. totaliter nego, aliqualiter; conc. Et: P*aternitas non communicatur*, totaliter; conc. aliqualiter; neg. & neg. conſeq. Sic in creatis *animal* Petri eſt ſimile bovi, & *rationale* non ſimile bovi, nimirum aliqualiter, non totaliter; unde etiam nulla ſequuntur contradictoria ſecundùm ſe, vel diſtinctio virtualis in homine. Ratio ulterior eſt: Quia ſicut homo, ſeu animal rationale, per hoc eſt aliqualiter ſimilis, aliqualiter non ſimilis bovi, quia bos poteſt referri ad connotatum ſenſationis, ſicut homo, non autem ad diſcurſum, ad quem poteſt referri homo; ſic in præſenti Pater, ſive Natura & Paternitas, aliqualiter communicatur, aliqualiter non communicatur Filio, quia Pater producit Filium, & Filius poteſt referri ad quædam connotata, ad quæ Pater (v. g. ad Spiritum Sanctum, ad creaturas, ad carentiam dependentiæ ab alio, tanquam à cauſa) non tamen ad omnia, ad quæ poteſt referri Pater, v. g. ad Filium, ad carentiam omnis Principij, &c. Unde: *Eſſentiam communicari*, P*aternitatem non cõmunicari* reipsâ idem eſt, quòd: P*atrem aliqualiter communicari, aliqualiter non communicari*. Quod iterum realiter nihil eſt aliud, quàm quòd Pater producat Filium, qui nullo penitus eſt diverſus & diſtinctus à Patre, niſi quòd hic ſit Pater, & generet, non generetur; ille, non ſit Pater & non generet, ſed generetur, & conſequenter, quòd Pater producat Filium, qui poteſt referri ad pleraq; cõnotata, ad quæ Pater, non tamẽ ad omnia.

Reſp. denique 4. *permiſſo toto Antec.* *Neg. Conſeq.* Ratio eſt 1. Quia *Naturam communicari Filio*, P*aternitatem non communicari*, loquendo realiter & quoad rem per hos concipiendi & loquendi modos ſignificatam nihil eſt aliud, quàm Filium produci à Patre in nullo diverſum & diſtinctum à Patre, niſi quòd non ſit ſuppoſitum generans, ſicut Pater; ſed generatum: hæc autem nè quidem ſecundùm ſe ſunt contradictoria; ſicut in creatis nè quidem ſecundùm ſe ſunt contradictoria, quòd à Petro, natura humana communicetur Paulo, Petreitas non communicetur, quia hoc non eſt aliud, quàm quòd Petrus producat Paulum Filium in nullo diverſum à Petro, niſi quòd non ſit hæc numero humanitas, quæ Petrus. Ratio 2. eſt. Quia ad contradictoria ſecundùm ſe requiritur, ut ſint de eodem, ſecundùm idem, ut tradit philoſophus ſive de eodem, eodem modo ſumpto & ſumibili, id eſt, de eodem & re & ratione ac pluribus diverſis non æquivalente. Unde nec in creatis contradictoria ſunt. *animal ſentit, rationale non ſentit*, ut docet Ruiz D. 15. S. 7. Cùm ergo hoc non contingat in his propoſitionibus: *Eſſentia communicatur*, P*aternitas non communicatur, &c.* (Eſſentia enim & Paternitas, licèt ſint idem re, non tamen idem ratione, & licèt affirmatio & negatio ſit de eodem, non tamen de eodem, eodem modo ſumpto) ſequitur, hæc non eſſe ſecundùm ſe contradictoria. Vide D. Thomam 4. contra Gentil. cap. 14. ubi docet, ad verificationem affirmationis & negationis ejuſdem de eodem, ſufficere diſtinctionem rationis ratiocinatæ; imo hoc ipſo, quòd aliqua ſic diſtinguantur, debere illis convenire affirmationem & negationem ejuſdem. Neque obſtat Philoſophus 7. Topic. cap. 7. docens: *Quando aliqua ſunt eadem, quæcunque de altero prædicantur, oportere etiam de altero prædicari*; intelligi enim hoc debet, de ijs, quæ ſunt adæquatè idem, & re & ratione, vel quæ non differunt, niſi penès explicitum & implicitum, ut definitum & definitio, &c. Ratio eſt 3. Quia ad contradictoria non ſufficit, ut affirmatio & negatio ſit de ſubjecto eodem, ſed requiritur, ut ſubjectum affirmationis & negationis ſit idem adæquatè, & convertibiliter. Hinc non ſunt contradictoria: *Homo eſt mortalis, anima non eſt mortalis. Animal eſt commune homini & bovi, rationale non eſt cõmune*; quia homo & anima, animal & rationale, non ſunt idem adæquatè, & convertibiliter. Cùm ergo nec Eſſentia divina ſit idem convertibiliter cum Paternitate vel Filiatione (nam licèt verum ſit: *eſt* P*ater; ergo DEUS*, non tamen viciſſim: *eſt DEUS; ergo Pater*) non erunt contradictoria: *Eſſentia cõmunicatur*, P*aternitas non cõmunicatur, Filiatio producitur, Eſſentia*

non producitur, &c. Ratio eſt denique, Quia licèt quoad modum loquendi, harum propoſitionum altera: *Eſſentia communicatur, Paternitas non communicatur*, videatur eſſe poſitiva, altera negativa; reipsâ tamen ſunt ambæ poſitivæ, eſt enim idem, ac ſi dicas: *Eſſentia communicatur, Paternitas producit*, hæc autem non ſunt contradictoria; ſicut non ſunt: *Petreitas producit Paulum, natura humana communicatur Paulo.*

11. Vel à parte rei Pater ſe toto eſt idem cum Filio, vel ſe toto diverſus à Filio, vel ſecundùm aliquid idem, ſecundùm aliquid diverſus. Non primum: quia ſic Pater eſſet Filius, neq; diſtingueretur à Filio, non etiam ſecundum; quia ſic Filius non eſſet DEUS, ſicut Pater, neque verum eſſet illud Filij; *Ego & Pater unum ſumus*: Si tertium: ergo datur aliqua intrinſeca diſtinctio in patre. *Confirm.* Vel totum, quod eſt Pater, cummunicatur Filio; & tunc Pater nullo modo diſtinguitur à Filio, vel nihil communicatur; & tunc Filius nullo modo eſt unum cum Patre; vel aliquid communicatur, aliquid non communicatur, & ita habetur intentum. *Reſp. 1, retorquendo argum.* Vel à parte rei hnmanitas Petri eſt ſe totâ eadem cum humanitate Pauli Filij, vel eſt ſe totâ diverſa ab illa, vel eſt ſecundùm quid eadem, ſecundùm quid diverſa; non primum: quia ſic humanitas Petri nullo modo diſtingueretur ab humanitate Pauli Filij, non etiam ſecundum quia ſic humanitas Pauli Filij non eſſet humanitas, ſicut humanitas Petri Patris, neque eſſent unum ſpecie. Si tertium; ergo datur aliqua diſtinctio intrinſeca in humanitate Petri, &c. *Reſp. 2. directè* cum Vadingo diſp. 4. de Incarnatione Dub. 7. §. 2. n. 95. Patrem à parte rei ſe toto eſſe non quidem diverſum (diverſitas enim diſtinctionem Naturarum ex communiore uſu loquendi ſignificare ſolet) ſed diſtinctum à Filio: cùm enim Pater à parte rei ſit entitas ſimplex & indiviſibilis, ſi diſtinguitur (diſtingui autem Fides docet) ſe toto diſtinguitur; Filium nihilominùs eſſe DEUM ſicut eſt Pater, & viciſſim. Nam ſicut humanitas Pauli, licèt ſe totâ diſtinguatur ab humanitate Petri, eſt nihilominus una ſpecie Natura cum humanitate Petri; ita licet Filius ſe toto ſit diſtinctus à Patre, eſt tamen una numero Natura cum Patre, & viciſſim. Ratio eſt: quia ſicut unitas ſpecifica Naturæ humanæ à parte rei nihil eſt aliud, quàm plures humanitates, ita in nullo inter ſe diverſæ & diſcrepantes, ut fundent conceptum omnimodè eundem, niſi quòd de illis affirmari poſſit numerus Naturarum; ita unitas numerica Naturæ divinæ à parte rei, non eſt aliud, quàm tria ſuppoſita relativa, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, ſive Generans, Genitus, Procedens, ita in nullo penitus diſcrepantes, & diſtincti, ut intellectui ſupervenienti, nullum prorſus præſtent ſundamentum diverſorum vel diſſimilium conceptuum, niſi quòd de illis poſſit affirmari numerus ſuppoſitorum, relativorum, Patris, Filij & Spiritûs Sancti. Unde quemadmodum in creatis multitudo numerica humanitatum, non obſtat identitati & unitati earum ſpecificæ; ita in divinis pluralitas ſuppoſitorum relativorum non obſtat unitati numericæ Naturæ divinæ. Ratio adhuc ulterior eſt; quia nos Divina non concipimus pront in ſe, ſed per ſimilitudinem creaturarum. Cùm ergo in creatis eſſe Patrem, Filium, non conſtituat Naturam, vel hanc Naturam, neque aliunde ex conceptu ſuo arguat diſtinctionem & numerum Naturarnm, ſed vel ſuppoſitorum tantùm (ſi Natura idem ſit realiter cum ſuppoſito) vel Naturarum ſimul & ſuppoſitorum (ſi Naturæ à ſuppoſitis realiter diſtinguantur) ideò licèt in Divinis detur Pater, Filius, adhuc non multiplicatur numerus Naturarum, ſed tantùm ſuppoſitorum relativorum. Quod autem in creatis ubicunque invenitur, *eſſe Patrem, & eſſe Filium*, inveniatur etiam numerus Naturarum, ideo eſt: quia in creatis *Natura & hæc Natura* diſtinguitur realiter à ſuppoſito, eſtque ut talis, & ut contra diſtincta à ſuppoſito, potens generare & generari. Unde cùm nihil realiter ſumptum poſſit ſe ipſum generare, neceſſariò non tantùm ſuppoſitum gererans & genitum, ſed etiam Naturæ ſuppoſiti generantis & geniti erunt plures numero. In divinis autem Natura eſt realiter idem cum ſuppoſito, quæ, ut talis & contradiſtincta à ſuppoſito, nec poteſt generare nec generari, ut Concilia docent, ſed tantùm ſuppoſitum unum eſt generans, alterum genitum; & ideò licèt ibi inveniarur, *eſſe Patrem & eſſe Filium*, non tamen invenitur numerus, niſi Perſonarnm & ſuppoſitorum. Neque tamen ex his, quæ dicta ſunt, putet me aliquis in ea eſſe Sententia, cujus fuiſſe Author videtur Clericus quidam in Francia, ut refert Anſelmus lib. de Incarn. cap. 1. & 3. Trinitatem & Unitatem in Divinis non eſſe aliud, quam tres Res determinatas ad idem ſapiendum & volendum; multò minùs ſuſpicetur, nos in Divinis non ponere niſi Unitatem per aggregationem, ſicut tres Medici per aggregationem faciunt unum Collegium. Abſit: ſola enim conſonantia Voluntatum & Intellectuum, non facit unicam Numero naturam, ut patet in tribus hominibus, qui eſſent phyſicè prædeterminati ad idem intelligendum & volendum: illi enim non eſſent unica numero Natura: quisque enim adhuc haberet Naturam realiter diſtinctam à ſuppoſito,

to,

to, & ab altera Natura generatam aut generabilem, adeóque non minùs diſtinctam à Natura altera, quàm ſuppoſitum à ſuppoſito. Noſtra autem ſententia ponit tria ſuppoſita, non ſolùm idem ſapientia, volentia, operantia, ſed in nullo penitus prædicato inter ſe diverſa & diſtincta, niſi quòd unum ſit generans, alterum genitum, tertium procedens. Sicut autem hoc ipſo, quòd à parte rei dentur plura individua humana in nullo penitus inter ſe diverſa, niſi quòd de illis poſſit affirmari numerus naturarum, datur veriſſimè una ſpecie Natura humana, vel una ſpecies naturæ humanæ; ita hoc ipſo quòd dentur plura ſuppoſita Divina, in nullo prorſus diverſa & diſtincta, ut diximus, datur veriſſimè à parte rei unus numero DEUS, ſive Natura Divina. Et ſicut, ſi Petrus poneretur in tribus locis, non eſſent tres Naturæ locatæ, ſed unica numero ter locata, ſive in tribus locis; quia nimirum Petrus in loco A in nullo penitus eſt diverſus à Petro in loco B. niſi quoad exiſtentiam in loco quæ exiſtentia in loco eſt extrinſeca Naturæ Petri; ita DEUS in tribus ſuppoſitis, non ſunt tres Naturæ ſuppoſitatæ, ſed unica numero, indiviſa, & indiviſibilis, ter ſuppoſitata, quia DEUS ſubſiſtens Paternitate, ſive DEUS Pater in nullo penitus eſt diverſus & diſcrepans à DEO ſubſiſtente per Filiationem; ſive à DEO Filio, niſi quoad ſuppoſitum, quæ ratio ſuppoſiti in creatis (ad quæ relatè Divina concipimus) eſt extra Naturam. Atque adeò ſententia noſtra ſalvat unitatem ſtrictam & numericam Naturæ in Divinis. Ex quo etiam patet alterum, nos in Divinis non ponere ſolam unitatem per aggregationem trium ſuppoſitorum, qualis eſt unitas trium Medicorum conſtituentium unum Collegium: tres enim Medici ſunt unum Collegium per aggregationem, tum plurium ſuppoſitorum, tum Naturarum; Tria autem ſuppoſita divina, ſunt quidem una Trinitas per unitatem aggregationis trium ſuppoſitorum, ſed ſimul unus DEUS per unitatem identitatis & numericam individuæ Naturæ. *Reſpond. 3.* Patrem & eſſe ſe toto diſtinctum à Filio, & ſe toto idem cum Filio, neutrum tamen totaliter; ſicut homo ſe toto eſt ſimilis & ſe toto diſſimilis equo, ſed neutrum totaliter. Ratio patet ex ſolut. 3. ad 1. argumentum. *Reſp. denique*: Patrem & eſſe ſe toto diſtinctum à Filio, & idem cum Filio: cùm enim realiter ſit ſimplex & indiviſibilis, ſi diſtinguitur (ut diſtingui docet Fides) neceſſariò totus diſtinguitur; ſimiliter ſi eſt idem (ut eſſe idem docet eadem Fides) neceſſariò totus eſt idem. Nec in hoc eſt contradictio, ut patet ex ſolut. 4. ad 1. *Atque ex his etiam patet ad Confirmationem Argumenti.*

III. Si res, quæ eſt Pater, vel Paternitas, communicatur realiter Filio, ut ſolut. 2. ad 1. dictum eſt; ergo Pater eſt realiter Filius; ergo non diſtinguitur à Filio. Nec dicas: Patrem non diſtingui à Filio, id eſt, Rem quæ eſt Pater, non diſtingui à Re, quæ eſt Filius; diſtingui tamē Patrem à Filio, id eſt, Rem illam, in quantum eſt Pater, ab illa Re, in quantum eſt Filius. Nam *contra* eſt: ly *in quantum Pater, in quantum Filius*, eſt aliquid rationis. Pater autem diſtinguitur à Filio non ſolà ratione, ſed in re. *Confirm. argument.* Si verum eſt, quòd Paternitas communicetur Filio, ergo etiam, quòd Eſſentia generet vel generetur, quod eſt contra Lateran. cap. Damnamus. *Illa res* (nimirum Eſſentia) *non eſt generans, nec genita, nec procedens.* Iterum *retorquendo argumentum*: Si res, quæ eſt humanitas Petri, communicatur realiter humanitati Pauli, quando Petrus generat Paulum; ergo humanitas Petri eſt realiter humanitas Pauli & non diſtinguitur realiter ab humanitate Pauli. *In forma:* ergo Pater eſt realiter Filius, id eſt, Res, quæ eſt Pater, eſt Res, quæ eſt Filius; conced. idem enim numero DEUS eſt & Pater & Filius. Pater eſt realiter Filius, id eſt, Res, quæ eſt Pater in quantum eſt Pater, eſt Res, quæ eſt Filius, in quantum Filius; neg. Sic Natura humana ſpecifica, in quantum eſt in hoc individuo humano, non eſt idem, ſed diſtinguitur realiter à Natura humana, in quantum eſt in alio individuo; illa tamen Natura, quæ eſt in uno individuo, non diſtinguitur ſpecie ab illa, quæ eſt in altero individuo, ſed eſt una ſpecie in ambobus. *Reſp. 2. Neg. ultim. illation.* Ratio eſt: quia licèt in creatis (ut ſuppono ex Metaph.) diſtinctio conſiſtat in negatione, id eſt, in carentia identitatis, in divinis tamen conſiſtit in poſitivo, nimirum in oppoſitione relativa producentis & producti (nam hoc ipſo, quòd Perſonæ divinæ intelligantur ſibi relativè opponi, ſufficienter intelliguntur diſtingui) ac proinde hæc propoſitio: *Pater non diſtinguitur à Filio*, eſt negativa, licèt iſta: *Petrus non diſtinguitur à Paulo*, ſit poſitiva. Cùm ergo propoſitiones negativæ ſint univerſales, & negent totum, ſequitur falſam eſſe propoſitionem: *Pater non diſtinguitur à Filio*, ſignificat enim, Patrem nullo modo diſtingui à Filio, adeóque (cùm diſtinctio in Divinis conſiſtat in Relatione producentis & producti) nullo modo referri ad Filium, & producere Filium. Quæ omnia falſa ſunt: quia licèt non diſtinguatur & referatur in ratione Naturæ, diſtinguitur tamen & refertur in ratione Paternitatis. *Reſpond. 2.* Ergo Pater eſt realiter Filius aliqualiter; concedo. Juxta illud: *Ego & Pater unum ſumus.* Eſt realiter Filius totaliter; nego. Ratio patet ex ſuprà dictis. *Similiter di-*

ſtinguitur alterum. ergo Pater non diſtinguitur realiter à Filio totaliter; concedo. aliqualiter; nego. *Reſp. 3. Neg. utramque ſequel.* Dico enim Patrem & realiter eſſe idem cum Filio, & diſtingui à Filio, in quo non eſt contradictio: tum, quia utraque propoſitio eſt affirmativa ex dictis; tum, quia licèt ſecunda eſſet negativa, prædicatum illarum non cadit ſupra idem ſubjectum eodem modo ſumptum; nam: *eſſe idem cum Filio*, cadit ſuper Patrem ſumptũ, vel ſaltem ſumibilem ſub ratione Naturæ, *diſtingui à Filio*, cadit ſuper Patrem ſub ratione Paternitatis, tum denique: Quia Patrem eſſe realiter idem cum Filio, & eundem diſtingui à Filio reipsâ, & quoad rem ſignificatam non eſt aliud, quàm Patrem producere Filium, in nullo penitus à ſe diverſum, diſcrepantem, & diſtinctum, niſi quòd generetur, & non generet ſicut Pater, quæ nullam continent contradictionem. Jam *ad Replicam contra primam ſolutionem Reſpond.* Patrem quidem diſtingui à Filio in re, ſed hanc diſtinctionem, cùm ſit conjuncta cum identitate amborum, non poſſe explicari à nobis, niſi per aliquid rationis, diſtinguendo in illis proprium aliquid, quò diſtinguuntur, & aliquid commune, quô ſunt unum. 2. Ly *in quantum Pater*, eſt aliquid rationis, ſed cum funtamento in re, quod fundamentum eſt ipſamet realis diſtinctio Patris à Filio; fundatur enim illa reduplicatio in Unitate trium ſuppoſitorum Relativorum, adeóque diſtinctorum. Denique dico illud: *DEUS in quantum Pater, in quantum Filius*, non eſt tantùm aliquid rationis, ſed etiam rei; eſt enim idem, quod ſuppoſitum generans, & ſuppoſitum genitum, quorum unùm æquè eſt per eſſentiam ac alterum, æquè infinitum, omnipotens, immenſum, æternum, perfectum, &c. atque alterum, quod totum eſt à parte rei. Et conſequenter cùm dicimus: *Rem, quæ eſt Pater, eſſe rem, quæ eſt Filius, Rem autem illam, in quantum eſt Pater, non eſſe illam Rem, in quantum eſt Filius*, ſenſus eſt: Illud ſuppoſitum, quod eſt generans, in nullo penitus cogitabili prædicato eſſe diverſum & diſtinctum à ſuppoſito genito, niſi in hoc ipſo, quòd unum ſit Generans, & Ingenitum, alterum Genitum, non generans. Tandem *ad Confirm. Argument, Reſp. conced. totum* in ſenſu ſupra dicto in 2. ſolut. ad 1. Quod non eſt contra Concilium: hoc enim loquitur de Eſſentia formaliter ſumpta, quam, ut talem, ait, nec eſſe Generantem, nec Genitam, nec Procedentem, quod & nos dicimus: nam aliàs omnes Perſonæ deberent eſſe generantes, genitæ, procedentes: quia cùm Perſonæ ſingulæ involvant formaliter Eſſentiam, ut Art. ſequente dicendum eſt, oporteret eas involvere, quidquid involvit formaliter Eſſentia.

IV. Si *Eſſentiam communicari, Paternitatem non cõmunicari, Filiationem produci, Eſſentiam non produci*, non ſunt contradictoria, ut in 4. Solut. ad 1. dictum eſt; ergo neque erunt contradictoria: *animal Petri produci, rationale Petri non produci*, adeóque poterit animal Petri produci, rationale non produci. *Retorqueo*: ſi *Filiationem produci, Eſſentiam non produci* non ſunt contradictoria formalia, ut dicunt Virtualiſtæ; ergo nec erunt: *Filiationem exiſtere & non exiſtere, produci animal, non produci rationale. In forma: Reſp. Neg. Illation. Diſp. eſt*: quia tam *animal Petri*, quàm *rationale* formaliter involvit ens productum ab alio, unde quoad hanc rationem ſunt unum, non diſtincta; ac proinde non poteſt de uno negari *produci*, de altero affirmari: ſicut quia homo & bos involvunt formaliter, animal, & ſunt unum formaliter quoad rationem animalis, non poteſt de uno negari, de altero affirmari *animal.* Eſſentia divina autem & Filiatio, licèt ſint unum ratione quoad reliqua, in hoc diſtinguuntur, quòd Filiatio ut talis, importet originem ab alio, non item Eſſentia, quà talis, & ideo diſtinguuntur quoad *produci*, non quoad alia, poteſtque de uno affirmari *produci*, negari de altero; licèt alia, quæ affirmantur de uno, etiam debeant affirmari de altero; ac ita non ſunt contradictoria: *Eſſentiam communicari Paternitatem non communicari*; quia non ſunt de eodem, eodem modo ſumpto, ſeu de eodem, ratione; ſunt autem contradictoria: *animal Petri produci, rationale non produci*, quia ſunt de eodem, etiam ratione: *animal* enim *Petri*, & *rationale* in ratione Entis producti ſunt idem, non diverſa. *Diſp. eſt 2.* quia *animal Petri* & *rationale Petri* convertuntur invicem, & per conſequens mutuò ſecum connectuntur; implicat proinde *animal Petri* produci & exiſtere, non produci & non exiſtere *rationale*, aut è contra, non quidem propter im̃ediatam & formalem contradictionem, ſed propter mediatam & virtualem: ſequeretur enim exinde: *animal Petri* connecti cum *rationali Petri*, & non connecti, quæ eſſent contradictoria immediata & formalia. Eſſentia autem divina & Paternitas non convertuntur nec connectuntur mutuò. Unde nec mediatam nec im̃ediatam includunt contradictionem. *Diſpar. 3. eſt*: quia *animal Petri produci, rationale Petri non produci*, loquendo realiter aliud non eſt, quàm *Petrum produci, Petrum non produci*, quæ haud dubiè eſt contradictio; at *Eſſentiam divinam cõmunicari Filio, Paternitatẽ non cõmunicari*, idem eſt in re, quòd Filium produci à Patre in nullo penitus diverſum, & diſtinctum à Patre, niſi quòd non ſit generans & ingenitus ſicut Pater:

Si-

Similiter *Filiationem produci*, *Eſſentiam non produci* idem eſt, quod *Filium produci*; *non omne ſuppoſitum divinum produci*; quæ non ſunt contradictoria.

V. *Natura divina eſt unica independenter ab Intellectu*, *Perſona non eſt unica*; *Perſona eſt triplex*, *Natura non eſt triplex*, *Perſonæ divinæ ſunt una Natura*, *Perſonæ non ſunt una Perſona*; ergo adhuc contradictoria ſecundùm ſe, & diſtinctio virtualis intrinſeca, vel formalis ex Natura rei. *Retorquetur argumentum*. *Natura humana ſpecifica eſt unica*, *Individuatio ſeu hæcceitas non eſt unica*; *Individuatio eſt multiplex*, *Natura ſpecifica non eſt multiplex*; *Individua humana ſunt una Natura ſpecifica*, *Individua humana non ſunt unum Individuum*; ergo, &c. *In forma Reſpondetur* ijsdem modis, quibus ad primum argumentum reſponſum eſt. Quod, ſi argumentum aliter formes dicendo: DEUS à parte rei eſt unicus, non triplex, Perſona non eſt unica ſed triplex, tunc præter illos reſpondendi modos: *Reſpondetur*. DEUS eſt à parte rei unicus ſuppoſito; nego. Naturâ; conced. Et: Perſona non eſt unica, ſed triplex, ſuppoſito; conc. Naturâ; neg. Quod non eſt aliud dicere, realiter loquendo, quàm DEUM eſſe tres Perſonas, in nullo penitus diſcrepantes inter ſe, & diſtinctas, excepto, quòd de una poſſit affirmari, unam eſſe Ingenitam & Generantem; de altera eſſe Genitam, non Generantem; de Tertia, nec eſſe Genitam, nec Generantem, ſed Procedentem. Sicut tu dicere debes, Naturam humanam ſpecificam eſſe unicam ſpecie, non numero, & ſimiliter individuationem non eſſe unicam numero, eſſe tamen unicam ſpecie. Quod non eſt aliud dicere, quàm Naturam humanam eſſe plura Individua in nullo penitus inter ſe diverſa, & diſcrepantia, niſi quòd de uno poſſit affirmari eſſe hoc, v. g. A, de altero non eſſe hoc, ſed illud, v. g. B. *Quòd ſi inſtes*: Naturam divinam eſſe intrinſecè idem cum ſuppoſito; ergo ſi DEUS eſt unus Naturâ, eundem debere eſſe unum ſuppoſito, aut ſi eſt triplex ſuppoſito, debere eſſe etiam triplicem Naturâ. *Inſtabo* & ego: Natura humana ſpecifica eſt intrinſecè idem cum hæcceitate, ergo ſi Natura ſpecifica eſt unica, etiam hæcceitas erit unica aut ſi hæc eſt multiplex, etiam illa erit multiplex. *In forma verò Reſp. 1.* aliquo ex 4. modis in ſolut. 1. argumenti allatis. *Reſp. 2.* Natura divina intrinſecè eſt idem cum ſuppoſito unico; neg. eſt idem cum ſuppoſito triplici; conced. & nego. conſeq. Natura enim divina eſt intrinſecè Trinitas Perſonarum, ſive eſt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus. Ex quo tamen non inferas ſingulas Perſonas divinas, eſſe Naturas divinas, vel DEOS inadæquatos, & conſequenter tres Perſonas eſſe tres Naturas, vel tres DEOS inadæquatos, aut certè nullam Perſonam divinam ſeorſim ſumptam eſſe perfectè & perfectum DEUM: nam ſicut Natura Petri, Natura Pauli, Natura Joannis, non ſunt tres ſpecies humanæ inadæquatæ, ſed omnes una ſpecies humana, trina in individuis; ita tres Perſonæ divinæ, non ſunt tres Naturæ vel Dij inadæquati, ſed omnes unus numero DEUS, trinus in Perſonis, ſive eſt unus DEUS ter ſubſiſtens, ſicut ibi eſt una ſpecies humana, ter hæcceitata, ſeu individuata. Et ſicut Natura Petri eſt perfecta & perfectè Natura humana, id eſt tota & adæquata, licèt non ſit humana Natura totaliter, id eſt omne illud, quod à parte rei eſt Natura humana (Natura enim Petri, non eſt Natura Pauli, Joannis, quæ tamen & ipſæ ſunt Naturæ humanæ) ita Pater eſt perfectè & perfectus DEUS, id eſt totus & adæquatus DEUS, licèt non ſit DEUS totaliter, id eſt, omne illud quod realiter eſt DEUS: realiter enim etiam Filius eſt DEUS. Ratio ulterior eſt, quia ſicut Petrus dicitur perfectus & perfectè homo, quia habet totum à parte rei, quod ſignificamus per vocem *homo*, nimirum, quia eſt entitas potens ſentire & ratiocinari; ita ſingulæ Perſonæ ſunt perfectus & perfectè DEUS, quia ſingulæ habent totum realiter, quod ſignificamus per vocem *DEUS*, nimirum, quia ſingulæ ſunt Ens per Eſſentiam, infinitum Optimum &c.

VI. DEUS revelavit *Naturam divinam communicari Filio*, *Paternitatem non communicari*; ſed DEI revelationes non ſunt de noſtris conceptibus, ſed de rebus; ergo *communicari*, *non communicari* conveniunt Naturæ divinæ, & Paternitati, independenter ab intellectu; ergo ſecundùm ſe contradictoria; ergo diſtinguuntur intrinſecè. *Confirm.* 1. Quia aliàs eludere poſſemus, omnes revelationes, & dicere *ſeptem eſſe Sacramenta*, *Patrem producere*, *Verbū produci* &c. ſed ſecundùm noſtrum modum concipiendi, non autem ſecundùm rem. 2. Si DEUS revelat res, prout ſubſtant noſtris conceptibus, ergo poterit de ſe revelare, quòd ſit corporeus, quia nos illum concipimus ad inſtar rei corporeæ. *Reſp.* loquendo realiter, DEUM non aliud revelâſſe, quàm quòd Pater producat Filium, & quòd Filius ſit idem numero DEUS cum Patre. Quod ut Concilia & Patres aliquantum ad captum & conformiter ad principia Philoſophica explicarent, diſtinxerunt in Patre *aliquid commune*, quod vocant *Naturam* & *aliquid proprium*, nimirum *Paternitatem*, &c. ſicut ijdem PP. in creatis diſtinguere ſolent in Petro *aliquid cōmune*, nimirum *Naturam humanam ſecundùm* ſe, & *aliquid proprium*, nimirum *hæcceitatem*, *individuationem*, *Petreitatem*,

tem,

tem, non quòd hæc, ut in ſe ſunt, diſtincta ſint, ſed prout ſubſtant noſtris conceptibus: loquimur enim de rebus, prout eas concipimus, adeóque de ijs, quæ diſtinguimus per conceptus, loquimur tanquam de diſtinctis. Unde *Reſpond. 2. ad Min.* Revelationes DEI eſſe quidem de rebus verè in ſe exiſtentibus, modo tamen nobis accommodato & congruo. Quia ergo Divina, imò & creata pluribus æquivalentia, ſolemus concipere conceptibus præciſivis, & inadæquatis, ideo DEUS accommodans ſe noſtro captui, revelavit Divina, prout ſubſtantia noilris conceptibus. Hinc etiam prædicata poſitiva, paſſim revelat per negationes, & attibuta, quæ in ſe ſunt res unica, per modum perfectionum plurium, quia ſcilicet nos ea aliter concipere non poſſumus. *Reſp. 3.* ergo *communicari & non communicari* conveniunt Naturæ divinæ & Paternitati, independenter ab intellectu, quoad rem ſignificatam; conc. quoad modum ſignificandi; neg. Item: *communcari aliqualiter, & aliqualiter non communicari*, conveniunt Naturæ divinæ & Paternitati &c. conc. *comunicari totaliter* & *non communicari*, vel, *totaliter non comunicari, & communicari*; neg. Ratio patet ex 1, & 3. ſolutione ad 1. *Reſp. 4.* permiſſis reliquis; *Nego ultim. Conſeq.* oſtenſum eſt enim pluribus modis in 4. ſolutione ad 1. *comunicari Naturam*, & *non communicari Paternitatem*, non eſſe de ſe contradictoria. *Ad. 1. Confir. Nego ſequel. Diſp. eſt*: quia in aiijs objectis revelatis, res, quæ per modum plurium revelantur, poſſunt aliunde eſſe, & ſunt realiter plures, ut ſeptem Sacramenta; hìc autem eſt revelatio de re, quam & ex ratione, & revelatione alia DEI, ſcimus omnino ſimplicem; nimirum Perſonam Patris, vel Filij, adeòque, dum illa revelatur per modum rei compoſitæ, vel plurium (Paternitatis videlicet, & Eſſentiæ) illa pluralitas non eſt intelligenda tenere ſe in objecto ſecundùm ſe, ſed ut ſubſtante ordinario noſtro modo concipiendi. *Ad 2. Confirmat. Reſpond.* 1. non rarò defacto DEUM revelâſſe in Scriptura ſe, & perfectiones ſuas per modum rerum corporearum, putà oculorum, aurium, manuum, pedum, &c. ut ſe captui noſtro accommodaret. *Reſp. 2. Neg. Conſeq. Diſpar. eſt*: quia in Divinis verè dantur tres Perſonæ, quæ ſunt unus numero DEUS, adeóque datur fundamentum concipiendi in Patre *aliquid commune*, nimirum *Naturam*, *aliquid proprium*, nimirum *Paternitatem*, & diſtinguendi rem indiviſibilem formaliter, ſeu ratione; atque adeò poteſt DEUS quoad hoc ſe revelare, prout ſubſtant noſtris conceptibus; non datur autem in DEO fundamentum concipiendi illum corporeum: quia *corporeum* eſt prædicatum ſignificans rem, ut in ſe; cùm ergo DEUS non ſit corporeus in ſe, non poteſt verè concipi, aut revelari tanquam corporeus; *Paternitas* autem & *Natura*, ut talis, non ſignificant DEUM, ut in ſe, ſed prout imperfectè à nobis concipitur.

VII. DEUS & BB. abſque omni præciſione vident Eſſentiam communicari, Paternitatem non communicari, &c. ergo independenter ab intellectu noſtro, Eſſentia communicatur Paternitas non communicatur. *Reſpond.* 1. DEUM & BB. videre hæc quoad rem ſignificatam: vident enim reverâ id, quod nos Fides docet, & quod his conceptibus concipimus; non vident tamen id, quoad modum ſignificandi, quo illud nos concipimus, quia reverà conceptus dicentes Eſſentiam communicari, Paternitatem non communicari, ſunt conceptus præciſivi, qui non dantur formaliter in DEO & Beatis, ſed tantùm æquivalenter, in quantum illorum conceptus ſimplex, clarus, unicus, æquivalet noſtris pluribus obſcuris, componentibus, dividentibus, præſcindentibus. *Reſp. 2, Nego* alteram partem *Antec.* Ratio patet ex ſolutione 2. ad primum. *Reſpond. 3. Tranſeat* totum in ſenſu dicto in tertia & quarta ſolutione ad primum. Ex quo tamen nulla ſequuntur contradictoria ſecundùm ſe, & diſtinctio virtualis intrinſeca, ut patet ex allatis ibidem.

VIII. Quidquid ſit de diſtinctione virtuali, vel formali ex natura rei, ſaltem admitti debet major diſtinctio in Divinis, quàm rationis ratiocinatæ; ergo. *Anteced. probat.* Paternitas identificatur Eſſentiæ, & tamen Eſſentia identificatur realiter Filiationi, non autem Paternitas; hoc autem plus eſt diſtingui Eſſentiam & Relationes, quàm ratione, ut patet in animali & rationali Petri, quæ diſtinguuntur ratione, & tamen animal non poteſt idendificari rationali, & hoc, riſibili, & nihilominus animal & rationale diſtingui realiter inter ſe; ergo. *Confir.* Si Paternitas & Filiatio diſtinguuntur tantùm ratione ab Eſſentia, ita diſtinguuntur, ſicut admirativum ab animali rationali; atqui admirativum & riſibile non poſſunt diſtingui inter ſe realiter, quia diſtinguuntur tantùm ratione ab uno tertio, nimirum animali rationali; ergo & Paternitas, & Filiatio diſtinguuntur ob eandem rationem, non niſi ratione. *Retorqueri* iterum poteſt *argumentum* in natura humana ſpecifica & individua: Natura enim individua Petri identificatur realiter Naturæ humanæ ſpecificæ, & tamen Natura humana ſpecifica identificatur realiter Naturæ individuæ Pauli, non autem Natura individua Petri. *In forma Neg. Anteced. Ad probat. Minor. Reſp.* 1. modis ſupradictis in ſolutione ad 1. 2, *Nego Minorem*

Eſſen-

Eſſentiam enim identificari Paternitati & Filiationi, non autem Paternitatem & Filiationem inter ſe, loquendo realiter; non eſt aliud, quàm Patrem & Filium non eſſe ullo modo inter ſe diverſos, aut diſtinctos, niſi quòd Pater generet, Filius non generet: ad hoc autem ſalvandum non requiritur major diſtinctio, quàm rationis, ſicut ad hoc, ut humana Natura Petri & Pauli non ſint in ullo diverſæ & diſtinctæ, niſi quòd una ſit Petri, altera Pauli, non requiritur major diſtinctio, quàm rationis inter Naturam humanam ſpecificam & Petreitatem ac Pauleitatem. *Ad ulteriorem probationem* Neg. *paritas.* Quòd enim animal non poſſit diſtingui à riſibili, quibus identificatur rationale, ratio eſt: quia nec animal, quà tale, nec Natura, vel ſuppoſitum, quod eſt animal, opponitur relativè riſibili, ut tali, aut Naturæ, vel ſuppoſito, quod eſt riſibilitas. Paternitas autem & ſuppoſitum Patris opponitur relativè Filiationi & ſuppoſito quod eſt Filius, & ideo illa oportet diſtingui realiter, licèt non diſtinguantur niſi ratione ab Eſſentia: ſicut hęcceitas Patris diſtinguitur realiter ab hæcceitate Pauli Filij, licèt non diſtinguantur niſi ratione à Natura humana ſpecifica. *Hinc patet ad Confirm. Neg.* enim *Minorem.* Ideo præcisè non diſtingui admirativum & riſibile realiter inter ſe, quia non diſtinguuntur, niſi ratione, à tertio, nimirum animali rationali; ſed quia non opponuntur ſibi relativè ſicut Pater & Filius.

ARTIC. III. *An Eſſentia divina involvatur formaliter in Relationibus, & Relationes in Eſſentia.*

R*Eſp. Eſſentiam involvi formaliter in Relationibus, non viciſſim. Prob. 1. Part.* Quia prædicata ſuperiora & communia ſunt de conceptu inferiorum & propriorum, ut animal de conceptu hominis, ens de conceptu differentiarum, &c. Sed Eſſentia divina comparatur ad Relationes divinas, ut tales, tanquam forma quædam communis & univerſalis; ergo &c. 2. Concreta non poſſunt prædicari de abſtractis, vel abſtracta de concretis, vel abſtracta de abſtractis, niſi unum illorum includatur, ſaltem implicitè in conceptu formali alterius. Hinc vera eſt prædicatio: *Rationalitas eſt ens*, non verò: *animalitas eſt rationalitas*, quia ens tranſcendit rationalitatem, non autem animalitas; atqui Concilia & PP. paſſim prædicant Relationes divinas, de Eſſentia divina, tam in abſtracto, quàm in concreto, ut videre licet apud Montoyam Diſput. 13. Sect. 1. n. 10. Et quidem loquuntur in ſenſu formali, & reduplicativo, ut patet ex Athanaſio Orat. contra Gregales Sabellij: *Univerſa*, inquit, *plenitudo & integritas DEItatis eſt Pater, ut Pater, univerſa item plenitudo DEItatis eſt Filius, ut Filius* &c. ergo cum Eſſentia divina non involvat formaliter Relationes, ut brevì dicetur, neceſſariò Relationes includent formaliter Eſſentiam. 3. Pater, Filius, includunt formaliter Eſſentiam, ut nemo dubitat; ergo etiam Paternitas & Filiatio, cùm in divinis nihil includant ampliùs concreta, quàm abſtracta illorum, ut DEUS, & DEItas, &c. 4. In divinis non datur compoſitio, nequidem rationis propriè dicta: perfectior enim eſt ſimplicitas, quæ non tantùm excludit compoſitionem realem, ſed etiam nullum fundamentum præbet compoſitionis rationis; atqui ſi nec Eſſentia Relationes, nec Relationes involverent formaliter Eſſentiam, ſequeretur, dari compoſitionem rationis in divinis: nam quævis Perſona divina componeretur ex Eſſentia communi, & Relatione propria; ergo, &c. 5. Paternitas, Filiatio divina, formaliter involvunt Ens reale; atqui non ens creatum, nec ens in communi; ergo increatum, adeóque Eſſe, ſeu Eſſentiam divinam, prout in ſimili Quæſt. 2. de DEO Uno, arguebamus. 6. Paternitas & Filiatio ſunt idem cum Eſſentia divina modo perfectiſſimo, ergo non ſolùm realiter, ſicut animal & rationale, ſed etiam eſſentialiter, ſicut rationale & ens.

Probatur 2. pars 1. ex Florent. & Lateran. in quibus dicitur: *Patrem communicâſſe totam Eſſentiam Filio, non verò Relationem, Eſſentiam neq; eſſe generantem nec genitam, nec procedentem, &c.* quæ vera non eſſent, ſi Relationes involverentur in Eſſentia formaliter. 2. ex Aug. 5. de Trinit. c. 6. ubi ait: *Relationes non prædicari de DEO ſubſtantialiter*, ſeu eſſentialiter. Et 7. de Trinit. c. 2. & 4. ait: *aliud in Patre eſſe Patrem, aliud eſſe DEUM, ſeu eſſe ſimpliciter, &c.* Quibus conſonant alij PP. dum docent, Relationes eſſe circa ſubſtantiam divinam, eſſe differentias intellectas extrinſecùs, eſſe Naturæ divinæ accidentia, &c. 3. Quælibet Perſona divina involvit formaliter divinam Eſſentiam: quælibet enim Perſona eſt formaliter verus DEUS, conſtátq; formaliter ex Relatione & Eſſentia divina, ut docet Flor. Seſſ. 19. ſed nulla Perſona divina involvit formaliter tres Relationes: nulla enim Perſona eſt Trinitas, neque Filius eſt Pater, & Spiritus S. vel Pater Filius &c. ergo. 4. Quælibet Perſona eſt verus, perfectus, integer DEUS ut docent Concilia & PP. unde etiam de qualibet diviſivè prædicatur divina Eſſentia; ergo ſi Eſſentia divina importat formaliter Relationes, quævis Perſona erit omnis divina Relatio, quod falſum eſt. 5. Eſ-

ſen-

ſentia divina, ut talis, eſt una & indiviſa, caret numero, eſt communis Perſonis omnibus, non diſtinguit Perſonas inter ſe, habet ſe ad Perſonas, ſicut ſpecies ad individua &c. Quæ omnia tradunt Conc. & PP. Atqui Perſonalitates, qua tales, ſunt tres & diviſæ, faciunt numerum, ſunt Perſonis propriæ, &c. ergo. 6. Pater priùs origine, quam producat Filium, eſt completè verus DEUS; ergo DEItas non involvit Filiationem.

Sed contra I. Alia eſt ratio Eſſentiæ, alia Relationum; ergo Eſſentia non includitur formaliter in Relatione. *Confirmat.* D. Thomas Q. 8. de Potent. Artic. 2. ad 6. ait: quòd ſicut hæc propoſitio: *Eſſentia eſt Paternitas*, non eſt per ſe, id eſt eſſentialis, ita neque hæc: *Paternitas eſt Eſſentia*; ergo ſentit neutram eſſe de conceptu alterius. *Reſpond. Neg. Conſeq.* Nam etiam alia eſt ratio entis, alia ſubſtantiæ, & tamen ens includitur in ſubſtantia formaliter. Ratio eſt: quia ad diverſitatem rationum, ſive conceptuum, ſufficit diverſus modus ſignificandi, ut patet in ſequentibus exemplis: *DEUS, DEItas, Homo, animal rationale; animal hominis, rationale hominis, &c* Unde *Reſp. 2.* Alia eſt ratio Eſſentiæ, alia Relationum, quoad modum ſignificandi; concedo. quoad ipſum ſignificatum; nego. Eſſentia enim ſignificatur per modum ſubſtantiæ; Relatio per modum accidentis: Eſſentia dicitur ad ſe, Relatio ad aliud: & quod Eſſentia dicit explicitè, Relatio importat implicitè, &c. Ad D. Thom. *Reſp.* ſimiliter loqui illum de propoſitionibus per ſe, quoad modum ſignificandi. Cùm enim Eſſentia ſignificetur per modum ſubſtantiæ, Relationes per modum accidentium illius, ſequitur, quoad modum ſignificandi has propoſitiones: *Eſſentia eſt Paternitas, Paternitas eſt Eſſentia*, eſſe accidentales, licèt hæc poſterior, quoad rem ſignificatam, ſeu conceptus ſubjectivos ſit eſſentialis & per ſe, cùm prædicatum ſit implicitè de ratione ſubjecti, ut probatum eſt.

II. Si Eſſentia formaliter involvitur in Relationibus, multa ſequuntur inconvenientia. Nam 1. ſequitur, abſolutum eſſe de eſſentia relativi (Eſſentia enim divina eſt aliquid abſolutum) & conſequenter veram eſſe propoſitionem: *Relatio divina eſt abſoluta: Relatio divina eſt ens abſolutum.* Sequitur 2. Relationem divinam eſſe formaliter ſubſtantiam, quod videtur repugnare Boëtio & Auguſtino. Sequitur 3. Quòd ſit idem eſſe DEUM, & eſſe Patrem; ſicut idem eſt eſſe hominem, & eſſe animal rationale, quia unum horum eſt de conceptu formali alterius. Sequitur 4. Rem eſſe de Eſſentia ſui modi: nam Relationes ſunt modi divinæ Eſſentiæ. Sequitur 5. Paternitatem ſecundùm quid eſſe communem Filio, nimirum ſecundùm Eſſentiam, quam includit, adeóque non eſſe totam, ſoli Patri propriam. Sequitur. 6. Relationes divinas, eſſe perfectiones ſimpliciter ſimplices, cùm includant Eſſentiam divinam, quæ eſt Ens ſimpliciter perfectiſſimum, quod eſt contra dicta Quæſt. 3. Art. 2.

Reſp. Neg. aſſumpt. Ad 1. ſequel. dico: in DEO non eſſe magìs inconveniens, quòd in relativis involvantur abſoluta, quam quod in creatis ſuperiora & communia involvantur formaliter in prædicatis inferioribus, v.g. ens in rationali, irrationali; quandoquidem in divinis abſoluta ſe habent ad relativa, ut communia ad propria, ſpecies ad individua, &c. Illæ propoſitiones: *Relatio divina eſt abſoluta*, vel *Ens abſolutum*, poſſunt eſſe veræ vel falſæ. Veræ, ſi ſignificent, Relationem divinam eſſe aliquid abſolutum implicitè, ſimul tamen reſpectivum explicitè: falſæ, ſi ſignificent, Relationem divinam eſſe quid merè abſolutum, & præſcindere à reſpectivo. *Ad 2. ſequel* admitto, Relationes divinas eſſe formaliter ſubſtantiam ſecundùm conceptum implicitum, & rationem ſignificatam, non tamen explicitè, & quoad modum noſtrum ſignificandi. Ut ſic enim Paternitas & Filiatio ſunt aliquid adjacens Eſſentiæ, illàmque circumſtans. Et hoc vult Auguſt. aliiq;. *Ad 3. Reſp.* Eſſe DEum, & eſſe Patrem ita ſe habere ad ſeſe, ſicut eſſe ens, & eſſe rationale. Nam eſſe rationale involvit quidem ens, ſed non viciſſim, ſic eſſe Patrem, involvit eſſe DEUM, ſed non è contra; ſunt proinde idem inter ſe, non tamen adæquatè & convertibiliter. *Ad 4. Reſp.* non eſſe abſurdum, quòd ſit res de eſſentia ſui modi, quando modus non eſt realis, ſed per rationem. Sic differentiæ: *per ſe, in alio*, dicuntur modi entis, & tamen ens eſt de eſſentia illarum formaliter. *Ad 5. Reſpond.* Sicut totum rationale eſt ſoli homini proprium, cùm ſit differentia ſimplex, & incompoſita, quippe ultima; & tamen includit implicitè ens, quod abſtractè ſumptum eſt commune bruto vel lapidi: ſic Paternitas, cùm ſit conceptus formaliter ſimplex, eſt tota Patri propria, & tamen implicitè involvit DEItatem, quæ præcisè ſumpta, communis eſt Filio & Spiritui Sancto. *Ad 6. Reſp.* Relationes divinas eſſe perfectiones ſimpliciter ſimplices, in quantum ſcilicet involvunt implicitè divinam Eſſentiam, & omnia quæ inſunt formaliter Eſſentiæ: non verò ſecundùm conceptum explicitum, putà: Paternitatis & Filiationis, &c. ſicut conceptus, quo dico: *Rationale*, eſt conceptus implicitus entis; ſecundùm id verò, quod dicit explicitè, eſt tantùm conceptus modi alicujus ſeu differentiæ entis.

III. Perſona divina conſtat ex Eſſentia & Relatione, ut docent Theologi, & Florent. Seſſ. 19. ergo Relatio non involvit Eſſentiam: ſicut,quia homo conſtat ex animali, & rationali, rationale non poteſt involvere formaliter animal: nam aliàs dicendo hominem eſſe animal rationale, bis repeteretur animal, ſemel ut præciſum à rationali, ſemel ut incluſum in rationali. *Confirm.* 1. Si Relatio includit formaliter Eſſentiam; ergo formaliter dicit totum id, quod dicit Perſona; ergo non poteſt conſtituere Perſonam: nam pars, ſeu conſtituens, non debet involvere totum id, quod Involvit conſtitutum. 2. Si Paternitas conſtituit Perſonam cum Eſſentia; ergo ratione noſtrâ advenit Eſſentiæ; ergo nequit ſecum afferre Eſſentiam: afferret autem, ſi eam formaliter includeret; ergo. 3. Prædicatum determinans & contrahens, non involvit formaliter prædicatum determinabile, & contrahibile; ſed Relatio eſt prædicatum determinans, & contrahens Eſſentiam; ergo. 4. Quia aliàs hæc propoſitio: *Filiatio eſt Eſſentia*, eſſet vera in ſenſu formali: nam prædicatum eſſet de ratione ſubjecti, & conſequenter verum eſſet in ſenſu formali: *Filiatio intelligit, Filiatio eſt Sapientia, Juſtitia, &c.* quod eſt contra Auguſtinum.

Reſp. 1. Ergo Relatio, ut præcisè Relatio, non involvit formaliter Eſſentiam; conc. in quantum divina; nego. Ex quo patet ad omnes *Confirm. Reſp.* 2. Conſtitutionem rationis eſſe duplicem, unam propriam, quæ fit per modum compoſitionis metaphyſicæ, ita, ut unum prædicatum non involvat alterum, ut *animal rationale*. 2. impropria, quæ fit per duos conceptus ejuſdem objecti, unum obſcuriorem alterum clariorem. Sic ſubſtantia dicitur conſtitui *ex ente* & *per ſe*: non quòd ratio *entis* & *perſeitatis* ſint duo prædicata adæquatè diſtincta, cùm perſeitas, uti & aliæ omnes differentiæ, involvant formaliter ens, ut ſuppono ex Metaphyſica; ſed quia idem objectum, nimirum Subſtantia poteſt concipi, modò conceptu confuſiore *entis*, modo clariore *entis per ſe*. Hoc ſecundo modo Perſonæ divinæ dicuntur conſtare ex Eſſentia & Relatione, non tanquam ex prædicatis adæquatè diſtinctis, ſicut homo ex animali & rationali; ſed tanquam ex conceptu clariore & obſcuriore ejuſdem rei, ſicut ſubſtantia ex ente, & per ſe: Nam ſemel concipi poteſt Perſona divina, v. g. Pater præcisè ſub conceptu confuſo Eſſentiæ, ſeu Entis à ſe, & iterum ſub conceptu claro Generantis, ut talis, ſeu Paternitatis; licèt Paternitas formaliter implicitè involvat Eſſentiam, ſicut perſeitas involvit ens. Ex quo patet ad *Confirmat. Ad 1. Reſp.* Ergo Relatio non poteſt conſtituere Perſonam conſtitutione propriâ, qualiter homo conſtituitur ex animali rationali; conc. conſtitutione impropriâ, qualiter ſubſtantia conſtituitur ex ente & perſeitate; nego. *Ad 2. Reſp.* Si Relatio conſtituit Perſonam, ergo advenit Eſſentiæ tanquam conceptus adæquatè diſtinctus; nego. tanquam conceptus clarior, ſicut perſeitas advenit enti ad conſtitutionem ſubſtantiæ; conc. *Ad 3. Reſp.* Prædicatum determinans & contrahens determinatione & contractione propriâ, non involvit formaliter prædicatum determinabile & contrahibile; conc. contractione & determinatione impropriâ, ſicut perſeitas determinat, & contrahit ens ad ſubſtantiam; nego. *Ad 4. Reſp. admitt. ſ. q.* Auguſt. ſolùm negat Filiationem eſſe Sapientiam, vel intelligentem ſecundùm conceptum ſuum explicitum, non autem ſecundùm implicitum.

IV. DEItas eſt ex ſuo conceptu communicabilis tribus Perſonis, adeòque involvit formaliter communicabilitatem; ſed Paternitas non involvit communicabilitatem, ſed eſt incommunicabilis; ergo neque DEItatem. *Reſp.* DEItas involvit formaliter communicabilitatem fundamentalem conc. formalem, ſeu actualem; neg. *Similiter diſt. Minor. & Neg. Conſeq.* Comunicabilitas fundamentalis non eſt aliud, quàm infinita perfectio & fæcunditas ipſius DEItatis, ratione cujus DEItas concipi poteſt, tanquam quid commune tribus Relationibus; & hanc involvit formaliter, tum DEItas, tum Relationes: omnes enim Relationes habent Naturam infinitam & fæcundam, licèt non omnes generent & ſpirent. Communicabilitas actualis ſeu formalis eſt: *Naturam divinam eſſe actu in tribus*. Et hoc prædicatum, vel non eſt reale in DEO, ſed tantùm Relatio quædam rationis, adeóque non convenit eſſentialiter DEItati; vel certè, non eſt prædicatum reale diſtinctum ab ipſis Relationibus: nihil enim eſt aliud, quàm Naturam divinam eſſe terminatam tribus Relationibus. Ratio ulterior eſt: quia prædicata realia & eſſentialia DEItati, conveniunt verè Perſonis ſingulis; communicabilitas autem formaliter ſumpta, nulli Perſonæ convenit. Deinde communicabilitas dicit formaliter Relationem Eſſentiæ divinæ ad Relationes: atqui hæc Relatio non eſt realis quandoquidem Eſſentia non diſtinguitur à Relationibus, niſi ratione, ut dictum eſt; ergo hæc communicabilitas, vel non eſt quid reale, vel eſt idem objectivè, quoad tem ſignificatam cum Relationibus; quamvis ab illis quoad modum ſignificandi differat.

V. DEItas formaliter includit ſpecialem modum Unitatis; ſed ille modus ſpecialis Unitatis includit Trinitatem; ergo

DEItatis includit Trinitatem, adeóque Relationes. *Confirmatur* ex Niceno ubi Oſius ait: *Divinitatem non eſſe unam Perſonam, ſed tres Perſonas verè ſubſiſtentes.* Et Ephrem. Serm. de Pœnit. inquit: *nec ſolam Unitatem, nec ſolam Trinitatē, ſed utrumque ſimul, eſſe Divinitatem.* Deniq; Athanaſ. ait: *DEItatem in Trinitate conſiſtere.* *Reſp.* ille modus ſpecialis Unitatis includit Trinitatem, formaliter; nego. virtualiter & radicaliter; concedo. Ad eum ſcilicet modum, quo eſſentiæ includunt ſuas proprietates, exigendo nimirum illas per ſe, non autem involvendo formaliter. Ratio patet ex dictis pro Concluſione, quæ ſicut probant, Eſſentiam divinam non involvere formaliter Relationes, ſed eas tantùm exigere; ſic probant unitatem illam ſpecialem, quæ DEItati eſt eſſentialis, non involvere, ſed exigere Trinitatem. Quod etiam dicendum eſt ad Authoritates allatas. Adde quòd *Conſiſtere* apud Athan. & PP. accipi ſoleat pro *ſubſiſtere.* Unde ſenſus eſt: DEItatem ſubſiſtere in Trinitate, ſeu tribus Relationibus, quod nihil facit contra nos.

VI. Si DEItas eſſet Perſona unica, involveret formaliter Perſonalitatem; ergo etiam defacto involvit tres Perſonalitates. *Reſp. Neg. Conſeq. Diſparitas eſt*, quia DEItas defacto ita eſt communis tribus Perſonis, ut de ſingulis prædicetur formaliter, integrè, & perfectè; cùm tamen una Perſona, non prædicetur de altera. Quod fieri non poſſet, niſi DEItas præſcindi poſſet à Perſonalitatibus: ſi enim non præſcinderetur, hoc ipſo prædicando de Patre Eſſentiam, prædicarentur de eodem Perſonæ reliquæ. Hoc verò non obſtaret in caſu fictitio.

VII. Paternitas non habet aliam Eſſentiam, quàm divinam; ſed Paternitas eſt de Eſſentia Patris etiam formaliter; ergo Paternitas eſt de Eſſentia DEI formaliter. *Reſp.* Eſſentiam divinam variè ſumi. Primò & propriè pro prædicato omnium primo, & per quod quælibet Perſona conſtituitur integrè & perfectè, in ratione DEI, non autem in ratione Perſonæ. Secundò accipitur pro quidditate cujuslibet rei, ſive abſoluta ſive relativa. Hoc poſito: *diſtinguo Majorem.* Paternitas non habet aliam Eſſentiam primo ſenſu, quàm DEI; concedo. non habet aliam quidditateem; nego. Quidditas enim Paternitatis eſt relativa, Eſſentia DEI abſoluta. *Similiter diſt. Minor. & Neg. Conſeq. Reſp.* 2. Paternitas eſt de Eſſentia Patris, in quantum Patris; concedo, illius ſuppoſiti, quod eſt Pater nego.

VIII. Attributa divina involvuntur formaliter in Eſſentia divina, ut Q. 2. de DEO Uno Artic. 3. dictum eſt; ergo etiam Relationes. *Reſpondeo Diſparitatem eſſe* 1. Quia attributa ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, id eſt, tales, quæ formaliter ſunt neceſſariæ ad perfectionem intrinſecam entis ſimpliciter: ac proinde involvuntur formaliter in Eſſentia divina, quæ eſt Ens ſimpliciter. Relationes ſunt tantùm perfectiones ſecundùm quid, quas ſufficit in Ente ſimpliciter involvi radicaliter, virtualiter, eminenter. 2. Eſſentia divina ad Relationes ſe habet, ut prædicatum commune ad inferiora: unde à Græcis Patribus comparari ſolet ſpeciei, Relationes verò differentijs individualibus; prædicata autem communia non involvunt formaliter ſua particularia ſeu inferiora, involvuntur autem è contra in inferioribus. Reſpectu verò attributorum, Eſſentia divina non ſe habet ut ſuperius ad inferius, ſed potiùs ut totum ad partem: Ens enim ſimpliciter non eſt aliud, quàm cumulus, ut ſic dicam, omnium perfectionum ſimpliciter; totum autem involvit formaliter ſuas partes 3. Eſſentia & Relationes non poſſunt prædicari convertibiliter, nam licèt verum ſit: *eſt Pater; ergo DEUS.* Non tamen: *eſt DEUS; ergo Pater*; deberent autem prædicari, ſi ſe includerent mutuò formaliter. Hoc verò non obſtat in Eſſentia, & attributis, hæc ſiquidem prædicantur de ſe convertibiliter: *eſt DEUS; ergo Omnipotens. Omnipotens; ergo DEUS, &c.* & aliunde pro incluſione eorum mutua militant ea, quæ dictâ Quæſt. de DEO Uno allata ſunt. Denique cùm Relationes includant formaliter Eſſentiam, ut probatum eſt, ſi Eſſentia viciſſim includeret Relationes, ſequeretur Relationes includere ſe formaliter invicem ac proinde Pater, quà Pater, eſſet Filius, & viciſſim, & conſequenter non diſtinguerentur realiter, quod dici non poteſt. Id, quod non impedit involutionem mutuam Eſſentiæ & attributorum inter ſe, quandoquidem attributa non diſtinguuntur realiter, ſicut Relationes.

ARTIC. IV. *An in DEO detur Subſiſtentia abſoluta communis tribus Relationibus?*

RESP. Subſiſtentiam in divinis ſumi triplibiter. 1. pro Eſſentia & Subſtantia divina. Ita locutus eſt Auguſt. 7. de Trinit. c. 5. *Hoc eſt DEO Eſſe, quòd ſubſiſtere, & ideo ſi una Eſſentia Trinitatis, etiam una ſubſtantia.* Et hoc ſenſu tam certum eſt, dari unam Subſiſtentiam abſolutam, & communem tribus Relationibus, quàm eſt certum, dari unam DEItatem in tribus Perſonis. 2, Sumitur Subſiſtentia

vel

vel in concreto pro hypoſtaſi, ſive ſuppoſito & Perſona, vel in abſtracto, pro ſuppoſitalitate, ſeu Perſonalitate, id eſt, pro modo eſſendi, per quem res exiſtit in ſe, & per ſe incommunicabiliter. Et hoc ſenſu certum eſt non dari in DEO unam Subſiſtentiam abſolutam & communem, quia in divinis tres Relationes non ſunt unum ſuppoſitum, vel una Perſona, ut definitum habetur in 6. Synod. Actione 2. contra Sabell. & quia in divinis nihil abſolutum eſt incommunicabile. Et hoc nihilque aliud volunt Conc. & PP. quos fusè contra nos citat Montoya Diſp. 34. Sect. 5. ut clarè patet ex verbis & contextu. Eodem modo intelligendus D. Thomas 3. p. Quæſt, 3. Artic. 3. ad 1. dicens: *quod eſt ſubſiſtens in divina Natura* (nimirum incomunicabiliter) *eſſe Perſonam.* 3. Sumitur Subſiſtentia pro exiſtentia perfecta & integra rei, quâ ita res in ſe & per ſe exiſtit, ut non indigeat exiſtere & ſuſtentari in alio, licèt non neceſſariò exiſtat incommunicabiliter. Et hoc ſenſu.

Dico dari Subſiſtentiam abſolutam communem tribus Relationibus. Eſtque haud dubiè Sententia D. Thomæ varijs locis, maximè 3. D. 6. Q. 2. A. 1. ad 2. ubi ait: *In DEO ipſa Eſſentia ſubſiſtens eſt, unde ſibi ſecundùm ſe debetur eſſe, imò ipſa eſt, ſuum eſſe ſubſiſtens.* Et 1. D. 21. Quæſt. 2. A. 1. C. *Iſte terminus, DEUS prædicat Naturam divinam, quæ etiam in ſe eſt habens eſſe ſubſiſtens, nullâ Perſonarum diſtinctione intellectâ. Prob.* 1 Auth. Conc. & PP. in genere, qui docent tres Perſonas eſſe unam perfectam & infinitam ſubſtantiam; non eſſet autem ſubſtantia infinita & perfecta in ratione ſubſtantię, ſi, quâ talis, non eſſet ſubſiſtens, ut brevi dicetur: illa autem una ſubſtantia, quæ eſt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, eſt omninò abſoluta; ergo ſunt unum in aliqua Subſiſtentia abſoluta. *Probatur 2.* Authoritate in particulari: *Una eſt DEI, & ſola Natura, quæ verè eſt: id enim, quod ſubſiſtit, non aliunde habet, ſed ſuum eſt.* Hieron. Ep. 57. Et: *DEUS non poteſt intelligi aliunde habere, quòd ſubſiſtat.* Idem in 3. ad Epheſ. Quibus indicatur, DEO ratione Naturæ, quà talis, convenire, quòd ſubſiſtat, quod autem ſic DEO convenit, eſt abſolutum & commune tribus Perſonis. Et Hilar. L. 7. de Trinitat. *Non eſt* inquit, *corporalium Naturarum iſta conditio, ut ſint ſibi invicem, ut ſubſiſtentis Natura habeant unitatem.* Ubi duo docet S. Doctor. 1. mutuam circuminſeſſionem Perſonarum. 2. identitatem illarum in una Natura ſubſiſtente. Et poſt pauca ait: *Ineſſe autem, non aliud in alio, ut corpus in corpore, ſed ita eſſe ac ſubſiſtere, ut in ſubſiſtente inſit, ita verò ineſſe, ut ipſa ſubſiſtat,* ſcilicet Natura divina. Et L. 5. de Trin. ait: *Ut indiviſus atque inſeparabilis non ex Perſona, ſed ex Natura ſubſiſtens, ex Patre Unigenitus intelligatur.* Ubi vides Naturæ tribui Subſiſtentiam, ratione cujus Pater & Filius ſubſiſtant indiviſim, & inſeparabiliter. Clariùs adhuc Cyrillus Alexantrinus in Explicat. Fidei: *Quid eſt*, inquit, *Eſſentia?* divina ſcilicet; *res quæ per ſe eſt, neque altero indiget ad hoc, ut ſubſiſtat.* Et Iſidorus Lib. 2. de different. cap. 4. *ſubſtantiam* ait *eſſe id, quod non ab alio, ſed ſemper ex ſe eſt*, id eſt, *quod propriâ in ſe virtute ſubſiſtit.* Denique favet Agathon Papa in Epiſtol. Decret. quæ habetur in 6. Synodo Actione 4. ubi ſic inquit: *Confitemur DEUM* Patrem, *DEUM Filium, DEUM Spiritum Sanctum, non tres DEOS ſed unum DEUM non trium Nominum Subſiſtentiam, ſed trium Subſiſtentiarum, unam Subſiſtentiam.* Et licèt in nova editione Conciliorum non legatur, *una Subſiſtentia*, ſed *una Subſtantia*, non eſt tamen reijcienda prior lectio, cùm ita antiqua Concilia habeant. *Probatur jam ratione:* Quia Eſſentia divina, quà talis, involvit formaliter omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, cùm ſit Ens ſimpliciter, & infinitum in omni ratione entis; atqui ſubſiſtere, ſeu ita per ſe exiſtere, ut non indigeat res exiſtere in alio, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: tum, quia eſſe ſubſtantiam completam independentem, & ſufficientem ad eſſendum; idem, eſſe principium Quod propriarum operationum, haud dubiè pertinet ad perfectionem ſimplicem (quæ omnia præſtat Subſiſtentia in dicto ſenſu) tum, quia Subſiſtentia, in hoc ſenſu, nullam involvit imperfectionem, & eſt in quolibet ente melior ipſa, quàm quælibet perfectio illi incompoſibilis: ergo Eſſentia divina, quà talis, involvit formaliter Subſiſtentiam in dicto ſenſu. Sed quod involvitur formaliter in Eſſentia, eſt abſolutum, ut patet ex Artic. 3. omne autem abſolutum eſt commune Perſonis divinis; ergo, &c. 2. Eſſentia divina, quà talis, eſt Ens perfectum, completum, integrum ſimpliciter, ſed ſi præſcinderet à Subſiſtentia, non eſſet Ens ſimpliciter perfectum & completum: cùm Subſiſtentia pertineat ad perfectionem & complementum entis; ergo non præſcindit, ſed includit, &c. 3. Si Eſſentia divina per ſe ipſam formaliter non eſt ſubſiſtens, ſive ſufficiens ad exiſtendum in ſe & per ſe; ergo formaliter non eſt actu perfecta, ſed quaſi in potentia, & indigens ad ſuum complementum ulteriori actu, putà ſubſiſtentijs relativis. 4. Si Eſſentia divina non eſt formaliter ſubſiſtens; ergo Relatio divina eſt quid perfectius DEItate: nam Relatio includit Subſiſtentiam, quæ eſt perfectio ſimpliciter, quam non includit DEItas, quà talis; ſequela eſt falſa, quia

ſic DEItas nec eſſet ſimpliciter infinitè perfecta ratione ſui, & formaliter, ſiquidem non includeret formaliter omnem perfectionem, nimirum ſubſiſtendi; nec poſſet fieri ſimpliciter infinitè perfecta per Relationem, cùm Relatio nec ſit perfectio ſimpliciter, nec ſimpliciter infinita, ſed tantùm in ratione Relationis, ut dictum eſt; ergo. 5. Si DEUS non eſſet Trinus, involveret DEItas Subſiſtentiam abſolutam formaliter; idque ideo, quia ſine illa non intelligeretur ſummè perfecta, completa, actualis; ergo & defacto involvit, cùm defacto non ſit minùs perfecta. Cum hoc tamen diſcrimine, quòd defacto involvat Subſiſtentiam communicabilem, illo verò caſu, involveret incommunicabilem, & quæ rationem haberet hypoſtaſis, ſuppoſiti, Perſonæ, ſecùs ac modò. 6. Hæc prædicatio eſt vera: *DEItas eſt DEUS*, ut definivit Rhemenſe, contra Porretanum inquiens: *Nullo ſenſu Catholico negari poſſe, quin Divinitas ſit DEUS, & DEUS Divinitas*: atqui concreta non poſſunt prædicari verè de abſtractis, niſi natura abſtracta intelligatur ſubſiſtens; unde falſa eſt: *Humanitas eſt homo*; ergo DEItas abſtracta, & quà talis, involvit Subſiſtentiam. 7. Concreta ſemper ſignificant Subſiſtentiam; ſed Eſſentia divina, etiam præciſis Relationibus eſt *DEus* in concreto; ergo etiam præciſis ijſdem, eſt ſubſiſtens. Nec dicas cum Montoya: DEUM in concreto præter DEItatem, quam dicit pro formali, dicere etiam pro materiali rationem communem Perſonæ, & per hoc DEUM in concreto dicere aliquomodo Subſiſtentiam, non quidem abſolutam & unam, ſed præſcindentem ab abſoluta & relativa, una vel pluribus. Nam contra eſt: quia tota Eſſentia divina eſt eadem numero & realiter communis tribus Perſonis; ergo etiam omnia prædicata eſſentialia ſunt realiter & individuè communia; ergo ſi ratio Perſonæ eſt prædicatum eſſentiale, debebit ratio Perſonæ eſſe eadem numero & realiter in omnibus: nam aliàs tres Perſonæ non erunt idem numero realiter in tota Eſſentia. Sequela eſt falſa. Item: ſic dici poterit, DEUM in concreto præter DEItatem involvere rationem communem Relationum, prout præſcindit ab hac, illa; quod negat Montoya. 8. DEUS, quà DEUS, operatur intelligendo, volendo, creando, non autem, quà Pater, Filius, &c. Sed actiones ſunt ſubſtantiarum ſubſiſtentium; ergo quà DEUS ſubſiſtit: ſed non Subſiſtentiâ relativâ, ergo abſolutâ, & per conſequens communi omnibus tribus Perſonis. 9. Subſiſtentia debet eſſe proportionata ſuæ ſubſtantiæ (hinc Perſonæ divinæ, ut tales, ſubſiſtunt per Subſiſtentias diſtinctas & relativas, quia ipſæ ſunt diſtinctæ & relativæ) ergo cum Eſſentia divina, ut talis, ſimul ſit Subſtantia abſoluta, ſubſiſtet Subſiſtentiâ abſolutâ.

Sed contra I. Subſiſtentia eſt idem, quod hypoſtaſis & Perſona, ut patet ex Conc. & PP. qui unanimiter hæc pro eodem accipiunt: atqui Eſſentia divina, ut talis præciſè, non eſt Perſona vel hypoſtaſis; ergo, ut talis, non ſubſiſtit. *Confirm.* Concil. & PP. quoties de Subſiſtentijs loquuntur, dicunt eſſe tres diſtinctas in ratione Subſiſtentiarum; ergo ſentiunt nullam dari Subſiſtentiam abſolutam communem. 2. Nullus unquam PP. antiquorum conceſſit tres Subſiſtentias relativas, & ſimul unam abſolutam & communem; unde Auguſtin. Hilar. aliique, qui videntur concedere Subſiſtentiam abſolutam & communem, in eodem ſenſu reijciunt tres relativas; ergo qui concedunt utrumque, opponuntur omnibus PP. *Reſp. Neg. Anteced. & probat.* Oppoſitum patet ex Cyrillo ſupra citato, aliiſque, qui Naturæ divinæ tribuunt Subſiſtentiam, & tamen negant rationem hypoſtaſis & Perſonæ. Item ex Boëtio; qui Lib. de 2. Naturis diſtinguit *uſian* Eſſentiam, *ſinuſian* Subſiſtentiam, *hypoſtaſin*, hypoſtaſin, *proſopon* Perſonam, dicitque hominem ſubſiſtere, licèt non ſit hypoſtaſis; atque adeò non ſemper apud PP. idem eſt Subſiſtentia, quod hypoſtaſis. Claritatis causâ *Diſting. Anteced.* Subſiſtentia incommunicabilis eſt idem quod hypoſtaſis; conc. communicabilis, qualis eſt ea quam ponimus; neg. *Hinc patet ad 1. Confir.* Quando enim PP. dicunt tres eſſe Subſiſtentias, loquuntur de Subſiſtentia, prout hæc ſignificat hypoſtaſin & ſuppoſitum, ſive de Subſiſtentia incommunicabili. *Ad 2. Neg. Aſſumpt.* Nam idem Cyril. Alexand & Hilar. admittunt unam Subſiſtentiam abſolutam, ut ex ſupradictis patet, & plures Perſonales, ut videre licet apud Montoyam. Diſput. 34. Sect. 5. num. 9. & 12. 2. Licèt nullus PP. conceſſerit tres Subſiſtentias relativas, & ſimul unam abſolutam, in eodem ſenſu; admiſerunt tamen utrumque, vel ſaltem non negàrunt, in ſenſu diverſo. Explico: PP. qui concedunt tres Subſiſtentias relativas, per Subſiſtentias intelligunt hypoſtaſes, ſuppoſita, Perſonas, & hoc eodem ſenſu negant unam Subſiſtentiam abſolutam in DEO, nimirum unam hypoſtaſin, ſuppoſitum, Perſonam, tribus Perſonis communem; qui verò admittunt unam Subſiſtentiam abſolutam, per Subſiſtentiam intelligunt modum exiſtendi per ſe DEO eſſentialem, quo Eſſentia divina ſubſiſtit in ſeprimò & ſimpliciter, non ſecundùm quid, & in certa ratione; & in hac eadem acceptione negàrunt dari plures Subſiſtentias relativas, quæ omnia ſunt veriſſima: non tamen negàrunt, unam Subſiſtentiam communicabilem, tres in-

com-

communicabiles, ſive hypoſtaticas, & perſonales; item unam Eſſentialem, alias Perſonales, &c.

II. Subſiſtentia eſt modus, quo ſubſtantia exiſtit per ſe, ſed quod exiſtit in alio tanquam in ſuppoſito, Perſona, non exiſtit in ſe, ergo quod exiſtit in alio, tanquam in ſuppoſito, non ſubſiſtit; ergo cùm DEitas exiſtat in tribus Relationibus, tanquam in tribus Perſonis, & ſuppoſitis, non poterit exiſtere per ſe, vel ſubſiſtere per Subſiſtentiam abſtractam à Relationibus. *Confir.* Subſiſtere eſt per ſe exiſtere, exiſtere autem per ſe, non eſt exiſtere in alio, ſive communicabiliter; ſed Eſſentia divina exiſtit communicabiliter, & in alio, nimirum in Perſonis, ergo &c.

Reſpond. Neg. Minor. Nam ut dicatur res exiſtere per ſe, ſufficit, quòd non indigeat exiſtere in alio tanquam in ſuppoſito, licèt hìc & nunc, ex ſuperabundanti quaſi, exiſtat in aliquo ſuppoſito. Et ſic Eſſentia divina exiſtit in tribus Relationibus, non ex defectu & indigentia completæ exiſtentiæ, ſed ex infinita fœcunditate, quâ ſe illis communicat, ut multiplicari poſſint Perſonæ. Unde *Reſpond. 2.* Subſiſtentia eſt modus, quo exiſtit res per ſe, in actu primo, & quoad ſufficientiam; conced. In actu ſecundo, & quoad neceſſitatem; neg. Id eſt, Subſiſtentia eſt modus, per quem res eſt ſufficiens ad exiſtendum, nec indiget exiſtere in alio, non autem, per quem fit incapax exiſtere in alio, ita, ut exiſtere extra omne aliud debeat. *Et patet ad Confirmationem.* Adde, Naturam divinam exiſtendo in Relationibus, non exiſtere in alio, quia hæ non ſunt aliud ab ipſa. Ratio ulterior eſt: quia Natura non exiſtit in Relationibus per ſui unionem ad aliud (ſicut natura creata exiſtit in ſuppoſito per unionem ſui ad diſtinctam Perſonalitatem) ſed per intimam incluſionem ſui tum realem, tum formalem in illis.

III. Subſiſtentia eſt eſſentialiter ultimus terminus Naturæ, ideóque Subſiſtentia non terminatur per ulteriorem terminum: ſi enim terminaretur per alium terminum, ipſa non eſſet ratio formalis exiſtendi per ſe. Atqui ſi daretur Subſiſtentia abſoluta in DEO, illa non eſſet ultimus terminus; terminaretur enim ulteriùs Perſonalitatibus relativis; ergo. *Confirmat.* Si illa Subſiſtentia abſoluta non terminatur Subſiſtentijs relativis; ergo per illam conſtituitur DEUS, totale & integrum ſuppoſitum, & Perſona abſoluta, quod dici non poteſt. Sicut, quia Subſiſtentia relativa Patris, non terminatur Subſiſtentiâ Filij, conſtituit Patrem in ratione veræ Perſonæ. 2. Vel Relationes divinæ adveniunt ratione noſtrâ Eſſentiæ, ut ſubſiſtenti, vel præcisè, ut exiſtenti, & faciendo exiſtere per ſe. Si primum; ergo non adveniunt tanquam Subſiſtentiæ, ſed tanquam accidentia aliqua rei Subſiſtentia. Si ſecundum; ergo non datur in Natura divina Subſiſtentia abſoluta, quia aliàs ſicut reliqua prædicata abſoluta in DEItate, ita & hæc Subſiſtentia terminaretur ſubſiſtentijs relativis advenientibus, & ita non eſſet ultimus terminus, quod eſt contra rationem Subſiſtentiæ. *Reſpond. 1.* Aliud eſſe Subſiſtentiam, aliud Perſonam, vel ſuppoſitum. Ad Subſiſtentiam ſufficit, ut ſit terminus & complementum ſubſtantiale Naturæ, vi cujus hæc non indigeat exiſtere in alio, licèt non ſit terminus ultimus. Ad Perſonam verò requiritur, ut ſit terminus ultimus, ulteriùs incommunicabilis. *In forma* itaque *Nego Major.* ſumpta univerſaliter, & *patet ad Confirmationem. Reſpond. 2.* Subſiſtentia creata, eſt eſſentialiter terminus ultimus naturæ; concedo. Subſiſtentia increata; *Subdiſting.* aliqua, nimirum relativa concedo. omnis; nego. In creatis enim omnis Subſiſtentia eſt ſimul Perſonalitas vel ſuppoſitalitas, adeóque terminus ultimus & incommunicabilis. In divinis verò non omnis Subſiſtentia eſt Perſonalitas, ſed tantùm Subſiſtentia relativa. Ratio ulterior eſt: quia Natura divina, etiam ut præciſa à Relationibus, eſt in ratione Subſtantiæ completiſſima, imò infinita ſimpliciter, quod eſſe nequit, niſi, ut talis, ſubſiſtat. Cùm autem eadem Natura, ex infinitate ſua, ſit communicabilis eſſentialiter pluribus ſuppoſitis, non poteſt illa Subſiſtentia, quam Natura, ut præciſa, involvit, eſſe ſuppoſitum, & Perſonalitas: nam alia Natura, ut præciſa, eſſet communicabilis, & non eſſet. Natura autem creata ut præcisè talis, non involvit formaliter ullam Subſiſtentiam, illa verò Subſiſtentia, quæ Naturæ ſuperadditur, non relinquit Naturam, pluribus ſuppoſitis communicabilem, adeóque illam ultimatè terminat; ac proinde idem modus, qui eam facit ſubſiſtere, facit eandem ſuppoſitum vel Perſonam. *Reſpond. 3.* Subſiſtentia non poteſt ulteriùs terminari termino, qui ſit prima ratio exiſtendi per ſe, vel qui habeat ſe per modum ſuſtentantis Naturam; conc. ſic enim procederetur in infinitum, quia in eadem ratione terminaretur Subſiſtentia prior, in qua ipſa eſt terminus. Non poteſt ulteriùs terminari, termino, qui ſe habeat per modum cujuſdam modificationis reſpectu naturæ jam aliquomodo terminatæ, vel qui ſit ratio exiſtendi per ſe, reſpectu conſtituti per talem terminum; nego. Perſonalitates autem divinæ non terminant Naturam, vel Subſiſtentiam abſolutam, tanquam prima ratio exiſtendi per ſe, reſpectu Naturæ, vel per modum alicujus, in quo ſuſtentetur Natura: quia hæc per ſe ipſam eſt ſufficiens exiſte-

re; ſed tanquam ratio exiſtendi per ſe; reſpectu Perſonarum divinarum, quæ conſtituuntur per illas Perſonalitates, vel tanquam modificantes, & determinantes Naturam, faciendo ut eadem Natura ſubſiſtens, & determinata, ſit multiplex in ratione Perſonarum; ſicut differentiæ faciunt, ut ens fiat multiplex in ratione ſubſtantiæ, accidentis, &c. Ratio ulterior eſt: quia Perſonalitates divinæ, ut dictum eſt, involvunt formaliter Naturam, & omnia abſoluta, ſicut differentiæ rationem entis, unde ſicut differentiæ non ſunt prima ratio exiſtendi, ſed modus quidam entis, ut ſic; ita Perſonalitates non ſunt prima ratio, ſed modus quidam per ſe exiſtendi, (nimirum exiſtendi incommunicabiliter) reſpectu Naturæ, jam aliunde habentis Eſſe per ſe, ſeu ſubſiſtentis & determinatæ. Hinc ad *1. Confirm. Reſp.* Si Subſiſtentia abſoluta nullo modo terminaretur Relatione, conſtitueretur per illam DEUS perfectum ſuppoſitum; tranſeat. Si non terminaretur illâ, tanquam termino ſuſtentante Naturam, vel dante illi primò Eſſe per ſe; neg. *Ad 2.* dico Subſiſtentias relativas advenire Eſſentiæ jam ſubſiſtenti, advenire tamen tanquam rationes ſubſiſtendi, non quidem reſpectu Naturæ primò & per ſe, ſed reſpectu Perſonarum conſtitutarum per illas; vel certè tanquam rationes ſubſiſtendi modificantes & determinantes Naturam ſubſiſtentem: ſicut differentiæ adveniunt enti, modificantes & determinantes ens, ut ſic, vel certè ut rationes exiſtendi, non reſpectu entis, ut ſic, ſed reſpectu generis & ſpecierum, quas conſtituunt.

IV. Dantur in DEO tres Subſiſtentiæ relativæ; ergo nulla abſoluta. *Antecedens patet*, tum ex Chalced. 5. & 6. Syn. ubi dicitur *Trinitatem eſſe diviſam numeralibus Subſiſtentijs, & unam DEItatem in tribus Subſiſtentijs eſſe adorandam*; tum, quia dantur tres Perſonæ relativæ, adeóque tria ſuppoſita, & tres Subſiſtentiæ relativæ; concreta enim ſubſtantialia (quale eſt Perſona & ſubſiſtens) non multiplicantur, niſi multiplicetur ratio formalis ipſorum, ratio autem formalis hujus concreti *ſubſiſtens*, eſt Subſiſtentia. *Conſequentia* autem *probat.* quia aliàs aut Subſiſtentia relativa, aut abſoluta eſſet ſuperflua. *Reſpond. Nego Conſeq. & probationem.* Ad duo enim Subſiſtentiæ relativæ ſunt neceſſariæ: primò, ut per eas Natura divina ſubſiſtat incommunicabiliter, per modum triplicis ſuppoſiti; ſecundò, ut ipſæ Relationes divinæ, ut tales, ſubſiſtant, quorum neutrum præſtat Subſiſtentia abſoluta. Non primum, quia relinquit Naturam divinam pluribus Perſonis communicabilem. Non ſecundum, quia Relationes, quà tales, requirunt Subſiſtentiam proportionatam, adeóque etiam relativam, non abſolutam.

V. Etiam Subſiſtentia incommunicabilis eſt perfectio ſimplex ſimpliciter, & tamen non involvitur formaliter in Eſſentia divina, ut tali; ergo nec ideo involvetur Subſiſtentia ut ſic, prout dictum eſt. *Reſp. Neg. Anteced.* Incommunicabilitas enim; ſicut diſtinctio, vel fundatur in limitatione rei, ut accidit in creatis; vel in oppoſitione relativa, ut in divinis: neutrum autem, nec limitatio (ut per ſe patet) neque oppoſitio relativa ut ſupra dictum eſt, eſt perfectio ſimpliciter.

QUÆSTIO SEXTA.

De

MISSIONE DIVINARUM PERSONARUM.

ARTICULUS UNICUS.

An ſit Miſſio in Divinis? quid ea ſit? quotuplex? quibus Perſonis conveniat?

RESP. *Divinas Perſonas mitti. Miſit DEUS Filium ſuum.* Joan. 4. *Miſit DEUS Spiritum Filij ſui* Galat 6. Quæ non tantùm intelligenda ſunt de donis creatis, quæ appropriantur Filio, & Spiritui S. ſed etiam de ipſis Perſonis; tum, quia Scriptura his & alijs locis aſſerit expreſsè, Perſonas eſſe miſſas, & non tantùm dona; tum, quia aliqui textus intelligi non poſſunt comodè de donis; ut ille Joan. 14. *Cùm autem venerit Paraclitus, quem Ego mittam vobis à Patre, Spi-*

Spiritum veritatis, qui à Patre procedit ille teſtimonium perhibebit de me. Et 1. Pet. 1. *Spiritu S. miſſo de Cælo, in quem deſiderant Angeli proſpicere.* Quibus locis tribuitur Spiritui S. miſſo, munus Magiſtri, teſtificatoris, objecti beatificantis, quæ non conveniunt ulli dono creato: tum, deniq; quia ſine omni inconvenienti textus hi & ſimiles intelligi poſſunt de ipſis Perſonis, ut ex dicendis patebit.

Eſt autem Miſſio ut ſic: Proceſſio alicujus ab aliquo, ad aliquem terminum, ut ibi de novo eſſe incipiat, vel ſimpliciter, vel novo quodam modo, quo ibi priùs non erat. Alia eſt Miſſio moralis, quæ fit imperando vel conſulendo, qualiter Dominus dicitur mittere famulum, vel Conſiliarius conſulentem. Alia eſt Miſſio phyſica, quæ eſt proceſſio ſeu origo phyſica unius ab alio, ad quendam terminum, ſive ſecundùm ſubſtantiam, qualiter arbor dicitur emittere flores, quorum ſubſtantiam producit; ſive ſecundùm accidens, qualiter ſagittarius emittit ſagittam, producendo in illâ impulſum & motum. Prior Miſſio non habet locum in divinis, niſi eminenter (in quantum nimirum una Perſona, alteram producendo, communicat illi conſilium, authoritatem, poteſtatem, quam ipſa habet) ſed tantùm ſecunda, in quantum videlicet, in divinis datur Proceſſio ſeu Origo phyſica unius Perſonæ ab alia, in ordine ad aliquem terminum, ut in illo vel ſimpliciter per communicationem idiomatum, vel novo modo exiſtat. Sicut dicitur Filius à Patre miſſus in mundum, in quantum in illo eſſe incepit per aſſumptionem naturæ humanæ, in quo jam antea erat; vel in quantum Humanitas aſſumpta, quæ unum eſt cùm Filio, illiq; denominationes ſuas communicat, incepit eſſe in mundo ſimpliciter in quo priùs non erat. Similiter Spiritus S. dicitur miſſus à Patre & Filio in Apoſtolos &c. in quantum in illis eſſe incepit per nova dona, & chariſmata, in ipſorum cordibus diffuſa.

Eſt proinde Miſſio divinarum Perſonarum idem, quòd Origo unius Perſonæ ab alia, prout connotat aliquem effectum temporalem, ratione cujus Perſona divina aliquomodo incipit eſſe in certo termino. Sic Miſſio Filii, eſt Origo Filii à Patre, prout connotat aſſumptionem naturæ humanæ, factam in tempore, per quam novo modo incipit in mundo exiſtere, &c. Involvit itaque Miſſio in recto & principaliter aliquid æternum, nempe Originem unius Perſonæ ab alia in obliquo, minùs principaliter, & per modum connotati, aliquid temporale: ſicut habitus actu inclinans involvit, in communi ſententia, in recto entitatem habitûs unitam, in obliquo cognitionem. Ratio primi eſt: quia Miſſio importat egreſſum miſſi à mittente; in divinis autem nulla datur egreſſio, niſi Origo unius Perſonæ ab alia. 2. Miſſio eſt quid notionale, ut brevi dicetur; ergo importat aliquomodo Proceſſionem ad intra: alia enim omnia ſunt omnibus Perſonis communia. Et ita docent PP. *Miſſio non eſt inæqualitas, ſed ordo Naturæ*, ait S. Auguſt. 3. contra Maxim. c. 14. *Miſſum ſe Filium dicit à Patre non mutatione locorum, ſed ſicut calorem ab igne, vel ſplendorem à luce.* Cyrillus c. 2. Theſ. cap. 5. Vide Ruiz. Diſp. 108. Sect. 3. Ratio ſecundi eſt: quia ſi Miſſio nihil importat ad extra; ergo eſt aliquid merè DEO intrinſecum, & æternum, quod eſt contra illud: *Cùm venit plenitudo temporis, miſit DEUS Filium ſuum* Galat. 4. *Vos autem baptizabimini Spiritu Sancto non poſt multos hos dies.* Actor. 1. Et ita iterum PP. *Non eo ipſo, quòd de Patre natus, miſſus dicitur Filius, ſed vel ex eo, quod apparuit huic mundo Verbum Caro factum, vel quod ex tempore cujusque mente percipitur.* Auguſt. 4 de Trin. c. 20. Quod ſi quando Patres nonnulli de Miſſione Filii agentes dicant illam conſiſtere in æterna ejus, Generatione, nullâ factâ mentione effectûs alicujus, vel manifeſtationis temporalis, loquuntur de Miſſione incompletè accepta, ſive de Miſſione ſecundùm eſſe entitatis, non denominationis: nam licèt Miſſio Filii reipsâ conſiſtat in æterna Proceſſione à Patre, non habet tamen rationem, & denominationem Miſſionis, niſi in tempore Filius veniat in mundum: ſicut habitus non habet denominationem inclinantis, vel gratia gratum facientis, niſi adſit cognitio, vel carentia peccati, &c. Atque hinc.

Patet I. Quibus Perſonis conveniat mitti, nimirum Filio & Spiritui Sancto, non autem Patri. Ratio primi eſt: quia tam Filio, quàm Spiritui S. convenit, quidquid importat Miſſio, nimirum Origo ab alio, & Relatio ad aliquem terminum, in quo novo modo per effectum aliquem temporalem eſſe incipiat. Ratio ſecundi eſt: quia ut jam dictum eſt, Miſſio paſſiva involvit Proceſſionem, & paſſivam Originem ab alio principio, imprimente ei, qui mittitur, aliquomodo virtutem perveniendi ad certum terminum, ſive id fiat per imperium, vel conſilium, ut inter homines, ſive per impulſum, vel contactum, ut fit in irrationalibus, ſive per productionem ſubſtantiæ rei; atqui Pater non habet Originem vel virtutem ab alio; ergo non poteſt mitti. Unde rectè Auguſt. Lib. 4. de Trinitat. cap. 20. *Pater*, inquit, *cùm à quoquam ex tempore cognoſcitur, non dicitur miſſus, non enim habet, de quo miſſus ſit, aut ex quo procedat.* Et Lib. unico contra Serm. Arian. c. 4. *Solus Pater non legitur miſſus, quoniam ſolus non habet authorem à quo genitus*

tus ſit, vel à quo procedat. Non enim ſplendor, aut fervor ignē, ſed ignis mittit ſplendorem, ſive fervorem. Nec obſtat, quòd Pater poſſit dici *venire: Ad eum veniemus.* Vel *dari*, aut *donari* nobis. *Diſparitas* eſt: quia verbum *venire*, aut *dare*, vel *donare*, non connotat alium, à quo proveniat ille adventus, datio, donatio; nam poteſt quis dare & donare ſeipſum, ſi ſit liber, ut vel maximè eſt Pater. Ex quo ulteriùs ſequitur, verbum *mitti*, eſſe in divinis notionale, & proprium certis Perſonis, nimirum Filio, & Spiritui S. *dari* autem, vel *donari* commune omnibus.

Patet II. Quibus Perſonis conveniat mittere, videlicet Patri & Filio, non autem Spiritui Sancto. Ratio eſt: quia ſicut Miſſio paſſiva in divinis dicit Originem paſſivam, & Proceſſionem Perſonæ miſſæ à mittente, ita Miſſio activa dicit Originem activam & productionem, quâ una producit aliam; & ſicut mitti eſt accipere virtutem & inclinationem eundi ad aliquem terminum, eo modo, quo ire poteſt (puta per operationem, vel unionem quampiam ad aliquam creaturam) ita mittere eſt dare, & communicare hujusmodi virtutem; atqui Pater & Filius producunt aliam Perſonam, & producendo dant illi virtutem & authoritatem; Spiritus S. verò non producit, neq; dat; ergo &c. Hinc

Patet III. Non quamvis Perſonam divinam poſſe mittere quamlibet, vel mitti à qualibet, ſed tantùm productam mitti poſſe à producente, & hanc poſſe mittere illam. Ratio eſt: quia mittere, eſt dare; mitti verò, eſt accipere virtutem & auctoritatem perveniendi ad certum terminum; ergo ab illa mittitur aliqua, à qua accipit; & illam mittit altera, cui dat virtutem hujuſmodi. Unde fit, Patrem poſſe mittere duas Perſonas, Filium & Spiritum Sanctum; Filium verò unicam, nimirum Spiritum S. E contra Spiritum S. poſſe mitti à duabus Perſonis, Patre & Filio, Filium ab unica, nimirum à Patre.

Patet IV. Miſſiones divinarum Perſonarum eſſe varias, & multiplices, tum ex parte Perſonæ miſſæ, & mittentis, tum ex parte modi, quo Miſſio fit; tum ex parte termini & effectûs, ſecundùm quem miſſio fit. Ex parte Perſonæ miſſæ & mittentis, alia eſt Miſſio Filij à Patre, alia Spiritûs Sancti à Patre & Filio. Ex parte modi, alia eſt Miſſio inviſibilis, alia viſibilis. Inviſibilis eſt, quæ fit modo merè interno, & ſpirituali, qualis eſt illa, de qua Apoſtolus Galat. 4. *Miſit DEUS Spiritum Filij ſui in corda veſtra*, videlicet per infuſionem gratiæ inviſibilem. Viſibilis, quæ fit ad terminum ſenſibilem, vel manifeſtatur per ſignum ſenſibile, de qua ibidem: *Miſit DEUS Filium ſuum, factum ex Muliere*, nimirum per viſibilem carnis aſſumptionem. Ex parte effectûs, alia eſt Miſſio, quæ fit per dona gratiæ viatoribus conferri ſolita, alia quæ fit per dona gloriæ, quæ Beatis conferuntur. Quamvis à D. Thoma utraque hæc Miſſio comprehendatur ſub unica, quæ fit per gratiam ſanctificantem, cùm ipſa gloria ſit quodammodo conſummata gratia. Secundùm dona naturalia non dicuntur divinæ Perſonæ mitti: tum, quia in rebus hujusmodi ſervanda eſt phraſis Scripturæ, quæ nunquam dicit Perſonam divinam mitti, in ordine ad aliquem effectum naturalem, ſed tantùm ſupernaturalem; tum, quia Perſonæ divinæ dicuntur mitti, in quantum novo aliquo modo exiſtere incipiunt in creatura; per dona autem naturalia non exiſtunt novo modo in creaturis, quàm priùs nimirum per Eſſentiam, Potentiam, Præſentiam; ergo ratione illorum non poſſunt dici miſſæ. Circa Miſſiones, in quantum diverſificantur ex parte mittentis, & miſſi, nihil ſupereſt dicendum. De Miſſionibus, in quantum earum diverſitas ſumitur ex modo, ſciendum eſt, Miſſionem inviſibilem Perſonarum divinarum, non fieri ſimpliciter, & perfectè ſine infuſione gratiæ ſanctificantis & conſequenter donorum, quæ hanc comitantur. Ratio eſt: quia ad Miſſionem requiritur, ut ex vi illius divina Perſona novo aliquo & reali modo incipiat eſſe in creatura, quod fieri non poteſt abſque reali & intrinſeca mutatione creaturæ. Non ſufficit autem mutationem peragi per productionem alicujus effectûs naturalis in creatura, ut proximè dictum eſt; ergo requiritur mutatio per gratiam; hæc autem perfecta non eſt ſine gratia ſanctificante; ergo. Et *Confirmat.* Quia Perſona divina, quæ mittitur, datur creaturæ, ut in ea inhabitet, & maneat juxta illud Joan. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis, qui maneat vobiscum in æternum.* Et mox: *Ad eum veniemus & manſionem apud eum faciemus;* atqui Perſonæ divinæ non datur ſine gratia ſanctificante, & charitate, juxta illud Auguſt. 15. de Trinit. c. 18. *Nec Spiritus S. dicitur donum, niſi propter dilectionem*, neque habitant niſi in Juſtis & Sanctis: *in animam* enim *malevolam non introibit Spiritus Sapientiæ; nec habitabit in corpore ſubdito peccatis*, &c. ergo. Dixi: *ſimpliciter & perfectè:* aliquomodo enim & ſecundùm quid, fateor mitti Perſonam divinam per omnem actum, vel habitum ſupernaturalem, vel gratiam gratis datam. Ratio eſt: quia per hoc divinæ Perſonæ mittuntur ad creaturam, quòd in ea incipiant eſſe novo quodam modo, id eſt, non illo, quo inſunt creaturis omnibus, per Eſſentiam, Potentiam, Præſentiam, ſed ſpeciali, nimirum per cognitionem & amorem

ſui, juxta illud Auguſt. 4. de Trinit. cap. 20. *Tunc unicuiq; mittitur* (nimirum Filius) *cùm à quoquam cognoſcitur, & percipitur;* atqui hoc accipit per quemvis actum, & habitum ſupernaturalem ergo. Hinc Leo M. Serm. 2. c. 5. *Omnes* inquit, *qui in Dominum JESUM crediderunt, infuſum habebant Spiritum S.* Imò etiam per gratias gratìs datas, ut prophetiæ, curationum, linguarum, &c. mittuntur hâc ratione Perſonæ divinæ: *Factus eſt ſuper eum Spiritus Domini, & prophetabat* 1. Reg. 19. *Cecidit Spiritus S. ſuper eos & obſtupuerunt ex circumciſione fideles, &c. audiebant enim illos loquentes linguis, &c.* Miſſio viſibilis alia eſt, quâ Perſona divina mittitur ad ſubſiſtendum in natura corporali & viſibili, qualis fuit Miſſio Verbi per Incarnationem; alia eſt, quâ mittitur Perſona divina ſub ſpecie corporali & viſibili ad aliquid repræſentandum: qualis fuit Miſſio Spiritûs S. in ſpecie columbæ Luc. 3. Nubis Luc. 9. Flatûs Joan. 20. Lingarum ignearum Actor. 2. De quibus vide Suarez Lib 12. de Trinitat. cap. 6. Ex his iterum.

Patet 5. Quandocunque mittitur una Perſona v. g. Spiritus S. Miſſione inviſibili, etiam mitti alteram, quæ mitti poteſt, nimirum Filium, & viciſſim. Aliud eſt de Miſſione viſibili. Ratio primi eſt: quia Miſſio inviſibilis fit per dona gratiæ, per hæc autem datur tota Trinitas, juxta illud: *Ad eum veniemus, &c.* Joan. 14 ſuntq; effectus omnibus Perſonis communes, & participatio Naturæ divinæ, quæ eadem eſt in omnibus; ergo. Antonomaſticè tamen dicitur mitti Spiritus S. per communicationem donorum gratiæ, pertinentium ad voluntatem; Verbum verò per dona gratiæ pertinentia ad Intellectum. Ratio ſecundi eſt: quia defacto Filius eſt miſſus per Incarnationem, non Spiritus Sanctus; & è contra Spiritus S. in linguis igneis, non Filius. Ratio ulterior eſt: quia ſicut quædam voces ſignificant Spiritum S. & non Filium, ac viciſſim, & ideo unus eorum poteſt ſignificari abſq; alio; ita poteſt dari aliquod ſignum ſenſibilie, per quod ſpecialiter ſignificetur una Perſona; ſine alia. Et licèt efficientia ſigni talis ſit communis toti Trinitati, cùm ſit opus ad extra, repræſentatio tamen, ſecundùm quàm Miſſio attenditur, poteſt uni alicui Perſonæ eſſe propria.

Patet 6. Perſonas divinas non mitti, niſi ad creaturas rationales. Ratio eſt: quia Miſſio non fit ſine infuſione gratiæ ſanctificantis, ut dictum eſt, cujus capax eſt ſola creatura rationalis. 2. Quia Perſona divina mittitur, ut ſpirituali modo inhabitet in homine, ad quem mittitur, nimirum per cognitionem, & amorem ſui; ergo ad ſolam rationis capacem creaturam,

Patet denique differre inter proceſſionem, Generationem, vel Spirationem, & Miſſionem in divinis: Proceſſio enim præcisè dicit Originem unius ab alio, Generatio verò vel Spiratio, dicit Originem unius ab alio in ordine ad terminum æternum, & increatum: nam Generatio eſt Origo unius ab alio in ſimilitudinem Naturæ divinæ; Spiratio paſſiva verò, eſt Origo unius ab alio in modum Amoris Divini ſubſiſtentis. Miſſio deniq; eſt Origo unius ab alio in ordine ad terminum aliquem temporalem. Unde Generatio tantùm eſt ab æterno, Miſſio tantùm in tempore: Proceſſio ab æterno, & in tempore, & omnis Miſſio eſt quidem Proceſſio, non tamen viciſſim.

Sed contra I. Qui mittitur, eſt minor mittente, ſeparatur à mittente, tranſit è loco ad locum; ſed hæc non habent locum in divinis; ergo neque Miſſio. *Reſp.* Qui mittitur per imperium vel conſilium alterius, eſt minor mittente; conced. eſt enim minoris authoritatis & ſapientiæ, quàm is, qui imperat, vel conſilium dat. Qui mittitur merè per originem ſui phyſicam ab alio, ſicut divina Perſona; nego. 2. Qui mittitur localiter, vel ad terminum, in quo priùs nullo modo fuit, ſeparatur à mittente, & tranſit de loco ad locum; conced. qui mittitur per phyſicam ſui productionem, ad terminum, in quo priùs jam aliquo modo fuit, ſicut Perſonæ divinæ; nego. Ratio patet ex dictis.

II Miſſio, prout hîc de illa agitur, eſt idem, quod legatio; atqui legatio non importat originem legati à legante, ſed tantùm acceptionem authoritatis à legante; ergo neque Miſſio. *Reſpond.* Legatio, ût ſic, vel legatio in humanis, non importat originem legati à legante; conced. in divinis; nego. Ratio eſt: quia in divinis non aliter poteſt communicari authoritas & poteſtas ab una Perſona alteri, niſi per hoc, quòd una producat alteram.

III. Miſſio eſt temporalis, & denominat Perſonam ex tempore; ergo non importat Proceſſionem æternam. *Reſp Nego, vel diſting. Conſeq.* Non importat Proceſſionem æternam præcisè; conced. ut connotantem aliquid temporale; nego. Hoc ipſo autem quòd involvat vel connotet aliquid temporale, jam Miſſio, quæ ex aliquo temporali, & ex aliquo æterno coaleſcit, eſt temporalis; ſicut, licèt titulus Domini, vel Creatoris involvat ipſam Entitatem DEI æternam, quia tamen connotat creaturam temporalem, DEUS non dicitur Dominus, vel Creator ex æternitate, ſed tempore.

IV. Filius & Spiritus Sanctus mittit ſeipſum, & Spiritus Sanctus Filium, teſte Auguſtino, Hygino P, & alijs; ergo etiam

Pa-

Digitized by Google

Pater poteſt mitti à ſe ipſo; & una Perſona poteſt mitti ab ea, à qua non procedit.

Reſp. Filium, ut DEUM, mittere ſe, ut hominem, non autem, ut ſumptum ſecundùm Naturam eandem. 2. Filius mittit ſeipſum impropriè, quatenus cooperatur ad productionem illius temporalis, ratione cujus de novo aliquomodo in creatura eſſe incipit, aut per quam Miſſio illius inviſibilis manifeſtatur; non autem mittit ſeipſum Miſſione ſtrictâ & propriâ, cùm à ſeipſo non procedat.

V. Non poteſt explicari quomodo ratione gratiæ ſanctificantis incipiat Perſona divina novo modo eſſe in creatura; ergo per infuſionem gratiæ non mittitur Perſona divina. *Reſp. Neg. Anteced.* & dico: ſpecialem hunc modum conſiſtere in eo; quia per gratiam DEUS exiſtit in anima, ut Filia adoptiva, Sponſa DEI. Unde ſicut Titius, qui ante habitabat in domo Cajæ, novo modo incipit cum Caja exiſtere, ſi Cajam accipiat in ſponſam: ita DEUS, qui ante in anima exiſtebat per ſuam immenſitatem, novo modo in ea incipit exiſtere, quando hæc per gratiam ſanctificantem aſſumitur in ſponſam. 2. Cùm gratia conſtituat hominem amicum, & Filium DEI, poſtulat hominem ſpeciali modo gubernari, & regi à DEO. Sicut ergo Titius in eadem domo habitans cum Cajo, ſi Cujus committatur tutelæ Titij, vel adoptetur à Titio, incipit novo modo eſſe in ea domo cum Cajo; ita DEUS novo modo in homine, quando hic per gratiam adoptatur in DEI Filium. 3. Conſiſtit in hoc, quòd gratia ex natura ſua poſtulet ſpecialiter DEUM eſſe præſentem animæ gratiam habenti, ita, ut ſi per impoſſibile non eſſet ubique, vi gratiæ deberet fieri præſens hujusmodi animæ; ſicut Unio hypoſtatica facit, ut, ſi Verbum non eſſet aliunde præſens intimè Humanitati Chriſti; hoc ipſo ex vi Unionis fieret præſens. Ratio eſt: quia gratia conſtituit amicitiam inter DEUM & hominem; natura autem amoris eſt non tantùm unire amantes affectivè, ſed etiam impellere ad procurandam præſentiam amici, quantum poſſibile eſt. Cùm ergo reſpectu DEI poſſibile ſit, ipſum eſſe realiter præſentem amico homini, gratia ſanctificans, quæ amicitiam hanc conſtituit non tantùm unit DEUM homini affectivè ſed etiam exigit ipſorum phyſicam & realem præſentiam.

Hactenus dicta S. Matris Eccleſiæ Judicio reverendiſſimè ſubjecta ſunto.

F I N I S.

LIBER

LIBER III.

QUÆSTIO PRIMA

DE

EXISTENTIA ANGELORUM.

ARTICULUS I.

AN SIT EVIDENS DARI ANGELOS?

R*Eſp. Non eſſe. Prob.* Quia ex nullo principio phyſicè vel metaphyſicè infallibili evidenter oſtendi poteſt exiſtentia Angelorum, ut conſtabit ſolutione objectionum. 2. Quia exiſtentia Angelorum neque eſt nota & evidens per ſe, ut omnes ſupponunt; neque demonſtrari poteſt à priori, ſeu per cauſam: quia cauſa Angelorum eſt Voluntas divina libera, ex cauſa autem libera non poteſt demonſtrari effectus illius exiſtens; nec etiam à poſteriori, ſeu per effectus: nam omnes effectus, quos experimur, reduci poſſunt abſolutè in aliam cauſam, ut videbimus; non denique ex prædicato intrinſeco, ſive eſſentia Angelorum, quia de conceptu, & eſſentia ſolius DEI eſt exiſtere; ergo. 3. Non eſt evidens, exiſtere potiùs hos, quàm alios Angelos, tot potiùs, quàm plures, vel pauciores; ergo nec eſt evidens, exiſtere ullum abſolutè: eſt enim par ubique ratio, ut conſideranti patebit. 4. Quia, ut docet Philoſophus, ad demonſtrandam exiſtentiam rei oportet aſſumere pro medio, *quid nominis*, id eſt, ſignificatum nominis, ejus rei; atqui nomen *Angeli* non poteſt aſſumi ad demonſtrandam exiſtentiam Angelorum; ergo. *Min. prob.* Nomine *Angeli* nihil aliud intelligitur ab omnibus, quàm *ſubſtantia creata, completa, penitùs incorporea*, aut certè *ſubſtantia creata intellectualis homine ſuperior*, atqui neutrum horum importat vel formaliter, vel arguitivè exiſtentiam ergo, &c.

Sed contra I. Evidens eſt Univerſum eſſe perfectum: *DEI* enim *perfecta ſunt opera.* Deut. 32. atqui evidens etiam eſt, non eſſe perfectum ſine Angelis: ad perfectionem enim Univerſi pertinet, ut in eo inveniatur omnis poſſibilis perfectio, hoc autem non fieret, ſi non darentur ſubſtantiæ complelæ penitùs incorporeæ ſeu Angeli, ergo evidens eſt dari Angelos. *Confir.* 1. Illud opus dicitur perfectum, in quo, quantùm fieri poteſt, apparet tota perfectio præexiſtens in cauſa, atqui in DEO, qui eſt cauſa Univerſi, præexiſtit perfectio ſubſtantiæ completæ penitùs incorporeæ; ergo, ut univerſum ſit perfectum, debet in illo apparere perfectio Subſtantiæ completæ penitùs incorporeæ, quam vocamus Angelicam. 2. Perfectio uniuſcujuſque effectûs conſiſtit in eo, quòd tam perfectè aſſimiletur ſuæ cauſæ, quàm poteſt, atqui ſine ſubſtantijs completis penitùs incorporeis, ſive Angelicis non aſſimilaretur DEO tam perfectè Univerſum, quàm abſolutè poteſt; ergo, ut univerſum ſit perfectum, neceſſe eſt dari Angelos. *Reſp.* hoc argumentum nimis multum probare: probat enim evidens eſſe, dari Unionem hypoſtaticam, Viſionem beatificam, ſtatum Gratiæ & Gloriæ, &c. quia ſi hæc non darentur, non inveniretur

in

in Univerſo omnis poſſibilis perfectio, neque aſſimilaretur Univerſum DEO, tam perfectè, quàm abſolutè poteſt. *In forma Reſp. Nego. Minor. & ejus probationem.* ſufficit enim ad perfectionem Univerſi, quòd inveniatur in eo omnis perfectio huic univerſo debita, licet non inveniatur omnis perfectio poſſibilis; ſicut, ut homo dicatur perfectus, ſufficit, quòd habeat omnem perfectionem debitam homini, licèt non habeat omnem poſſibilem, etiam indebitam. Ratio eſt 1. quia aliàs ſolus DEUS dici poſſet perfectus, cùm ipſe ſolus habeat omnem perfectionem poſſibilem. 2. Quia ſic nullum Univerſum dari poſſet perfectius altero. 3. Quia ſic DEUS, ſuppoſito, quòd aliquid poneret, teneretur ad ponendum optimum, quia tenetur per ſe ponere perfectum; non eſt autem perfectum quod non continet omnem perfectionem poſſibilem, ut etiam dicis, quod autem tale eſt, eſt neceſſariò optimum, ergo. *Hinc patet ad reliqua: Reſp. enim Neg. Major. utriusque Confirm.* Aliud enim eſt effectum eſſe perfectum ſimpliciter & omnimodè, aliud, eſſe illum perfectum in ſuo genere, vel ſua ſpecie. Ad 1. fateor requiri, ut effectus aſſimiletur quàm perfectisſimè ſuæ cauſæ. Ad 2. ſufficit, ut aſſimiletur tam perfectè, quàm ei ex ratione ſua generica vel ſpecifica debetur. Similiter fateor ſine Angelis Univerſum non fore omni omninò modo perfectum, nego tamen fore imperfectum vel non perfectum in ſuo genere, vel ſpecie. Unde *Reſp. 2. ad argumentum Diſt. Majorem.* Evidens eſt DEI opera eſſe perfecta omni omninò modo, & in omni genere, vel ſpecie Neg. in ſuo genere, vel ſpecie; conc. *Similiter diſtind. Minorem & Confirmationem.*

II. Omne agens intendit propagare ſe ipſum, imprimendo effectibus ſimilitudinem ſui quantùm poteſt; ergo cùm DEUS, qui eſt cauſa Univerſi, ſit penitùs incorporeus, evidens eſt ipſum debuiſſe ponere ſubſtantias aliquas penitùs incorporeas, ſeu Angelos. *Reſp.* Omne agens neceſſarium intendit propagare ſeipſum, quantùm poteſt, transeat. omne agens liberum, nego. agens enim liberum, hoc ipſo, quòd liberum eſt, non intendit propagare ſeipſum, quantùm poteſt, ſed quantùm vult. 2. Omne agens corruptibile Intendit propagare ſeipſum, quantùm poteſt, conc. incorruptibile, ut eſt DEUS, neg. quævis enim res, quantùm eſt de ſe, horret naturaliter ſuum malum, & optat bonum: maximum autem malum cuique rei eſt ſuus interitus: cùm autem agentia naturalia corruptibilia, non poſſint obtinere hoc bonum in individuo, ſeu in ſeipſis, ut ſemper durent & permaneant, ideò appetunt naturaliter propagare ſeipſa in effectu ſibi ſimili, quantùm poſſunt, ut ita ſaltem permaneant in ſua ſpecie, vel genere. At verò incorruptibilia, cùm In ſeipſis, & in proprio individuo durent, non habent appetitum ejusmodi, ſed perinde ijs eſt, producere effectum minùs vel magìs ſibi ſimilem.

III. Finis præcipuus Univerſi eſt gloria DEI: *Univerſa* enim *propter Semetipſum* (maniſeſtandum, & glorificandum) *operatus eſt Dominus.* Prov. 16. v. 4. Sed hic finis obtinere nequit, niſi inductis in Univerſum ſubſtantijs intellectivis completis purè Spiritualibus, ſive Angelis, quia homo, ſive natura intellectualis corporea, cùm dependeat in cognoſcendo à ſenſibus, præſtantisſimas veritates non poteſt cognoſcere, niſi abſtractivè, & ænigmaticè, & conſequenter non eſt ſufficiens ad tribuendam tantam gloriam DEO, quanta derivari poteſt ex cognitione creaturarum, ergo neceſſariò inducendæ fuerunt in Univerſum ſubſtantiæ intellectivæ completæ, penitùs Spirituales, ſive Angeli. Ex hoc argumento ſequitur 1. nequidem creatis Angelis poſſe obtineri finem Univerſi: quia etiam intellectus Angelicus de facto exiſtens non eſt ſufficiens ad tribuendam tantam gloriam DEO Conditori, ad quantam de ſe hoc Univerſum aptum eſt movere aliquem intellectum poſſibilem, perfectiorem intellectu Angelico de facto exiſtente. Sequitur 2. DEUM neceſſariò produxiſſe unionem hypoſtaticam, viſionem beatificam, &c. nam ſicut per adverſarios finis univerſi eſt, movere intellectum ad tantam gloriam tribuendam DEO, ad quantam de ſe aptum eſt movere; ita finis Angeli eſt moveri ad tantam gloriam DEO tribuendam, ad quantam de ſe aptus eſt moveri; atqui Univerſum ſumptum præcisè ſecundùm res creatas naturales, non eſt aptum movere intellectum Angelicum ad tantam gloriam Deo tribuendam, ad quantam ipſe aptus eſt moveri: nam Angelus etiam aptus eſt moveri ad DEUM glorificandum per cognitionem rerum ſupernaturalium, v. g. Unionis hypoſtaticæ, viſionis beatificæ, &c. ergo niſi hæc fuiſſent producta, non potuiſſet obtineri finis ad quem creatus eſt Angelus. *In forma Reſp.* Finis univerſi eſt gloria DEI, obtinenda neceſſariò in perfectiſſimo gradu nego: obtinenda in illo gradu, quem DEUS liberè ſibi præſtituit, conc. nam ſicut DEUS eſt liber ſimpliciter ad procurandam ſuam gloriam per creationem univerſi, ita eſt liber ad procurandam ſuam gloriam, in hoc vel illo gradu, inferiore, vel ſuperiore. An autem de facto intenderit illam procurare, quæ haberi poteſt à ſubſtantijs completis penitùs incorporeis, ſive Angelis, an verò aliam ordinis inferioris, ad quam tribuendam ſufficit homo, ex nulla ratione eſt evidens.

IV. Creaturis & Univerſo ineſt virtus movendi intellectum aliquem ad cognitionem comprehenſivam ipſorum, atqui non datis Angelis hæc vis motiva non poſſet reduci in actum ſecundum: nullus enim daretur intellectus, qui univerſum, & Creaturas, ſive ſigillatim, ſive collectim ſumptas poſſet comprehendere, quandoquidem illis comprehendendis non ſufficit ſubſtantia intellectualis corporea ſive homo; ergo neceſſariò dantur Angeli: nam aliàs ſequeretur DEUM, producendo hoc Univerſum, ita egiſſe, ſicut pictor, qui cæcis proponeret pulcherrimas imagines, quod dici non poteſt. *Confirm.* Ex eo, quòd DEUS produxerit colorem, qui habet vim movendi oculum ad ſui viſionem, optimè infertur, etiam produxiſſe oculum viſivum coloris, quia aliàs ſequeretur, vim motivam coloris non poſſe reduci in actum ſecundum; ergo ob eandem rationem, cùm DEUS produxerit Creaturas habentes vim motivam reſpectu Intellectûs ad ipſarum comprehenſionem, optimè infertur, produxiſſe etiam ſubſtantias intellectuales ſubſtantiarum creatarum comprehenſivas; tales autem non ſunt niſi Angeli, ergo. *Reſp.* 1. Creaturis ineſt vis movendi conditionata, ſi nimirum detur intellectus aliquis de ſe potens moveri ad cognitionem comprehenſivam creaturarum, conc. ineſt vis movendi abſoluta, id eſt, talis, quæ exigat eſſentialiter, vel connaturaliter dari intellectum comprehenſivum Creaturarum, nego: ſic habitus fidei, qui de facto exiſtit, habet veriſimiliter vim concurrendi cum intellectu ad actum fidei de Incarnatione Spiritûs S. conditionatam, ſi nimirum Spiritus S. incarnaretur, non tamen vim abſolutam & exigitivam Incarnationis ipſius. *Reſp. 2 Diſting. Minor.* Hæc vis motiva non poſſet reduci in actum ſecundum per ſe, & ſimpliciter, nego. hic & nunc, & per accidens, quia ſcilicet nullus exiſteret intellectus capax comprehenſionis, conc. in quo nihil eſt abſurdi; ſicut non eſt abſurdum, quod hìc & nunc per accidens non poſſit reduci in actum ſecundum vis concurrendi ad actum fidei de Incarnatione Spiritûs Sancti, quam habet habitus fidei de facto exiſtens. *Reſp. 3. Neg. abſolutè Minor.* Poſſet enim adhuc Univerſum conprehendendi ab anima ſeparata, ſi illi ſpecies infunderentur, vel ab illa alio modo acquirerentur. *Hinc patet ad Confirmat. negatur enim Conſeq.* Diſparitas eſt: quia non dato oculo color abſolutè non poſſet videri, & ita fruſtraretur ſuo fine, ad quem primariò & per ſe ordinatur, eſſétque fruſtra, quod reſpectu DEI, & naturæ, quæ ſapientiſſimè agit, repugnat. Non datis autem Angelis adhuc Univerſum poſſet movere intellectum aliquem ad ſui conprehenſionem, nimirum intellectum Animæ ſeparatæ. 2. Color ordinatur unicè ad potentiam viſivam movendam, & conſequenter, ſi hæc non eſſet, color eſſet omnino fruſtra in rerum natura; at verò Univerſum non ordinatur ſolùm ad manifeſtandam gloriam Conditoris, quæ haberi poteſt per cognitionem perfectam & comprehenſivā Univerſi, ſed etiā quæ haberi poteſt per cognitionem imperfectam, & abſtractivam, vel intuitivam, non tamen comprehenſivam; hæc autem cognitio adhuc haberi poſſet ab intellectu humano, etiam non dato Angelico, atque adeò Univerſum non eſſet adhuc omnino fruſtra. Denique addo, ſi loquamur de potentia DEI abſoluta, neque in hoc videri repugnantiam, ut DEUS producat oculum, nullo producto colore, aut colorem nullo producto oculo: tum quia certum eſt, DEUM poſſe conſervare oculum, & illi omnem colorem abſcondere, vel conſervare colorem, quin videatur ab ullo oculo; tum quia adhuc tali caſu nec oculus nec color eſſet omnino fruſtra, quia adhuc ſervire poſſent ad manifeſtandam gloriam DEI, quatenùs quidditativè & intuitivè cognoſci poſſent ab intellectu Angeli, vel animæ ſeparatæ.

V. Res inanimatæ debent diverſimodè ſubſervire homini, prout is diverſis temporibus meretur, vel indiget, ergo debent ab aliquo dirigi, ut modò ſic, modò aliter illi ſerviant. Atqui nec dirigi poſſunt à ſe ipſis ad aliter & aliter operandum, cùm ſint expertes electionis, & libertatis, neque ab ipſo homine, quia hic nec habet perfectam cognitionem rerum naturalium, nec virtutem requiſitam ad efficiendam tantam varietatem, & effectus tam diverſos, puta pluvias, ſerenitates, ventos, &c. ergo evidens eſt dari Angelos, qui ad hæc omnia ſufficiant. *Reſp. Neg. Conſeq.* Omnia enim hæc immediatè præſtari poſſunt ab ipſo DEO, & fortè ab anima ſeparata una, aut pluribus, ſi illis ſpecies tales gubernativæ infundantur, quales habet Angelus.

VI. Non minùs Univerſum debet conſtare omnibus gradibus Entium, quàm mundus corporalis quatuor elementis; atqui, qui aliunde (v. g. ex revelatione DEI) ſciret, dari in mundo corporali terram, aquam, aërem, bene inferret dari etiam illic ignem; ergo etiam, qui ſcit in Univerſo dari reliquos gradus entium, v. g. Elementa, plantas, bruta, hominem, bene inſerret dari ibidem Angelos. *Confirm.* 1. DEUS producendo mundum, intendit producere & produxit Univerſum; atqui de ratione Univerſi eſt, ut nihil deſit ad integritatem ipſius; ergo intendit producere & produxit Angelos. 2. Corpus quod careret capite foret vitioſum, ergo etiam Univerſum quod careret Angelis, atqui DEUS non eſt author operis vitioſi, ergo. 3. Nulla imperfectio

moralis poteſt placere DEO, primo Legislatori; ergo neque ulla imperfectio phyſica DEO, naturæ Authori, atqui defectus exiſtentiæ Angelorum eſſet imperfectio Univerſi, ergo non poteſt placere, vel intendi à DEO. *Reſp. ad Minor.* bene inferret dari ignem, illatione congruâ & probabili; conced. evidenti, & ſimpliciter neceſſariâ; nego. Unde enim, quæſo, evidenter probabis, repugnare aliquod Univerſum, conſtans tribus ſolummodò Elementis? *Reſp.* 2. Bene inferre ex ſuppoſito, quòd in illo mundo corporali detur mixtum ejusdem rationis, cujus datur deſacto, conc. deſacto enim datur mixtum conſtans non tribus ſolùm, ſed quatuor elementis, ut ſuppono ex phyſicis. Hoc non ſuppoſito, nego. *Ad 1. Confirm. Reſp.* DEUS deſacto produxit Univerſum, id eſt, certam collectionem rerum, putà Cælum, plantas, homines, &c. extra quam nihil deſacto datur, conc. produxit Univerſum, id eſt, tam perſectam collectionem, ut ei nullus deſit gradus rerum, neg. ſi ſit ſermo de evidentia. *Ad 2. Confirmat. Neg. Conſeq.* Membra enim corporis dependere neceſſitate phyſicâ. à capite probat evidens experientia, non autem res Univerſi ceteras ab Angelorum exiſtentia. *Ad 3. Confirm. Reſp. 1.* admittendo totum: objectum enim complacentiæ & intentionis eſt neceſſariò aliqaa ratio boni, non autem carentia boni, qualis eſt defectus exiſtentiæ Angelicæ: unde fateor non poſſe illum placere, & intendi à DEO. Nego tamen hinc ſequi, debuiſſe exiſtere Angelos, quia, ut non exiſtant Angeli, non eſt opus placere DEO defectum & carentiam exiſtentiæ illorum, ſed ſufficit nolle DEUM complacere in illorum exiſtentia. *Reſp. 2.* Defectus exiſtentiæ Angelorum eſt imperfectio Univerſi negativa, id eſt pura carentia alicujus perſectionis, concedo: eſt imperfectio Univerſi privativa, id eſt, carentia perſectionis debitæ, nego. Licèt autem DEUS, ut Author naturæ, non poſſit velle imperſectionem phyſicam privativam, id eſt, defectum, & carentiam perſectionis phyſicæ Univerſo debitæ (ſicut idem ut Legislator, non poteſt velle carentiam perfectionis moralis debitæ) poteſt tamen velle (eo modo, quô carentiæ cadere ſub voluntatem poſſunt) imperſectionem tum phyſicam, tum moralem, merè negativam, id eſt puram carentiam alicujus perſectionis phyſicæ, vel moralis non debitæ.

VII. Per ſe eſt prius, en, quod eſt per accidens; ſed dantur deſacto ſubſtantiæ per accidens ſeparatæ à corpore, nimirum animæ rationales; ergo etiam neceſſariò dantur, quæ per ſe ſunt expertes corporis, ſeu Angeli. *Confir. 1.* Quoties inter duo componentia aliquod tertium, exiſtit per ſe, quod eſt minùs perfectum, neceſſariò exiſtit etiam alterum, quod eſt magis perfectum; atqui homo componitur ex ſubſtantia intellectuali & corpore; corpus autem, quod eſt minùs perſectum exiſtit per ſe, & ſeparatum à ſubſtantia intellectuali; ergo etiam dabitur ſubſtantia intellectualis exiſtens per ſe, & ſeparata ab omni corpore, ſive Angelica. *Confirm. 2.* In omni genere perſectum eſt prius imperfecto: nam imperſectum eſt, & intenditur propter perfectum; ergo cùm deſacto detur natura intellectualis imperfecta & incompleta, nimirum anima rationalis, extra materiam, dabitur etiam perſecta & completa extra omnem materiam, nimirum Angelica. *Reſp. 1. Negando univerſaliter majorem.* Deſacto enim datur ſubſtantia creata, cui accidit videre DEUM, aut uniri Verbo, nec tamen ſequitur, dari aliam, cui hoc conveniat, aut debeatur per ſe. *Reſp. 2. Neg. Conſeq.* Ut enim allatum principium ſit verum, ſufficit dari DEUM, qui eſt expers corporis per ſe. *Ad 1. Confirmat. Reſp. ſimiliter negando Majorem univerſaliter ſumpt.* ex nullo enim capite probatur evidenter hæc neceſſitas. *Reſp. 2. Neg. ult. Conſeq.* Sufficit enim iterum dari DEUM, ut verum ſit, dari ſubſtantiam intellectualem ſubſiſtentem per ſe, & ſine corpore. *Ad 2. Confir. Reſp.* Perfectum eſt prius imperſecto, ordine dignitatis & excellentiæ, & ſuppoſito quòd utrumque exiſtat, conc. eſt prius ſemper ordine neceſſitatis eſſendi, nego. nunquid enim exiſtere poteſt longitudo bicubitalis non exiſtente perſectiore tricubitali? 2° Perſectum eſt prius imperfecto, ſi perfectum ſit cauſa imperfecti ſub eodem genere contenti, conc. ſi non ſit cauſa, nego. Natura autem intellectualis perfecta, ſive Angelica, non eſt cauſa imperfectæ, ſive animæ rationalis. Unde nec ſequitur illam eſſe priorem animâ rationali.

VIII. Multi effectus, ut motus Cælorum, maleficia magorum, opera energumenorum, non poſſunt aliunde provenire, quàm à ſubſtantijs intellectualibus, homine ſuperioribus, ſive Angelis; ergo eſt evidens dari Angelos. *Conf.* 1. Omne quod movetur vel movetur à ſe, vel ab alio; ſed Sol, Luna, &c. non moventur à ſe, aliàs eſſent animata, imò cùm ita regulariter moveantur, ſequeretur non tantùm eſſe animata, ſed etiam ratione prædita, quod falſum eſt; ergo ab alio moventur, à quo autem, niſi ab Angelis? 2. Motus artificialis eſt neceſſariò à principio intelligente, atqui principium omnis motûs artificialis eſt circulus: nam omnis talis motus fit per vectem, vectis ſpectat ad libram; quæ verò fiunt circa libram, pertinent ad circulum; ergo etiam omnis motus circularis, (adeóque cæleſtis) eſt à principio intelligente; atqui nullum aliud principium intelligens motûs cæleſtis dari

poteſt

poteſt, quàm Angeli, ergo. 3. Solus intellectus primò & per ſe, eſt productivus motuum contrariorum; atqui in motu circulari intervenit contrarietas motuum: nam corpus quod circulariter movetur, fertur ſimul unâ parte deorſum, alterâ ſurſum, unâ dextrorſum, alterâ ſiniſtrorſum, circa axem fertur tardiſſimè, in extima verò ſphæræ parte velociſſimè; ergo omnis motus circularis, & conſequenter Cæleſtis, eſt à principio intellectuali; à quali autem, niſi ab Angelo? ergo. *Reſp. nego Anteced.* Nam primò motus Cælorum abſolutè dici poteſt oriri, vel à forma vivente cælis intrinſeca, ut vult Valeſius, & Guilielmus Pariſienſis, vel immediatè à DEO, ut contendunt alij, vel ab impulſu, initio mundi Cælis impreſſo, & ad finem uſque, ſaltem quoad aliquas partes conſervando, vel certè à qualitate quadam ſpeciali circulariter motrice, ſicut gravitas, & levitas ſunt qualitates motrices corporum ſurſum vel deorſum; vel ab animabus rationalibus ſeparatis, vel denique à ſubſtantijs quibuſdam creatis, non quidem incorporeis, quales ſunt Angeli, ſed corpore admodum ſubtili, & alterius ſpeciei, quàm ſint corpora animalium, præditis, quæ neque labore fatigentur, nec cibo egeant, &c. 2. De operibus, quæ præſtant arreptitij, ſimiliter dici poteſt, eorum quædam oriri à DEO, ut eſt locutio idiomatum priùs ignotorum, detectio ſecretorum, &c. quædam verò ab animabus ſeparatis, unâ vel pluribus, ejusdem aut diverſæ ſpeciei à noſtris maximè damnatis, arreptitio aſſiſtentibus, ut eſt iterum varietas idiomatum, notitia ſecretorum, geſtatio ponderum, blaſpehemiæ in DEUM, quædam denique ab humore melancholico, & vitiata complexione, &c. Idem eſt de operibus quibuſdam admirandis Magorum. *Et hinc etiam patet ad omnes Confirmationes.*

Artic. II. *An ex ratione veroſimile ſit dari Angelos?*

R*Eſp. Eſſe. Probat.* Quia veriſimile eſt dari de facto ſubſtantias inviſibiles, homine ſuperiores, item ſubſtantias completas penitùs incorporeas; has autem dicimus Angelos; ergo. *Probat 1. pars Majoris.* Primò unanimi ferè omnium hominum ſenſu: ipſi enim gentiles compertum habebant, dari quaſdam ſubſtantias intellectuales, inviſibiles, homine ſuperiores, à quibus exſpectabant oracula, petebant beneficia, metuebant damna, quas Peripatetici intelligentias, Platonici Dæmones, alij DEOS appellabant. *Probat. idem 2.* Quia veriſimile eſt eundem dari ordinem in Univerſo inter viventia incorporea, qui datur inter corporea, ſed inter viventia corporea datur vivens intermedium inter vivens ſupremum, ſive hominem, & vivens corporeum infimum, nimirum plantam; ergo ſimiliter inter viventia incorporea datur vivens intermedium, inter vivens incorporeum ſupremum, ſive DEUM, & inter infimum ſive hominem, nimirum Angelus. *Probat. idem 3.* Ex varijs effectibus, quos præſtari experimur à magis, & arreptitijs: multi enim illorum effectuum, neque poſſunt congruè attribui ſoli DEO, neque viribus naturalibus magorum, vel arreptitiorum, nec denique animabus hominum defunctorum. Non DEO; tum quia non eſt recurrendum ad ſolam cauſam primam, cùm effectus reduci poſſint in cauſas. 2. tum, quia illi effectus ſunt ſæpe mali & vetiti, in malum & perniciem hominum, imò in odium & injuriam DEI facti: tum, quia hujusmodi arreptitij torquentur & liberantur Eccleſiaſticis exorciſmis, frendentes contra Exorciſtam, DEI miniſtrum, ſimiliter effectus magici impediuntur per amuleta ſacra, &c. quæ omnia DEO tanquam Authori tribuere, abſurdum eſt. Nec etiam viribus naturalibus arreptitiorum, vel magorum, cùm ſæpe hujuſmodi effectus excedant apertè omnem vim humanam, ut ſunt manifeſtationes rerum longè diſtantium, vel occultiſſimarum, notitia extemporanea idiomatum antea ignotorum, concitatio tempeſtatum, &c. Non denique animabus ſeparatis hominum defunctorum; tum, quia probabilius eſt, animas ſeparatas non plus poſſe operari in corpora, imò fortè minus, quàm corpori conjunctas; tum, quia animæ ſeparatæ, cùm ſint naturæ imperfectioris, quàm homo, non videntur habere poteſtatem dominandi hominibus, pro libitu, ipſos torquendo, organis, & membris ipſorum ad operationes etiam nefarias abutendo, ut contingit in energumenis, & arreptitijs, &c. *Confirm.* dicta. Sæpe homines etiam ſancti, & nullis habitibus pravis affecti, ſentiunt ſe occultis ſuggeſtionibus, vel etiam apparitionibus, aliisque modis prorſus extraordinarijs, potentiſſimè ad peſſima quæque impelli, quæ nulli alteri tribui commodiùs poſſunt, quàm Angelis malis, ſeu cacodæmonibus; ergo, &c. *Probat. idem 4.* Ex motu Cæli: nam primò certum videtur, illum eſſe ſupra omnem vim humanam. Denique dici non poteſt (ſaltem æquè, congruè) moveri Cælum ab intrinſeco, prout moventur viventia, cùm non ſit animatum, ut ſuppono interea ex Quæſt. Philoſophicis; ſed neque ab intrinſeco per innatam qualitatem locomotivam, eo modo, quô moventur inanimata ab innata gravitate, vel levitate ſurſum vel deorſum, tum, quia motus proveniens à tali qualitate tendit ad obtinendum locum, in quo corpora quieſcant, ut patet in gravibus & levibus;

motus autem cælorum, cùm ſit perpetuus, non tendit ad conſtituendos illos in aliquo termino motûs, ſeu loco quietis: tum, quia inanimata, quæ moventur ab intrinſeco, moventur propter bonum ſuum proprium & privatum obtinendum, non autem propter bonum commune, vel alienum, ut iterum patet inductione gravium, & levium (hæc enim ab intrinſeco præcisè moventur ad obtinendum ſibi locum debitum & connaturalem) cælum autem non movetur propter bonum proprium, ſed alienum, putà propter influxum in ſublunaria: quod ex duobus patet: 1. Quia per motum circularem nihil aliud acquirit Cælum, quàm quòd ſecundùm hanc ſui partem fiat modò præſens huic, modò alteri hemiſphærio, hoc autem nihil poteſt referre ad bonum privatum ipſius Cæli, cùm ſecundùm ſe totum maneat ſemper in eodem loco. 2. Aut cælum eſt in loco ſibi connaturali & proprio, aut non; Si primû, ergo ſi nihilominus movetur, non movetur propter bonum proprium, quia bonum proprium, propter quod moventur corpora, eſt locus naturalis per motum obtinendus, hunc autem, ut diximus, habet Cælum abſque motu. Si ſecundum, tunc vel ideo movetur, ut locum connaturalem obtineat, vel non idcirco: priùs dici non poteſt, quia per motum circularem (maximè ſi is perpetuus ſit, ut eſt motus Cælorum) non poteſt tranſire corp⁹ ex loco non naturali, ad naturalē, cùm redeundo in circulum, totum corpus maneat ſemper in eodem loco. Si poſteriùs, ergo rurſum ille motus non eſt propter proprium bonum Cæli, cùm bonum proprium corporum, quod intenditur per motum illorum provenientem ab intrinſeco, ſit unicè locus naturalis obtinendus. Denique dici non poteſt, motum illum provenire quidem ab extrinſeco, ſed immediatè à ſolo DEO: tum, quia non eſt recurrendum ad cauſam primam ſine neceſſitate, ut ſupra dictum eſt: tum, quia ad Majeſtatem DEI pertinere videtur, ne res infimas, ſive corporeas, adminiſtret ſe ſolo, ſaltem ordinariè & ſemper, ſicut in humanis ad Majeſtatem Principis pertinet, infimam plebeculam non gubernare per ſe ipſum, ſed per Vicarios ordinis ac dignitatis altioris; ergo congruentiſſimè dicitur, dari ſubſtantias quaſdam homine ſuperiores, inferiores DEO, à quibus motus hujuſmodi oriatur, ſive Angelos.

Probatur jam 2. pars ejusdem Majoris. 1. Authoritate ſacrâ Eccleſ. 42. v. 25. *Omnia duplicia, unum contra unum, & non fecit quidquam deeſſe;* ſive ut Auguſt. l. 11. de civit. c. 33. *Intuere in omnia opera Altiſſimi, bina & bina, unum contra unum.* Quibus verbis duo indicantur: 1. DEUM in omni genere rerum creâſſe duo ſibi oppoſita, adeóque, cùm in genere ſubſtantiæ creaverit ſubſtantias completas penitùs corporeas, creâſſe etiam ſubſtantias completas penitùs incorporeas. Secundò, nihil in ullo genere deeſſe ad pulchritudinem Univerſi, deeſſet autem, & quidem ornamentum præcipuum, ſi deeſſent ſubſtantiæ penitùs incorporeæ, ergo. Idem aſſerunt PP. Q. 2. A. 1. citandi. *Probatur 2.* Authoritate profanâ omnium ferè meliris notæ Philoſophorum, nominatim Pythagoræ, ut refert Pletho in oracul. magic. pag. 35. Platonis, teſte Evſebio l. 3. de demonſtrat. c. 5. Denique Ariſtot. 12. metaphyſ. c. 6. 7. 8. Unde Pius II. in epiſtola ad Morbiſanum Principem Turcarum ait: *Philoſophos aſſeruiſſe omnes. Intelligentias eſſe incorporeas.* Imò Damaſcenus orat 2 de Aſumption. docet: Intelligentias omnimodè incorporeas, omnes quantumvis cæcos vidiſſe. *Probat. 3. ratione à priori.* Quia veriſimile eſt, DEUM condidiſſe hoc Univerſum in omni genere perfectum, atqui non eſſet perfectum, ſi non darentur ſubſtantiæ completæ penitùs incorporeæ ergo dantur. *Major probat.* Tum, quia ab Ente Optimo & Perfectiſſimo decuit prodire effectum in omni genere optimum & perfectiſſimum: tum, quia finis Univerſi eſt gloria DEI extrinſeca, ad finem autem perfectiſſimum, qualis eſt iſte, convenit aptari medium ſimiliter perfectiſſimum, nimirum Univerſum in omni genere perfectum. *Confirmat.* 1. In dubio præſumendum eſt, DEUM feciſſe, quod eſt melius, ſibique glorioſius, juxta illud Toletani XI. *Credamus, DEUM omnia feciſſe, quæ meliora ſunt.* Atqui melius, DEóque glorioſius eſt Univerſum perfectum in omni genere, quàm non perfectum, ergo. *Confirm. 2.* Quia DEUS condidit Univerſum non uno, alteróve, ſed tot tamque diverſis rerum gradibus, & generibus conſtans, ergo ſignum eſt, illum non qualemcunque, ſed perfectam ſui manifeſtationem in productione Univerſi intendiſſe, & conſequenter Univerſum in omni genere perfectum produxiſſe. *Confirm. 3.* Quia ſicut DEUS eſt Ens Optimum, ita etiam eſt Agens Optimum, Agens autem Optimum, ſuppoſito, quòd agat, debet agere, quod ſpectatis omnibus eſt melius, melius autem videtur fuiſſe ſpectatis omnibus, producere Univerſum in omni genere perfectum, quàm non producere, ut patet ex hactenus dictis, ergo DEUS produxit tale Univerſum. *Probat. 4. à pari.* Quia dantur defacto in genere ſubſtantiæ corporeæ, aliquæ completæ, ut lapis, bos, aliæ incompletæ, ut materia forma lapidis, bovis, &c. ergo veriſimiliter etiam in genere ſubſtantiæ incorporeæ dabuntur aliquæ incompletæ, ut animæ rationales, aliquæ completæ, ut Angeli. 2. Da-

tur

tur ſubſtantia incorporea, incõpleta, nimirum anima rationalis; ergo etiam completa, ſive Angelus. 3. Datur ſubſtantia incorporea ſecundùm quid, putà homo; ergo etiam incorporea ſimpliciter, cùm non ſit veriſimile illiberaliorem fuiſſe opificem naturæ in condendis gradibus rerum imperfectioribus, quàm perfectioribus. 4. Anima rationalis habet ſe modo quodam intermedio inter corporea & incorporea: ex altera enim parte dicit ordinem ad corpus, quatenus eſt ejus forma; ex altera verò, quatenus eſt intelligens, attingit intelligentias penitùs incorporeas; ergo, ſicut infra animam rationalem datur ſubſtantia completa peuitùs corporea; ita veriſimiliter ſupra illam datur ſubſtantia intellectualis penitùs incorporea completa. 5. Omnia rerum genera dividuntur per differentias oppoſitas, unam perfectam, alteram imperfectam, ut animal in rationale, & irrationale, atqui genera inferiora, & ignobilia habent utramque differentiam, per quam dividuntur, defacto exiſtentem, non autem unam tantùm illorum, quæ eſt imperfectior (ut v. g. animal non habet tantùm exiſtentem differentiam irrationalis, quæ eſt imperfectior, ſed etiam rationale, &c.) ergo idem dicendum de generibus nobilioribus, & ſuperioribus; atqui inter genera nobiliora eſt etiam *ſubſtantia completa incorporea*, dividitúrque per duas differentias oppoſitas, nimirum in ſubſtantiam completam, omnimodè incorpoream, & ſecundùm quid incorpoream; ergo utramque hanc differentiam debet habere exiſtentem defacto. 6. Alij gradus, qui inveniuntur uniti in homine, inveniuntur defacto etiam completè, & per ſe exiſtentes extra hominem in aliqua natura creata, ut v. g. gradus corporis, qui invenitur in homine unitus gradui viventis, invenitur completè, & per ſe exiſtens extra hominem in elementis, lapidibus, metallis, ſimiliter gradus viventis, qui in homine conjungitur ſenſitivo, invenitur completè, & per ſe exiſtens in plantis, &c. ergo etiam gradus incorporei, qui conjungitur in homine cum gradu corporis, invenitur in aliqua natura creata completè & per ſe exiſtens, nimirum in Angelis. *Confirmantur dicta.* DEUS, & homo ſunt quaſi duo extrema, ſummum, & infimum, in gradu rerum immaterialium; ergo debuerunt dari ſubſtantiæ penitùs immateriales intermediæ, tum ad replendum, quodammodo Intelligibile vacuum, & diſtantiam inter utrumque; tum, ne fiat tranſitus quodammodo ab extremo ad extremum ſine medio. *Probatur denique à poſteriori.* Quia Cælum movetur à motore extrinſeco, ut probatum eſt, & quidem à vivente, ut omnes ſupponunt; atqui non à vivente vità ſenſitivà, vel vegetativà: nam operationes hujuſmodi viventium petunt oriri à corporibus corruptibilibus, cùm pendeant à temperamento primarum qualitatum, quæ ſunt radix omnis corruptionis, corpora autem corruptibilia non congruunt motoribus Cælorum, qui ſunt cauſa motûs indefectibilis & perpetui, ut ultro fere omnes concedunt; ergo moventur à viventibus purè intellectualibus; atqui viventia purè intellectualia non ſunt penitùs corporea: tum, quia aliàs non poſſent intelligere, niſi corporea, cùm modus operandi non ſit perfectior modo eſſendi, ut Q. 5. art. 3. de DEO Uno probatum eſt; tum, quia duo intellectus non poſſent ſe mutuò comprehendere, cùm corpus continens, & comprehendens debeat eſſe majus contento, & comprehenſo, non detur autem mutua majoritas in quantitate. Sed neque dici poteſt, viventia purè intellectualia eſſe formas incorporeas, unitas tamen corporibus: cujuſmodi ſunt noſtræ animæ: quia nulla forma unitur corpori, ſi nullo modo uti poſſit corpore ad operationes ſibi proprias, viventibus autem purè intellectualibus non poteſt corpus deſervire ad operationes illorum proprias, ut infra patebit Q. 2. art. 1. ergo viventia purè intellectualia, à quibus movetur Cælum, ſunt ſubſtantiæ completæ penitùs incorporeæ. Neque dicas, poſſibile eſſe Vivens purè locomotivum, & tales eſſe Cælorum motores; nam contra eſt, quia motus localis poteſt eſſe ab extrinſeco vel à principio non vitali, v. g. à levitate vel gravitate, ergo non eſt per ſe actio vitalis, ſed tantùm denominativè, quatenus nimirum procedit à cognitione, & appetitu vitali, ergo nullum principium præcisè ex eo, quod ſit locomotivum, poteſt eſſe vivens.

Sed contra I. Homo inter omnia creata eſt DEO ſimillimus, & propinquiſſimus, ut tradit Auguſt. de Quantit. anim. cap. 34. & alij: unde etiam dicitur antonomaſticè: *ad imaginem & ſimilitudinem DEI.* Gen. 1: v. 26. Atqui, ſi darentur ſubſtantiæ perfectiores homine, ſive Angeli, daretur aliquid DEO ſimilius, & propinquius homine; ergo non dantur. *Confirmat.* Gen. 1. enumerantur ſingulatim omnia à DEO condita; atqui non enumerantur Angeli, ergo, &c. *Reſp.* Hominem eſſe DEO ſimillimum & propinquiſſimum inter omnia viſibilia, non autem abſolutè. 2. Eſſe ſimillimum reſpectu intellectûs humani: hic enim faciliùs ex cognitione naturæ humanæ ducitur in cognitionem DEI, quàm Angelicæ. 3. Eſſe ſimillimum & propinquiſſimum, ſpectatum ſecundùm dona ſupernaturalia gratiæ & gloriæ, item quoad habitudinem ad DEUM, tanquam ultimum finem, legiſlatorem, &c. (in his enim homo par eſt Angelis, imò quoad dona gratiæ & gloriæ ſupe-

rior in Chriſto, & B. V.) non autem præcl-ſè ſecundùm naturalia. Et hunc eſſe ſenſum Auguſt. patet ex ipſomet lib. 11. de Civit, cap. 5. ubi expreſsè fatetur, Angelicam naturam omnia cætera condita à DEO naturæ dignitate præcedere. *Ad Confirm. Reſp.* Angelos quidem non enumerari illo loco explicitè, enumerari tamen implicitè: comprehenduntur enim, vel ſub nomine *Cœli*, tanquàm ejus Incolæ, dum dicitur: *In principio creavit DEUS Cœlum & terram.* v. 1. vel ſub nomine *Lucis*, v. 3. Cur autem eos Moyſes ſuo nomine non expreſſerit, variæ adſeruntur rationes à Scripturæ Interpretibus, quos conſule.

II. Si ideo veriſimiliter dantur defacto ſubſtantiæ completæ, penitùs incorporeæ, quia hoc pertinet ad perfectionem Univerſi, ut diximus; ergo etiam ſpectatâ ratione eſt veriſimile dari defacto unionem hypoſtaticam, dona gratiæ, & gloriæ, imò omnia entia continentia diverſum gradum perfectionis à cæteris, quod videtur nimium. *Confirm.* Implicat DEUM producere Univerſum ſibi ſimillimum, & perfectiſſimum: quàcunque enim datâ perfectione, poteſt producere aliam ſimiliorem, & perfectiorem; ergo ex perfectione illius, & aſſimilatione ad DEUM non rectè probatur dari Angelos. 2. Sicut DEUS ultra res corporeas poteſt producere alias perfectiores, nimirum incorporeas, ita ultra incorporeas quaſcunque potuit producere alias perfectiores in infinitum; ergo ſi ideo ſubſtantiæ incorporeæ ſpectant ad perfectionem Univerſi, & defacto dantur, quia ſunt perfectiores corporeis, etiam ſpectabunt, & dabuntur aliæ & aliæ perfectiores incorporeæ in infinitum. *Reſp. Admittendo Illation.* quæ nihil continet abſurdi. Eſt tamen notandum, non eodem modo eſſe veriſimile, d. ri defacto v. g. unionem hypoſtaticam, &c. quo eſt veriſimile dari prædictas ſubſtantias completas penitùs incorporeas. Ratio eſt, quia ſubſtantiæ illæ aliunde efficaciter probari poſſunt eſſe poſſibiles, ſpectantq; quodammodo immediatiùs ad complementum Univerſi, cùm ſpectent ad perfectionem illius naturalem, non autem ſic unio hypoſtatica, & alia Entia ſupernaturalia. *Ad 1. Confirm. Reſp.* Implicat DEUM producere Univerſum ſibi ſimillimum, & perfectiſſimum, quoad naturas, & perfectiones ſpecificas; conc. quoad gradus, & perfectiones genericas; nego. *Similiter diſtinguuntur reliqua.* Ratio eſt, quia ſpecies rerum ſunt infinitæ, aliæ alijs perfectiores; unde neque omnes poſſunt eſſe ſimul propter repugnantiam infiniti actu, nec ulla datur illorum perfectiſſima, & conſequenter quoad illas implicat Univerſum perfectiſſimum. At verò gradus, & genera rerum ſunt finita, datùrque inter illa gradus aliquis ſupremus quoad perfectionem, videlicet natura purè intellectualis, & incorporea, ſeu Angelica; ac proinde quoad illa poteſt dari Univerſum perfectiſſimum, ſpectantque ad illius perfectionem. *Ex quo patet ad 2. Confirm.*

III. Si darentur Angeli, utique darentur per productionem à DEO; ſed non ſunt producti, tum, quia ſubſtantiæ immateriales, & formæ per ſe ſubſiſtentes (quales ſunt Angeli) non habent cauſam ſui, ſed per ſe ipſas ſtatim ſunt ens, & unum, ut docet Philoſophus Metaphiſic. 8. tum, quia produci, eſt accipere formam ab agente, quod non convenit Angelis, qui ſunt formæ per eſſentiam; ergo. *Confirmat.* Non eſt aſſignabile, quando, vel ubi, vel quomodo producti ſint Angeli? an ab æterno? an in tempore? an in cælo? an extra illud? an immediatè à DEO? an mediatè unus illorum ab altero? ergo. *Reſp. Neg. Minor.* Oppoſitum patet 1. ex Scriptura, ubi dicitur Pſal. 146. *Laudate eum omnes Angeli ejus;* & paulò poſt ſubditur: *Quoniam ipſe dixit, & facta ſunt.* Et Dan. 3. poſtquam pueri dixerunt: *Benidicite omnia opera Domini Domino*, addunt: *Benedicite Angeli Domini Domino*, &c. *Patet 2.* ex Nicæno, ubi DEUS dicitur Creator viſibilium omnium, & inviſibilium. *Patet 3.* ratione. Quia non datur Ens improductum, niſi unicum, quod eſt cauſa cæterorum, ut Quæſt. 4. art 1. de DEO Uno probatum eſt. *Ad 1. probationem* dicitur: Formæ ſubſiſtentes non habent cauſam ſui formalem, & materialem; conc. efficientem *ſubdiſt.* eductivam; conc. creativam; nego. *Unde Patet ad 2.* Produci, eſt accipere formam ab agente, vel eductivè per productionem formæ ex ſubjecto, vel creativè per productionem totius Subſtantiæ ex nihilo; conc. tantùm eductivè; nego. *Similiter diſt. minor. Ad Confirm. Reſp.* 1. Angelos non eſſe productos ex æternitate, ſed in tempore. *Patet 1.* ex Scriptura: ubi dicitur DEUS duratione æternitatis anteceſſiſſe omnem creaturam: *Dominus poſſedit me ab initio viarum ſuarum, antequam quidquam faceret.* Prov. 8. *Primogenita ante omnem creaturam.* Eccleſ. 24. *Quam habui, priusquam mundus fieret.* Joan. 17. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Epheſ. 1. &c. Idémque definitum eſt in Later. ſub Innocentio III. *Patet 2.* Quia non eſt fundamentum tribuendi hanc prærogativam naturæ Angelicæ, eſtque convenientiùs naturæ creatæ (utpote ex ſe valde mutabili) produci in tempore, quàm ex æternitate; æternitas enim rem ab æterno productam, reddit ab extrinſeco per infinitam quantam durationem immutabilem. *Reſp. 2.* Angelos non eſſe creatos ante mundum corporeum, Cælum, & terram, ſed ſimul cum ipſis, in illo

nimi-

Digitized by Google

nimirum primo momento temporis, de quo dicitur: *In principio creavit DEUS Cælum & terram.* Fundamentum ſumitur primò ex Script. *Qui vivit in æternum creavit omnia ſimul.* Eccleſ. 18. nimirum, vel in ſeipſis, ut Cælum, & elementa, vel in radice, ut res corporeas reliquas, quæ primis ſex diebus ex elementis factæ ſunt: *ſimul*, inquam, id eſt, eodem temporis momento, ut exponunt Greg. 32. Moral. c. 9. & D. Thomas 1. part. Quæſt. 74. art. 2. ad. 2. Quò etiam ſpectat illud: *In principio creavit DEUS Cælum & terram.* Quod verum non eſſet, ſi aliquid priùs creatum eſſet, cùm ſit ibi ſermo de principio temporis, & durationis notæ. 2. Ex Lateran. cap. Firmiter de ſum. Trinit. *Qui* (ſcilicet DEUS) *ſuâ omnipotenti virtute ſimul ab initio temporis utramq; de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam, & deinde humanam.* 3. Ex PP. nominatim Auguſt. apud Suarez, Vaſquez, Tanner. Niſi fortaſſis illos intelligas de prioritate dignitatis, ut intellexiſſe videtur D. Thomas Quæſt. 3. de Pot. art. 8. ad 1. & 2., Diſt. 2. Quæſt. 1. art. 3. ad 1. 4. Ex ratione: quia aliàs Angeli fuiſſent creati imperfecti: ſunt enim pars Univerſi; pars autem exiſtens extra ſuum totum eſt incompleta, & imperfecta. *Reſp. 3.* Angelos veriſimiliùs creatos eſſe in ſuprema parte Cæli ſiderei, Empyreo proxima. Ratio eſt 1. Quia, cùm Angeli poſſint toti mundo corporeo viſibili, & mobili, congruebat eos creari in loco ejus ſupremo. 2. Quia ſaltem ſecundariò creati ſunt propter motum illorum Cælorum, tanquam propter operationem ſibi connaturalem, & propriam. 3. Quia hic locus videtur Angelis proportionatiſſimus: nam ſicut Cælum ſidereum eſt ſecundùm ſubſtantiã ſuam incorruptibile, ſecundùm locum verò mobile, ita etiam Angeli. 4. Quia Angeli neque creati ſunt in Empyreo, neque in Cælo aëreo; ergo in ſidereo. Conſequentiam admittunt omnes; ſupponunt enim creatos eſſe in Cælo aliquo; non datur autem Cælum, niſi triplex: Empyreum, ſidereum, aëreum. *Anteced. probat.* de empyreo. Quia Angeli peccârunt in loco, in quo creati ſunt; ſtatim enim peccârunt ſecundo creationis inſtanti; atqui credibile non eſt peccâſſe in empyreo, quò nihil coinquinatum ingredi debeat; ergo, &c. 2. Quia nec primus homo creatus fuit in Paradiſo terreſtri, ſed eò translatus, ut patet ex Gen. 2. v. 15. ergo neque Angelus in Paradiſo Cæleſti, ſive empyreo. 3. Quia aliàs Lucifer non affectâſſet eò conſcendere, ſi ibi conditus fuiſſet; deſideravit autem juxta illud Iſ. 14. *In Cælum conſcendam, &c.* nimirum empyreum, ut exponit Hieronymus, ubi ſolium erat Altiſſimi, cujus ſimilis eſſe appetebat; ergo. *Probatur idem Anteced.* de Cælo aëreo contra Rupertum: quia Angeli poſt peccatum deturbati ſunt de Cælo, in quo conditi erant, Apoc. 12. v. 18. non ſunt autem deturbati ex aëre, in quo etiamnum dominantur; ergo 2. Quia magis congruebat Spiritus incorruptibiles creati in loco incorruptibili, quàm in aëre corruptioni obnoxio. 3. Quia 1. Coloſſ. v. 16. dicuntur, quædam *condita in cælis* videlicet Angeli, non ſolet autem Scriptura aërem vocare pluraliter *Cælos*, ſed *Cælum*; ergo. Et Ita tenet Innocentius III. in Pſal. pœnit. ubi ait Angelos pecâſſe in Cælis, in quibus ſunt ſidera, unde etiam hos probabiliter innovandos, & purificandos. Hinc etiam fortè Angeli in Scriptura vocantur *aſtra, & ſtellæ.* Job. 38. Iſa. 14. Apoc. 12. *Reſp. 4.* Angelos omnes immediatè productos à DEO. Ratio eſt: quia Angeli creantur, nullus autem Angelus poteſt creare, juxta illud Damaſceni lib. 2. de Fide c. 2. *Quicunque dixerit Angelum aliquid creare, anathema ſit.* 2. Quia Subſtantiæ incorruptibiles (quales ſunt Angeli ex infra dicendis) non ſunt productivæ alterius ſubſtantiæ ſibi ſimilis. 3. Quia, ſi unus Angelus eſt productus ab altero, utique inferiores à ſuperioribus, & conſequenter omnes ab uno ſummo, ſive Lucifero; atqui hoc non: cùm enim effectus conſervetur à cauſa, à qua producitur; ſequeretur omnes Angelos defacto conſervari à Lucifero, quod eſt abſurdum.

ARTIC. III. *An ex Fide certum ſit dari Angelos?*

RESP. *Eſſe certum. Patet.* ex innumeris Scripturæ locis: unde etiam Auguſtinus in Pſal. 103. *Eſſe Angelos novimus ex Fide, & multis apparuiſſe ſcriptum legimus, & tenemus, nec inde nobis dubitare fas eſt.* Ubi tamen notandum, *Angeli*, nomine vel intelligi poſſe. *Subſtantias intellectuales, ſuperiores homine;* vel *Subſtantias ſimplices, & completas, omnino incorporeas.* In primo ſenſu certum eſt de Fide, dari Angelos, non idem in altero. Ratio primi eſt: quia Scriptura apertè tribuit Angelis operationes ſoli naturæ Intelligenti proprias, ut ſunt: adoratio DEI Pſal. 96. Cuſtodia hominum. Pſal. 90. Illuminatio eorundem, & directio. Zach. 1. transgreſſio legis divinæ, ſeu peccatum, demeritum, & pœna. 2. Petr. 2. &c. ſimiliter ijs tribuit excellentiam humanâ majorem, ut 2. Pet. 2. ubi dicuntur mali *Angeli fortitudine & virtute homine majores.* Et Job 41. poſt multa additur de Satana: *Non eſt ſuper terram poteſtas, quæ comparetur ei.* & Ep. 6. v. 12. *Non eſt nobis colluctatio adverſus carnem, & ſanguinem, &c.* ubi poteſtas

Dæmonum extollitur ſuper omnem poteſtatem rerum, conſtantium carne, & ſanguine; adeóque & ſuper poteſtatem humanam. Denique Pſ. 8. de homine dicitur: *Minuiſti eum paulò minùs ab Angelis*, nimirum quoad naturam, & perfectionem ſubſtantialem, ut patet ex Paulo Heb. 2. ubi ex hoc ipſo loco oſtendit, Chriſtum ratione humanæ naturæ Angelis eſſe inferiorem. Ratio ſecundi eſt: quia nullibi ſufficienter, & expreſsè definita eſt hæc Veritas: licèt enim Scriptura paſſim Angelos appellet *Spiritus*, non definit tamen, sintne Spiritus ſimpliciter, & ex toto, an ſolùm ſecundùm quid, & ex parte: ſolet enim ſæpe Scriptura ſumere partem pro toto, ut cùm Gen. 6. homo dicitur *Caro*, & filij Jacob Geneſ. 46. vocantur *Animæ*, ſcilicet ſecundùm quid, & inadæquatè. Unde etiam PP: Orthodoxi, quamvis apprimè Scripturarum gnari, docuerunt Angelos eſſe partim corporeos, quod certè facturi non fuiſſent, ſi oppoſitum contineretur expreſsè in Scriptura. Nec obſtat Concil. Later. ſub Innocentio III. capite *Firmiter*, ubi dicitur *Deus ſimul ab initio utramque ex nihilo condidiſſe creaturam, ſpiritualem, & corporalem Angelicam videlicet, & mundanam, & deinde hominem, quaſi communem, ex ſpiritu & corpore conſtitutum.* Reſponderi enim poteſt cum Caranza, Cano Sixto Senenſi, Valentia, aliiſque Concilium hoc loco aliud nihil definire voluiſſe, quàm DEUM eſſe Creatorem omnium omninò creaturarum; cætera verò non animo definiendi, ſed ex occaſione, & juxta communiorem PP. ſenſum addidiſſe. Id, quod vel inde patet: quia complures Theologi Catholici Concilio illo poſteriores, ut Evgubinus, Cajetanus, aliiq; expreſsè Angelos, ſaltem malos docuerunt eſſe corporeos. Ipséque D. Thomas concilio ſimiliter poſterior Quæſt. 16. de malo art. 1. ait, nihil referre ad Fidei doctrinam, ſive dæmones habeant corpora ſibi naturaliter unita, ſive non habeant. Addo nihilominus, licèt non ſit ex fide certum, dari Angelos in ſenſu prædicto, hoc eſt, ſubſtantias ſimplices completas, omnimodè incorporeas; eſſe tamen probabiliter de Fide. Ratio eſt, quia Concilium ibi incipit ab his verbis: *Firmiter credimus, atque confitemur, &c.* adeóque indicat omnia, quæ illic ſubjunguntur, tradi à ſe, tanquam fidei dogmata. 2. Omnes aliæ propoſitiones ejusdem Concilij eo loco poſitæ, tam priores, quàm poſteriores, ſunt definitiones Fidei, ut omnes fatentur, imò hæc ipſa propoſitio ſupra allata, in quantum docet hominem conſtitutum eſſe ex ſpiritu & corpore, eſt ſimiliter de Fide, ſecundùm omnes; cur non ergo idem dicendum de priori illius parte, in qua dicitur, triplicem à DEO conditam eſſe creaturam, & unam earum eſſe purè ſpiritualem, nimirum Angelos? Nec contra dicta occurrit ſpecialis difficultas.

QUÆSTIO SECUNDA

De

ESSENTIA *ET* ATTRIBUTIS *ANGELORUM.*

ARTICULUS I.

An Angeli ſint Subſtantiæ completæ, & omninò incorporeæ?

RESP. *Eſſ. Prob. 1. pars.* Quia Scriptura, & communis uſus loquitur de Angelis perinde, ac hominibus, videlicet, tanquam de ſuppoſitis integris, & naturis completis, tribuítque eis varias actiones; quæ non ſunt, niſi ſuppoſitorum. 2. Quia Angelus eſt perfectior naturâ humanâ, juxta illud Pſ. 8. *Minuiſti eum* (hominem ſcilicet) *paulò minùs ab Angelis.* Et illud Auguſt. 11. de Civit. 15. *Angelica natura, omnia cætera, quæ DEUS condidit, naturæ dignitate præcedit*; unde etiam paſſim in Scriptura dicuntur adorari ab hominibus, ut Gen. 18. Joſ. 5. & alibi; ergo, ſi homo eſt Subſtantia completa, multò magis Angelus. 3. Quia Angelus non ſe habet per modum Entis merè potentialis, & ſubjectivi, ut omnes ſupponunt, cùm ſit perfectior homine, & conſequenter creaturis cæteris; nec etiam per modum formæ incompletæ, ordinatæ ad conſtituendum cum alio ſubſtantiale compoſitum, ſicut anima rationalis: tum, quia ſic rurſum non eſſet perfectior homine; & rebus omnibus cæteris: tum, quia ſi Angelus eſt forma ordinata ad componendam ſubſtantiam integram, quæro,

quæ

quæ ſit, vel quomodo vocetur illa ſubſtantia integra? non enim erit homo, cùm ſit naturæ, & ordinis perfectioris; multò minùs Cœlum, terra, vel aliquod huiuſmodi ſenſibile, cùm hæc omnia ſint inferiora homine; aliud verò non eſt aſſignabile, præter naturam Angelicam, ut patet ex Lateran: ſuprà citato, quod cap. *Firmiter* enumerare volens omnia genera creaturarum condita à DEO, nonniſi hæc tria enumerat: corporalem, ſeu ſenſibilem, humanam, & Angelicam; ergo ipſa natura Angelica eſt natura, & ſubſtantia completa, & integra.

Prob. 2. pars: Quia 1. Angeli non ſunt ex toto corporei, ſed neque ex parte; ergo ſunt penitus incorporei. Major eſt certa apud omnes: vocantur enim Angeli in Scriptura *Spiritus*, id eſt, incorporei, ut intellexit Lateran: ſuprà citatum, ſúntque intellectuales, & homine perfectiores, ut omnes ſupponunt, tribuitúrque illis viſio DEI Matth. 18. præſtántque varios effectus in energuminis, uti ſunt: cognitio occultorum, & longè poſitorum, notitia extemporanea idiomatum peregrinorum, cognitio, & fuga Exorciſmorum ſacrorum &c. quæ omnia, vires, & conditionem ſuperant ſubſtantiæ ex toto corporeæ. Et ratio à priori eſt; quia non minùs prædicatum incorporeitatis Divinæ eſt participabile à creaturis, quàm prædicata alia Entis, ſubſtantiæ, viventis &c. adeóque poſſibilis eſt creatura, ſaltem ex parte incorporea; ergo vel maximè tales ſunt Angeli, quippe inter ſubſtantias creatas, & creabiles gradûs perfectiſſimi. *Minor verò Prob. 1. ex Script.* hæc enim Angelos nullibi vocat corporeos, vel animas, neque dicit habere animas, prout dicere ſolet de homine, qui tantùm ex parte eſt incorporeus; ſed vocat illos *Spiritus*, & quidem abſolutè & ſimpliciter, nullóque addito, ut patet Heb. 1. v. 14. Apoc. 5. v. 6. Mat. 8. v. 16. &c. Quod eſt ſignū illos eſſe incorporeos ex toto, cùm vox *Spiritus* ſit terminus ex ſua ſignificatione negativus, qui abſolutè prolatus, negat omnem corporeitatem: loquitúrque quoad hoc Scriptura eodem planè modo de Angelis, quo de DEO, *Spiritus eſt DEUS.* Joan. 4. & quo de anima rationali, *nemo novit, quæ ſunt hominis, niſi Spiritus*, id eſt, anima, *hominis, qui in ipſo eſt.* 1. Cor: 2. Quos ambos conſtat eſſe penitus incorporeos. Denique nihil obſtat, quò minùs nomen *Spiritus* prolatum à Scriptura de Angelis, intelligatur de ſpiritualitate, & immaterialitate illorum omnimoda; ergo. *Prob. 2.* ex Later: ſub Innocent. III. c. *Firmiter*; ubi de DEO dicitur: *ſimul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam, & deinde humanam, quaſi communem, ex corpore, & Spiritu conſtitutam;* quibus verbis indicantur omnia hactenus dicta: videlicet: Angelos eſſe ſubſtantias in ſuo genere completas, & integras; ſicut in ſuo ſunt creaturæ mundanæ, ſeu corporales, & homo. 2. Angelos non eſſe ſubſtantias penitus corporeas: quia contradiſtinguuntur à creatura mundana, ſeu penitus corporea. 3. Eſſe ſubſtantias penitus incorporeas, quia inſuper contradiſtinguuntur ab homine, ſive à creatura, partim corporea, partim incorporea. *Prob. 3. ex PP.* qui omnem negant corporeitatem Angelis. Dionyſ: Cœleſt: Hier: c. 1. vocat eos: *Intelligentias ſimplices, nulliſque figuris umbratas.* Et c. 4. *incorporales omnino, & materiâ carentes.* Athanaſ. apud Germanum Patriarcham Conſtantino: in ep: ad Thom: Epiſ: *Species ab omni corporea figuratione & materia alienas.* Et lib. de teſtim. ſcript: *expertes materia*, Nazianz. orat. 34. *Incorporeos, aut quàm proximè ad hoc accedentes, Intelligentes Virtutes, vel potiùs mentes, & puras naturas.* Nyſſ: l. de vit. Moyſ. *Naturâ incorporeos.* Chryſoſt: hom: 22. in 6. Gen. *Incorporales ſubſtantias.* Cyril: l. 3. in Gen. *A corporibus liberos.* Damaſcenus lib. 2. Fid. c. 3. *Naturam corporis expertem.* Et lib. de decretis, & placi. c. 7. *incorpoream creaturam.* Hier. in 49. Iſa. *incorporalem Spiritum* Greg. M. l. 4. Mor. c. 8. *Solummodò Spiritus.* Quibus ſimilia habent alij apud Suarez, Vaſquez, Tanner, hîc. *Probatur 4. Ratione:* quia poſſibiles ſunt, & defacto dantur ſubſtantiæ completæ, penitus incorporeæ, ut conſtat ex Quæſt. 1. art. 2. Atqui hæ non poſſunt eſſe aliæ, niſi Angeli; ergo. 2. Si Angeli conſtant corpore, vel poſſunt uti corpore ad aliquam ſuam operationem vitalem, vel non poſſunt, hoc ſecundum dici non poteſt, quia corpus eſt propter formam, ut forma illo, tanquam inſtrumento utatur ad exercendam operationem propriam, & conſequenter forma vivens non poteſt uniri corpori niſi illo uti poſſit ad operationem vitalem exercendam: ſi ergo forma Angelica non poſſet uti corpore ad ullam operationem vitalem propriam, hoc ipſo non poteſt eſſe vera forma, & actus corporis. Non etiam prius: quia primò forma Angelica non poteſt uti corpore ad operationes vegetandi, & ſentiendi, quia corpora ſenſitiva, & vegetativa ſunt mixta ex primis qualitatib⁹, ac proinde alterabilia, & corruptibilia, ut experientiâ conſtat; Angeli autem ſeu Intelligentiæ ſunt ſubſtantiæ omnino incorruptibiles, non minùs, quàm corpora cælorum, ut omnes ſupponunt, & infrà probabitur, neque eſt fundamentum tribuendi illis corpora ſenſitiva diverſi ordinis à noſtris, quæ quidem ſint ſenſitiva, & tamen inalterabilia, & incorruptiabilia; ſed neq; poſſunt Angeli uti corpore ad operationem intelligendi, quia cor-

pus

pus non poteſt aliter ſervire ad intelligendum formæ intellectuali, niſi qnatenus intellectio poteſt acquiri dependenter à prævia cognitione ſenſuum, adeóque oportet eſſe corpus ſenſitivum; tale autem corpus non poteſt eſſe Angelicum, ut dictum eſt. Denique non poſſunt uti corpore ad motum præcisè localem, tanquam ad operationem vitalem: quia motus localis per ſe, & ratione ſui non eſt actio vitalis, ſed ſolùm quatenus procedit ab appetitu, & cognitione; & per conſequens non eſt actio vitalis corporis, niſi quatenus procedit à cognitione, & appetitu corporali, ſive à cognitione phantaſiæ, & appetitu ſenſitivo, quæ locum non habent in Angelis. Quod autem Angelus poſſit uti corpore ad motum localem dependenter à cognitione, & appetitu purè Intellectuali, non obſtat; ad hoc enim ſufficit, ut aſſiſtat corpori, tanquam motor extrinſecus, non autem requiritur, ut forma Angelica uniatur corpori vitaliter, vel ut Angelus conſtet corpore. 3. Forma Angelica neque ad eſſe, neque ad operari indiget corpore: ergo non unitur corpori, & conſequenter non conſtituit compoſitum aliquod cum corpore, quod dicatur Angelus. *Conſequentia patet*: quia corpus, & unio formæ ad corpus, eſt propter eſſe, vel operari ipſius formæ. *Antecedens autem probatur*: Forma Angelica eſt vivens, nt omnes ſupponunt; atqui non vegetativa, & ſenſitiva ex dictis, quia aliàs indigeret corpore alterabili, & corruptibili, & conſequenter Angelus eſſet compoſitum mortale, & corruptibile; ergo eſt purè Intellectualis. Atqui forma purè Intellectualis nec indiget corpore ad operandum, quia operatio formæ purè Intellectualis eſt purè intelligere, & velle, ad quod non eſt opus corpore, ut patet in DEO, & anima ſeparata; neque ad eſſendum: quia, cùm eſſe ſit propter operari, ſi non indiget corpote ad operandum, neque indigebit ad eſſendum. 4. Quia Angeli penetrant alia corpora (ut patet in Energumenis, & Angelis bonis e Cœlo in terram commeantibus, vel malis è Cœlo cadentibus) & ſe ipſos invicem, ut conſtat ex Marci 5. Luc. 8. ubi dicitur in unicum hominis corpus legio Dæmonum, id eſt 6666. vel, ut Hieronymus, 10000. introijſſe: qnod imperceptibile eſt naturaliter, abſque penetratione, tum ipſorum inter ſe, tum partium corporis obſeſſi, fieri potuiſſe; miraculum autem fingere, frivolum eſt; ergo nequeunt eſſe corporei. Nec dici poteſt, Angelos ſubintrare corpora per eorum poros: tum, quia Cœlum Empyreum, vel ſidereum, unde Angeli cecidêre, poros non habet; tum, quia ſi Angelus per poros corpus ingrederetur, aut ingrederetur ſimul per poros complures, & tunc deberet dividi in fruſta, ut partim per unum, partim per alterum porum intraret, cùm pori non ſint continui, ſed diſcreti, interjacente inter porum, & porum, parte ſolidâ, & impenetrabili corporis; aut certè intraret per porum unicum, & tunc vel corpus Angeli deberet eſſe minutiſſimum, & conſequenter in genere corporis valde imperfectum, & exiguæ efficaciæ; vel deberet redigi in tantam ſubtilitatem, ut inſtar lineæ longiſſimæ, & ſubtiliſſimæ porum anguſtiſſimum ſubire poſſet, quod fieri nequiret abſque compreſſione, alteratione, condenſatione, rarefactione, & conſequenter cum maxima imperfectione corporis Angelici. 5. Angelus ſupponitur naturaliter eſſe incorruptibilis; atqui nullum compoſitum conſtans corpore, & Spiritu eſt naturaliter incorruptibile: cùm enim Spiritus non dependeat in eſſe ſuo naturali à corpore, eſt naturaliter ſeparabilis à corpore, quod ſi fiat: hoc ipſo corrumpitur ejuſmodi compoſitum; ergo Angelus non eſt compoſitum partim conſtans corpore. 6. Quia aliàs apertè anima hominis eſſet perfectior formâ Angelicâ: perfectius enim eſt poſſe naturaliter eſſe, & operari extra materiam, quàm ſolùm in materia, ut patet in DEO; ſed illud prius poteſt anima hominis: ut conſtat, non poſſet autem forma Angelica, quia eſſet incorruptibiliter unita corpori, Ergo. 7. Si Angeli habent corpora, utique habent admodum ſubtilia, & minuta, ut patet ex 4. Prob: hoc autem dici non poteſt: quia corpora quò ſunt minutiora, & ſubtiliora, eò debiliorem imprimunt impulſum alijs corporibns, niſi priùs fortè fuerint violentè compreſſa, impulſus autem debilior cauſat motum tardiorem, Angeli autem habent vim impulſivam, & motivam maximam, & prorſus admirabilem, ut patet in corporibus cœleſtibus, quæ movent; ergo.

Sed contra 1. Geneſ. 6. dicuntur *Filij DEI*, vel ut habent LXX. *Angeli DEI, accepiſſe filias hominum in uxores*; ergo Angeli ſunt corporei. *Conf*: Paſſim PP. tam Græci, quàm Latini, docent Angelos habere corpora; imò Hilarius can. 5. in Matth: & quidam alij nihil præter DEUM; Tertullianus verò, ne quidem DEUM ait eſſe omnimodè incorporeum, 2. in V. Synodo Generali, actione V. approbatum eſt teſtimonium cujuſdam Joannis Epiſcopi, dicentis: Angelos depingi poſſe, quia habent corpora. ℟. *Per Filios DEI*, ſive, ut eſt in Hebræo: per *Filios Deorum*, intelligi vel homines juſtos è familia SS. deſcendentes, DEI cultores, & vitam quaſi Divinam agentes, vel certè homines inſignes, & præclaros (ſolet enim ſcript: res in aliqno genere admodum excellentes attribuere DEO, ut *montes DEI* Pſal. 35. *Cedri DEI* Pſ. 29.) vel denique Filios Virorum Principum & Nobilium, qui paſſim in ſcript: *Dij* appellantur. E contrario

per

per *filias hominum*, vel intelligi mulieres de ſtirpe Cain moribus depravatas,& terrenis deditas; vel mulieres viles, plebejas, pauperes, humili loco natas &c. Ratio ulterior eſt: quia locus ille intelligi non poteſt de Angelis propriè dictis: Angeli enim boni dici non poſſunt peccâſſe cum mulieribus, quippe jam eo tempore beati, & impeccabiles; mali autem in ſcript: nec dici ſolent, nec poſſunt Filij DEI. Nec obſtat vetus translatio LXX. ubi pro *Filij DEI*, legitur *Angeli DEI:* nam etiam in ſcripturis homines juſti, vel potentes, dicuntur Angeli: *Ecce ego mitto Angelum meum.* Malach. 3. id eſt, Joannem Baptiſt: juxta expoſitionem Chriſti, Matth. 11. *Timebunt Angeli & territi purgabuntur* Job. 41. id eſt, homines robuſti, & potentes. Et denique licèt daremus, malos Angelos cum mulieribus congreſſos, non ſequeretur in ſe eſſe corporeos, ſed ſufficeret eos aſſumpſiſſe corpora, tanquam motores extrinſecos. *Ad 1. Conf.* ℞. 1, plures, & quidem graviores PP. ſtare pro noſtra, quàm contraria ſententia, putà Dion, Nazian: Baſil: Athan: Chryſ: Ambroſ: Greg: M. locis ſuprà citatis. ℞. 2. *pleroſque* PP. qui citantur pro ſententia contraria pati interpretationem; nam, ut patet ex epiſtola 28. Auguſtini, multi olim nomine *corporis* intelligebant quamcunque ſubſtantiam finitam, circumſcriptam, mutabilem, imò omne id, quod eſt verè Ens, & ſubſtantia; & hoc fortaſſe ſenſu dixerunt, Angelos eſſe corporeos. Denique, quidquid PP. quoad hoc in contrarium ſenſerint, defacto in Eccleſia propter allata fundamenta, maximè verò propter authoritatem Concil: & unanimem conſenſum Theologorum ſententia noſtra prævaluit. *Ad 2.* ℞. 1. Synodum citatam ſolùm probâſſe dictum Joannis Epiſcopi, quantùm ad hoc, quòd Angeli poſſint depingi, non autem eius probationem: *quia ſunt corporei.* Patet hoc: quia cùm liber Joannis lectus eſſet, *dixit Taraſius Patriarcha: Ille Pater* (nimirum Joannes Epiſcopus) *oſtendit in illo libro, quòd & Angelos depingi oporteat, quando circumſcribi poſſunt, & hominibus apparere.* Ad quod Concilium reſpondit: *Etiam Domine.* Ubi vides, Concilium nihil aliud approbâſſe, niſi, quòd ita haberetur in illo libro, ſicut Patriarcha dixerat, & quòd Angeli depingi poſſint, *quia poſſunt circumſcribi, & in figura humana apparere. Reſp. 2,* Joannem nomine *corporei* intellexiſſe, quidquid aliquomodo localiter circumſcriptum, ſeu non immenſum eſt ut patet ex verbis Taraſij, teſtimonium Joannis referentis, & in hoc ſenſu probat Concilium Angelos pingi poſſe, *quia ſunt corporei. Reſp. 3,* Concilium probavit Angelos pingi poſſe quia ſunt corporei in ſe & realiter. Nego: quia ſunt corporei apparenter; & quoad nos: ſive, quia ſolent apparere corporei, Conced. Concilium enim probavit eo ſenſu dictum Joannis, quô hic locutus fuerat: hic autem non dixerat, Angelos pingi poſſe, quia in ſe verè ſunt corporei; ſed *quia hominibus poſſunt apparere* velut corporei.

II. Angeli exercent operationes corporeas, manducant enim, & bibunt. Gen. 18. Aſcendunt, & deſcendunt. Gen. 28. ergo ſunt corporei. *Conf.* Dæmones gaudent nidoribus ſacrificiorum, ut refert Eugubin. l. 8. c. 30. locis paluſtribus: Job. 40. fugantur pulſu citharæ 1. Reg. 16. odore, & ſuffimentis: Tob. 6. & 8. geſtantur incluſi vitris, & concavis annulis; timent gladios, virgas, ignem, gallos gallinaceos, teſte Trithe: l. 8. Mag. quæſtio: Quæ: 8. cruciantur igne infernali, juxta Theologos; ergo &c. 2. Angeli occupant locum finitum, adeóque habent quantitatem finitam; ubi autem datur quantitas finita, ibi datur figura terminans: figura autem non datur ſine lineis, & ſuperficiebus, adeóque nec ſine corporeitate. 3. Angeli ſubjacent tempori; poſſunt enim nunc eſſe, poſtea non eſſe: ſed res ſpiritualis, cùm ſit indiviſibilis, non poteſt ſubjacere tempori, quod eſt diviſibile: ergo. Reſpon. *Angelos* exercere actiones corporeas apparenter, vel certè in aſſumptis ab extrinſeco corporibus non autem realiter, & in corporibus vitaliter, & intrinſecè ſibi unitis. *Ad 1. partem 1. Confirm. Reſp.* Dæmones non delectari nidoribus ſacrificiorum: ſed peccato, & ſuperſtitione ſacrificantium non phyſicè, & ſubjectivè, ſed objectivè, & intentionaliter, cognoſcendo, & complacendo in hominum idololatria. *Ad 2. partem. Dico* Loca humentia, & paluſtria Job. 40. ſignificare animas molles, & voluptatum cæno diffluentes, ut exponit Gloſſa. *Ad 3. & 4. par. Reſp.* res corporeas nihil operari in dæmones virtute propriâ, ſed vel Divinâ, vel Angelicâ; quâ interdum cogitur Dæmon per infima quædam, & vilia, ad caſtigandam ejus ſuperbiam, ut de illa ſuffumigatione ſentit Valeſius: idque vel ideo, quia res tales corporales ſunt ſignum alicujus Myſterij Dæmonibus adverſi, ut jecur apud Tobiam, quod figurabat humanitatem Chriſti, ut interpretes exponunt; vel indirectè tantum, in quantum naturalibus ſubinde medijs temperantur diſpoſitiones corporis, vexationi Dæmonis opportunæ, ut accidiſſe videtur Sauli, cujus humores melancholici, quibus ad exagitandum ipſum Diabolus abutebatur, concentu citharæ diſpellebantur. *Ad 5. partem dico* illa, illiſque ſimilia provenire à pacto diaboli, qui præſentiam ſuam certis amuletis alligat, & teneri ſe patitur, ut teneat, & illaqueet. *Ad 6. de* gladijs, & alijs, quæ dicuntur dæmones timere, aut eſſe fabuloſa, aut fieri à Dæmone merâ ſimulatione, ut mortalibus illudat. *Ad 7.* ℞. Dæmones torquentur igne

in-

infernali, prout hic eſt agens corporeum Neg. prout eſt inſtrumentum Virtutis Divinæ incorporeæ, modo inferiùs explicando Con:&Neg. *Conſ. Ad 2. Conſ. Neg. ſeq.* ad rem enim quantam non ſufficit, ut res non extendatur ultra alicujus loci terminum, aliàs animæ rationales eſſent quantæ, & corporeæ; ſed requiritur, ut exigat extenſionem partium cum impenetratione earum, & inter ſe, & cum corporibus alijs, & conſequenter, ut habeat modum exiſtendi in loco diviſibili diviſibiliter, ſive ita, ut exiſtat tota in toto ſpatio, & pars in parte ſpatij. Horum autem nihil convenit *A*ngelis, quippe qui & penetrari poſſunt cum quovis alio, & eſſe in puncto loci indiviſibili, vel extendi per ſpatium loci diviſibile indiviſibiliter, ita, ut ſint toti præſentes toti ſpatio, & toti in quavis parte. *Ad 3. Conſ. Neg. Maj.* Subjacere enim tempori (niſi fiat quæſtio de modo loquendi) eſt habere partes ſucceſſivas, & numerũ partium ſecundùm prius, & poſterius, quod iterum *A*ngelis non convenit.

III. Eſt poſſibilis (& conſequenter datur, quia ſpectat ad perfectionem Univerſi) ſubſtantia Intellectiva independenter â ſenſu, & ſimul locomotiva, ac progreſſiva; atqui talis ſubſtantia, cùm ſit ſuperior homine, non poteſt eſſe niſi Angelus: & cùm ſit ſimul progreſſiva, debet eſſe animal, adeóque ſaltem ex parte corporea: ergo Angeli ſunt corporei. *Conſ.* Datur defacto aliud animal mortale rationale, aliud irrationale mortale; ergo etiam debet dari medium inter illa, nimirum animal rationale immortale: hoc enim ſpectat ad rationem Univerſi; atqui animal ejuſmodi erit Angelus, quia erit ſuperius homine, quippe immortale, & ſimul erit corporeum, quippe animal; ergo. ℞. *Neg. Maj.* Ratio implicantiæ eſt 1. Quia corpus reſpectu talis ſubſtantiæ eſſet connaturale complementum, ut ſupponitur; & non eſſet, quia eſſet ſuperfluum, imò purè nocivum; ſuperfluum, quia non indigeret illo forma ad ullam ſuam operationem: non quidem ad intelligendum, ſupponitur enim intelligere independenter à ſenſu, & corpore; non etiam ad ſe movendum, quia ſubſtantia Intellectualis non indiget ad motum localem corpore, ut patet in anima ſeparata tranſeunte ad Cœlum, vel infernum: non deniq; ad aliud aſſignabile; ergo. Purè etiam nocivum: quia ſubſtantia Intellectualis unita corpori movetur tardiùs, & imperfectiùs, quàm ſeparata; hoc autem, & nihil aliud adveniret formæ, de qua agimus, per unionem cum corpore; ergo. Implicantia eſt 2. Quia motus localis illius ſubſtantiæ, eſſet actio vitalis, & non eſſet: Eſſet, quia procederet à principio vitali, ut tali; aliàs non eſſet ratio, cur propter illum motum deberet illa forma uniri corpori vitaliter; non eſſet, quia motus localis rei corporeæ non eſt actio vitalis, niſi quatenus procedit à cognitione ſenſuum, & appetitu ſenſitivo vitali, ut patet in motu animalium progreſſivo, qui ideo præcisè eſt vitalis, quia procedit mediante cognitione phantaſiæ, & appetitu ſenſitivo, cùm è contrà motus lapidis non ſit vitalis, quia ſic non procedit. Atqui motus illius ſubſtantiæ non procederet à cognitione ſenſuum, vel appetitu ſenſitivo, ut ſupponitur: dicitur enim non cognoſcere dependenter à ſenſu; ergo. Implicantia eſt 3. Quia corpus talis ſubſtantiæ uniretur ſuæ formæ, ut ſupponitur, & non uniretur: quia corpus non unitur formæ, niſi propter bonum formæ, ut dictum eſt; nullum autem bonum poteſt advenire formæ Intellectuali à corpore, niſi, quòd dependenter à ſenſibus corporis poſſit cognoſcere; forma autem ſubſtantiæ ejus, de qua agitur, non eſſet cognoſcitiva per ſenſus, ut etiam ſupponitur; ergo. *Ad Conſ. Neg. Conſeq.* Aliàs pari ratione deberet dari defacto aliquod animal irrationale immortale, medium inter rationale mortale, & irrationale mortale. Quod ſi dicas animal tale implicare, dicam & ego de altero. Eſſet enim animal, ut ſupponitur; & non eſſet, quia eſſet immortale, quod repugnat animali; omne enim animal, ſeu ſenſitivum, conſtat ſenſu, ſaltem tactûs: ad hoc autem requiritur, ut ſit corpus miſtum è primis, & elementaribus qualitatibus, adeóque, ut ſit alterabile, corruptibile, mortale. 2. Eſſet rationale, ut ſupponitur; & non eſſet, quia eſſet animal immortale, quod repugnat rationali: quia omne rationale eſt ſpirituale; omnis autem forma ſpiritualis eſt naturaliter ſeparabilis à corpore, cùm non pendeat in eſſe à corpore, adeóque non poteſt conſtituere animal immortale, & incorruptibile.

ARTIC. II. *An Angeli componantur ex materia & forma?*

RESP: *Non componi, nec poſſe componi. Prob. 1. pars*: Quia neque componuntur ex materia quantitativa, ſeu corporea, ut conſtat ex articulo præcedente, neque ex materia, ſive ſubjecto ſpirituali, quod *probatur* 1. Quia Angeli à Scriptura, & PP: vocantur in abſtracto *Virtutes* Luc. 1. *Principatus, Poteſtates*, Coloſ: 1. Atqui, ſi conſtarent quâcunque materiâ, non poſſent dici *Virtutes*, ſed *habentes Virtutem*, & idem eſt de alijs: *virtus* enim ſignificat formam operativam, nullum autem compoſitum ex materia, & forma dicitur eſſe ſua forma (homo enim non dicitur eſſe ſua humanitas, vel ſua anima, ſed habens humanitatem, vel animam) ergo. 2. Quia PP. abſolutè, & ſimpliciter negant Angelos eſſe materiales, adeóque omni modo: *ſicut incorporales, ita*

immor-

immortales intelliguntur, ab omni materia libera. ſine materia æqualiter &c. Dionyſ. c. 4. & 6. de Divinis Nom: 3. Anima rationalis ſecundùm ſe ſumpta, non conſtat ex ulla materia, ſeu ſubjecto, ut ſuppono ex Quæſt: de Anima: ergo nec Angelus, animà perfectior tam in ſubſtantia, quàm modo. 4. In Angelo eſt aliquid per modum formæ Intellectualis, & illud præciſè ſpectatum, eſt perfectius animâ homanâ; ergo, ſi hæc non indiget ullâ materiâ, ur exiſtat, neque Angelus indigebit. 5. Modus operandi proportionatur modo eſſendi, cùm ſit quaſi actus ſecundus, & proprietas modi eſſendi: atqui nullus operandi modus, quem conſtat dari in Angelo, eſt dependens ab ulla materia; quis enim eſt ille? ergo neque dependebit modus eſſendi, vel ipſum eſſe Angeli. 6. Unicum indicium, ex quo Philoſophi deprehenderunt dari materiam in rebus corporeis, eſt mutatio ſubſtantialis, quæ datur in pleriſq; rebus corporeis, & per conſequens, ubi nulla abſolutè datur mutatio ſubſtantialis, ibi nullum datur indicium nullius abſolutè materiæ; atqui in Angelis nullam abſolutè conſtat dari mutationem ſubſtantialem, ergo &c. 7. Non minùs ſunt poſſibiles ſubſtantiæ completę omnino ſimplices quoad eſſentiam, quàm ſubſtantiæ completæ omnino incorporeæ, conſtituùntque non minùs novum gradum eotis, quàm iſtæ; ergo non minùs dabuntur, quàm ſubſtantiæ completæ omoino incorporeæ; ſi autem dantur, tales vel maximè ſunt Angeli, qui ſupremum inter omnia creata perfectionis gradum obtinent, ut omnes ſupponunt: ergo. 8. Homo ideo conſtat materiâ corporeâ, quia eſt principium immanens, non tantùm operationum incorporalium, ſed etiam corporalium; atqui Angelus non eſt principium immanens ullius operationis aliqualiter materialis, ſive exigeotis qualemcunque materiam; ergo non eſt, cur conſtet quâcunque materia. 9. Taotò creatura minus habet compoſitionis, potentiæ receptivæ, & materialitatis, quantò eſt DEO propinquior, qui eſt actus puriſſimus, & ſimpliciſſimus; atqui teſte Dionyſio c. 4. Cœleſt: Hierar: inter omnes ſimpliciter creaturas, Angelus eſt DEO propinquiſſimus; ergo inter omnia minimũ habet compoſitionis, & materialitatis. Atqui poſſibile eſt genus creaturarum non compoſitarum ex ulla materia, & forma ſubſtantiali, cùm neque ex ratione ſubſtantiæ creatæ ut ſic, neque ex ejus proprietatibus, accidentibus, effectibus, colligatur neceſſitas talis compoſitionis; ergo Angelus de facto ex ſuo genere eſt talis. 10. Materia eſt propter bonum, & perfectionem formæ, vel compoſiti, ut ſuprà dictum eſt, adeóque debet conducere ad recipiendam perfectionẽ tali formæ, vel compoſito debitam; atqui materia Angeli non conduceret, *quod probatur*: Perfectio debitá Angelis eſt recipere, & unire ſibi objectivè, & intentionaliter res intelligibiles, quod fit, recipiendo ſpecies immateriales, in quantum ipſæ ſunt intentionaliter id, quod per eas cngnoſcitur: atqui ad hoc nequit conducere materia, *quod iterum probat*: quia nulla res per ſe conducere poteſt ad rationem ſibi oppoſitam; atqui Angelus, ſive ſubſtantia ſpiritualis, recipit rem intelligibilem, ſeu ſpeciem illius, ut abſtractam à rationibus, & conditionibus individualibus, & particularibus; materiæ autem proprium eſt contrahere formam de ſe indifferentem ad certum individuum compoſiti, quæ ſunt rationes oppoſitæ; ergo ad hoc conducere non poteſt materia: aliud verò non eſt, ad quod conducat: ergo. 11. Si Michaël conſtat aliquâ materiâ, vel illa eſt ſubjectum inhæſionis reſpectu fotmæ Michaëlis, vel purè receptionis. Non primum: quia forma Michaëlis non eſt minùs perfecta, quàm forma hominis, adeóque non minùs poteſt ſubſiſtere per ſe extra omne ſubjectum, quàm forma humana. Non ſecundum: quia ita Michaël erit corruptibilis: nam forma non inhærens ſubjecto, ſed purè recepta in ſubjecto, poteſt exiſtere naturaliter ſeparata à ſuo ſubjecto, ut iterum patet in anima humana, quæ, quia purè recipitur in materia corporea, poteſt naturaliter ſeparari à corpore, & conſequenter homo eſt corruptibilis; ergo. 12. Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur; ergo, ſi Angelus conſtaret materiâ, quidquid reciperet, per modum recipientis materiæ reciperet; ſed modus, quò materia quæcunque recipit formas, eſt iſte, quòd recipiat illas particulariter, & ſecundùm eſſe ſuum phyſicum: recipit enim, contrahendo illas ex ſe indifferentes ad particulare, & certum numero compoſitum; ergo, ſi Angelus conſtaret materiâ, reciperet formas rerum, quas recipit, ſecundùm eſſe phyſicum, & particulare. Ex quo ulteriùs ſequeretur, Angelum nihil poſſe cognoſcere, niſi particulariter, quia formæ, ſeu ſpecies rerum, in quantum hæ ſunt quid particulare, receptæ in cognoſcente, non poſſunt illas repræſentare in univerſali, & communi, ut patet in ſenſibus externis, in quibus, quia recipiuntur ſpecies rerum, in quantum habent eſſe particulare, non poſſunt à ſenſibus res cognoſci in communi, & univerſali; unde oculus non videt colorem ut ſic, ſed hunc colorem, putà albedinem &c. Imò ſequeretur Angelum nihil omnino cogniturum, quia res non intelliguntur per formas ſuas ſecundùm eſſe phyſicum receptas in cognoſcente (aliàs cognoſcens lapidem, deberet fieri phyſicè lapis) ſed ſecundùm eſſe intentionale, id eſt, per formas, ſeu ſpecies abſtractas à materia illarum rerum, quarum ſunt ſpecies. *Conf.* Perfectio debet proportionari ſuo perfectibili;

atqui perfectio ſubſtantiæ Intellectualis, quà talis, eſt res abſtracta à materia (nam niſi res abſtrahatur à materia, fabricando ejus ſpeciem intentionalem, & immaterialem, non eſt intelligibilis actu, adeóque non perficit intellectum, quandoquidem Intellectus perficitur per Intelligibile) ergo ſimiliter ſubſtantia Intellectualis debet eſſe penitus abſtracta à materia, & immaterialis.

Probatur jam altera pars Concluſ: Quia 1. implicat Angelum componi ex materia corporea, ut patet ex præcedenti articulo: ſed etiam implicat illum componi ex materia, ſeu ſubjecto ſpirituali, *quod probatur*: quia ſequeretur 1. illam materiam eſſe complementum connaturale formæ Angelicæ, & non eſſe. Eſſe, ut ſupponitur; ordinaretur enim ad formam naturaliter, ſicut potentia ſubjectiva ad actum. Non eſſe: quia nihil connaturale poteſt eſſe ſuperfluum; hæc autem materia eſſet ſuperflua, quia neque eſſet neceſſaria, neque utilis formæ Angelicæ ad eſſendum, vel operandum ex antea dictis. 2. Sequeretur illam materiam eſſe ſubſtantiam ſpiritualem, & non eſſe. Eſſe, ut rurſum ſupponitur; non eſſe, quia hoc ipſo eſſet intellectiva; omnis enim ſubſtantia ſpiritualis eſt intellectiva ut patebit ex Q. 2. a. 4. & conſequenter darentur in Angelo duo principia intelligendi materia, & forma: nec eſſet ratio, cur hæc potiùs pars Angeli eſſet materia, ſeu ſubjectum, vel forma, quàm altera, quæ omnia ſunt abſurda. 3. Sequeretur hanc materiam eſſe materiam, ſeu potentiam puram receptivam, & non eſſe, ſed eſſe actum, ſive formam. Eſſe materiam, & potentiam, ut ponitur, quia eſſet ſubjectum primum formarum Angelicarum; eſſe actum, ſive formam; tum, quia eſſet principium Intellectivum ex dictis: tum, quia quævis ſubſtantia ſpiritualis eſt ex ſuo genere actualior, quàm quæcunque forma ſubſtantialis corporea (eſt enim ſimplicior, magis ſubſiſtens, ſimilior DEO, qui eſt actus purus) cùm ergo aliqua ſubſtantia corporea ſit actus, ſeu forma, à fortiore illa materia eſſet actus, & forma. 4. Sequeretur formam Angelicam, quæ reſponderet illi materiæ, fore ens incompletum, & non fore. Fore, ex ſuppoſito; non fore, quia incompletum eſt, quod ad eſſendum, vel operandum, indiget unione alterius; forma autem Angelica non indigeret ſic materiâ, ut patet, tum in anima rationali, quæ ſeparata à corpore non indiget materia ſpirituali; tum ex alijs ſuprà dictis. 5. Sequeretur dari potentiam per ſe otioſam, quod implicat: ſequeretur enim formam Angeli habere potentiam naturalem eſſendi extra illam materiam, propter ante dicta; & tamen ſimul petere per ſe cum materia conſtituere compoſitum incorruptibile Angeli, & conſequenter petere, nè unquam ſeparetur à materia, adeóque ut nunquam potentia exiſtendi extra materiam reducatur in actum. 6. Sequeretur Angelum, & formam Angeli eſſe perfectiorem quoad modum eſſendi (& conſequenter operandi) animâ rationali ſecundùm ſe ſumptâ, & non eſſe. Eſſe, ut omnes ſupponunt, nam *Angeli* nomine omnes intelligunt ſubſtantiam perfectiorem homine, & animâ hominis, imò omnibus rebus creatis cæteris. Non eſſe, quia Angelus haberet modum eſſendi ſubſtantialiter compoſitum, & forma Angeli haberet eſſe receptum in materia, è contrà anima eſſet ſubſtantialiter ſimplex, & haberet eſſe per ſe ſubſiſtens. Plures adhuc rationes repugnantiæ deduci poterunt ex dictis in probatione partis præcedentis, maximè ex probatione 12. Sequeretur enim Angelum fore, & non fore Intellectualem, ut conſideranti patebit.

Sed contrà 1. Auguſtinus libro de Mirabil: Script: ait DEUM ex informi materia, quam priùs condidit, corporalium, & incorporalium, viſibilium, & inviſibilium, intellectualium, & intellectu carentium multiformes ſpecies diſtinxiſſe. Et 12. Confeſſ: c. 20. docet, DEUM feciſſe materiam creaturæ ſpiritualis, & materialis: atqui nomine inviſibilium, ſpiritualium, incorporalium, intelliguntur Angeli; ergo Angeli conſtant materiâ. Similiter Damaſcenus 2. Fid: Orthod: c. 3. inquit: Licèt creaturæ quædam reſpectu noſtri materiâ vacare dicantur, tamen quidquid aliud eſt à DEO, craſſum eſſe, & materiâ conſtare. Boët: verò de Unit: & Uno, docet, Angelum eſſe unum conjunctione ſimplicium, materiæ videlicet, & formæ. Et Lib. 1. de Trinit: c. 3. Formam ſimplicem non poſſe eſſe ſubjectum; atqui Angelus eſt ſubjectum accidentium. Denique Philoſophus 2. Met: ait: omne, quod movetur, habere materiam. Et Comment: 12. Met: Materiam eſſe cauſam potentiæ in rebus. Et Autor lib: de Cauſis: Omne creatum compoſitum eſſe ex finito, & infinito, id eſt, ex materia, & forma; conſtat autem Angelum moveri localiter, habere potentiam receptivam accidentium, eſſe creatum; ergo.

℞. Auguſtinum ibi loqui vel in ſententia Platonis, in quam alibi videtur inclinare, Angelos eſſe corporeos; vel per materiam informem, intelligere ſubſtantias rerum, accidentaliter incompletas in inſtanti creationis: nam Cœlum, & terra exornata poſtmodum ſunt ſideribus, plantis, animalibus, natura verò Angelorum donis gratiæ, & gloriæ, quæ ſe habent ad naturam illorum, quaſi forma ad materiam. Damaſcenus non vult aliud, quàm quòd nulla res creata, ſit æquè ſimplex, actualis, & incompoſita, ac DEUS, quod veriſſimum eſſe conſtabit ex ℞. ad 2. Boëtius (ſi tamen liber ille eſt Boëtij) loquitur de materia, & forma latè ſumptis, id eſt, de quacunque potentia, & actu, cujusmodi

etiam

etiam ſunt genus, & differentia, eſſentia & eſſe, natura & ſubſiſtentia; & ex his ait conſtare *A*ngelum, ut brevi dicetur: ècontra formam, quæ eſt ſine omni materia, id eſt, ſine omni potentia & compoſitione (qualis eſt ſolus DEUS) dicit non poſſe eſſe ſubjectum accidentium, quod ſimiliter eſt veriſſimum. Philoſophi ſenſus eſt, omne, quod movetur, motu propriè alterativo, & corporeo, vel motu locali, in quo una pars rei motæ priùs pertranſit ſpatium, quàm alia, habere materiam, non autem, quod præcisè movetur localiter, vel motu impropriè dicto, ut eſt velle, & intelligere. Commentator loquitur in ſententia opinante, Intelligentias eſſe entia neceſſaria & æterna, quod eſt erroneum. Vel eſt ſenſus, omnem potentiam oriri à materia, propriè, vel impropriè accepta, id eſt, vel à materia, vel ab aliquo, quod ſe habet inſtar materiæ, ſive ſubjecti determinabilis. Similiter exponendus eſt *A*uthor lib: de Cauſis: omne creatum componi ex finito & infinito; id eſt, ex aliqua potentia & actu; vel certè ex finito & infinito, non tanquam ex partibus eſſentialibus, ſed ſubjectivis: nam ens creatum, ut ſic, dividitur in ens finitum, ſive determinatum ad eſſe, cujusmodi ſunt omnia incorruptibilia, & in ens infinitum, ſive indeterminatum ad eſſe & non eſſe, qualia ſunt corruptibilia.

II. Solus DEUS eſt omnino ſimplex, ergo *A*ngeli componuntur ex materia & forma. *Confir*: Si *A*ngelus non conſtaret materiâ, eſſet actus purus, hoc autem eſt ſolius DEI. *Seq. Prob.* Forma eſt actus; ergo quod tantùm eſt forma, eſt purus actus, ſed *A*ngelus, ſi non conſtat materiâ, eſt tantùm forma; ergo purus actus. 2. Forma limitatur, & finitur per materiam; ergo forma, quæ non eſt in materia, eſt forma infinita; hoc autem eſt ſoli DEO proprium, ergo forma *A*ngeli eſt in materia. 3. Omne, quod eſt, vel eſt actus purus, vel pura potentia, vel compoſitum ex actu & potentia; ſed Angelus non eſt actus purus, quia ſic non differret à DEO, nec eſt pura potentia, quia ſic non differret à materia prima, nec haberet ullam operationem, ergo eſt compoſitus ex actu & potentia; ergo ex materia & forma. 4. Angelus in ratione ſubſtantiæ, non eſt purus actus, aliàs æquaretur DEO, ergo habet potentialitatem ſubſtantialem, ſed hæc eſt ſola materia, ergo. ℟. *Neg: ult: Conſ*: nam licèt Angeli non componantur ex materia & forma, componuntur tamen (ſaltem formaliter) ex eſſentia & eſſe, item ex genere & differentia, ex natura & ſuppoſito, ex ſubſtantia & accidentibus, adeóque nondum ſunt omnino ſimplices. Ratio primi eſt, quia, cùm omnis eſſentia rei creatæ ſit indifferens ad eſſe & non eſſe, & conſequenter ſe habeat, ut potentia ad eſſe: ipſum verò eſſe, habeat ſe ad eſſentiam, ut actus ad potentiam, neceſſariò omnis res creata actu exiſtens, adeóque & Angelus, componitur ex eſſentia & eſſe, tanquam ex potentia & actu. Ratio ſecundi eſt, quia in Angelo datur aliud prædicatum eſſentiale conveniens univocè pluribus ſpecie differentibus, v. g. prædicatum *ſubſtantiæ, Intellectualis, Incorporei*; aliud eſſentiale, ſoli Angelo conveniens: ut: *eſſe completum, penitus incorporeum*, ergo in illo datur genus & differentia: 2. quia Angelus eſt ens finitum & limitatum, omne autem ens limitatum eſt ens contractum ad aliquod genus ex decem primis, non datur autem genus, niſi iterum contractum, per aliquam differentiam ad ſpeciem atomam, adeóque Angelus eſt ens contractum, ad aliquod genus & aliquam ſpeciem, habétque genus & differentiam. Nec obſtat illud Philoſophi: Incorruptibile (qualis eſt Angelus) & corruptibile differre genere: loquitur enim de genere Phyſico, non de Logico, id eſt, de materiâ, non verò de ratione communi vel abſtracta per intellectum, éſtque ſenſus: corpora incorruptibilia, ut cœlos, non tantùm penes formam differre à corruptibilibus, ut igne, aqua, ſed etiam penes materiam. Ratio tertij eſt: Quia omnes res cæteræ conſtant naturâ & ſuppoſitalitate, nec eſt ratio quoad hoc aliter ratiocinandi de Angelis, ergo & hi conſtant naturâ & ſuppoſito. Ratio quarti eſt, tum, quia intellectio, volitio, gratia habitualis, viſio beatifica Angeli ſunt accidentia recepta in ſubſtantia Angeli, tum, quia Angeli ſunt, quoad intellectum, voluntatem, locum, mutabiles, quod intelligi nequit ſine compoſitione accidentali; ergo conſtant ſubſtantiâ & accidentibus. *Hinc ad 1. Confirm: Neg. ſequel: ad probat: Neg: ſubſumpt*: nam licèt Angelus non componatur ex materia & forma ſubſtantiali, componitur tamen ex genere & differentia, ex eſſentia & eſſe, ex natura & ſuppoſito, ex ſubſtantia & accidentibus, tanquam ex potentia & actu, ſubjecto & forma, adeóque non eſt purus actus, nec pura forma. *Ad 2.* Forma materialis limitatur, & finitur per materiam; Conc: Immaterialis Neg: hæc enim limitatur per hoc, quòd ſit incerto ac determinato genere & ſpecie, ſive quòd ſit hæc natura, non includens perfectionem aliarum naturarum. 2. *Diſt: Conſ*: Forma quæ non eſt in materia, eſt infinita ſecundùm quid, in quantum ſcilicet non finitur à materia Conc: eſt ſimpliciter infinita & omnimodè *Neg: Vel*: Forma limitatur per materiam in ratione compoſiti Conc: hæc enim facit, ut forma ex ſe indifferens, conſtituat potiùs hoc, quàm illud compoſitum, limitatur in ratione formæ Neg: hæc enim limitatio cauſaliter quidem provenit ab agente, quod formam producit cum hac, & non cum majore perfectione, formaliter verò ab ipſa natura formæ, non includente per-

ſectionem aliarum formarum. *Ad 3. Neg. ult. Conſeq.* Ut enim Angelus componatur ex actu & potentia, ſufficit illum componi, ex genere & differentia, eſſentia & eſſe, &c. ut ante dictum eſt. *Ad 4. Neg. ſubſumpt.* Ut enim natura Angeli habeat potentialitatem ſubſtantialem, ſufficit, quòd poſſit componere unũ ſuppoſitũ cum ſubſiſtentia, unum ens actu cum exiſtentia, unũ ens tale cum accidẽtibus: hæ enim omnes potentialitates conveniunt illi, in quantũ eſt creata ſubſtantia, unde nondũ æquaretur DEO, qui omnium ejuſmodi potentialitatũ expers eſt.

III. Ubi dantur proprietates materiæ, datur materia, ſed in Angelo datur recipere & ſubſtare, quæ ſunt proprietates materiæ, ergo etiam datur materia. *Confirm. 1.* in Angelo datur mutatio, ſed principium mutationis eſt materia, ergo &c. 2. In Angelo datur aliquid commune ipſi cum pluribus, ſed illud commune eſt materia, ergo, &c. 3. Angelus agit, & patitur, ſed agere eſt proprium formæ, pati materiæ; nulla enim res ſecundùm idem poteſt agere & pati: quia deberet ſecundùm idem eſſe in actu & potentia; cùm omne agens agat, in quantum eſt in actu, & omne paſſum patiatur, in quantum eſt in potentia, ergo Angelus habet materiam & formam. 4. Compoſitio accidentalis fundatur ſuper compoſitione ſubſtantiali, ſicut eſſe accidentale ſuper eſſe ſubſtantiali; ergo, cùm detur in Angelis compoſitio accidentalis, dabitur etiam ſubſtantialis: 5. Quod eſt primum actu in quolibet genere, eſt cauſa omnium cæterorum in eo genere; ergo ſimiliter omne, quod eſt in potentia aliquomodo, hoc habet à prima potentia, ſeu materia; ergo, cùm in Angelis detur aliqua potentia, ut dictum eſt, dabitur etiam in illis materia. *Reſp.* Ubi dantur proprietates materiæ, ſecundo modo, id eſt, tales, quæ conveniunt omni materiæ, non tamen ſoli ibi datur materia, neg. ubi dantur proprietates materiæ quarto modo, ſeu tales, quæ conveniunt omni & ſoli materiæ; conc. recipere autem & ſubſtare, licèt ſint proprietates materiæ ſecundo modo, conveniantque omni materiæ, non ſunt tamen proprietates quarto modo, neque conveniunt ſoli: conveniunt enim etiam naturæ reſpectu ſubſiſtentiæ, eſſentiæ reſpectu eſſe, ſubſtantiæ completæ reſpectu accidentium. Unde licèt in Angelo detur recipere & ſubſtare, non ſequitur tamen dari in illo materiam. *Reſp. 2.* In Angelo datur recipere & ſubſtare, formæ ſubſtantiali, ſive illi, à qua ſpecificatur compoſitum, quod eſt proprium materiæ; nego: in Angelo datur ſubſtare accidentibus, vel ſubſiſtentiæ, vel ipſi eſſe; concedo. hoc autem non eſt proprium materiæ, ſed eſt commune omni creatæ ſubſtantiæ, ettiam quo cd eſſentiam ſimplici. *Reſp. 3.* Recipere & ſubſtare ſunt proprietates materiæ latè ſumptæ, in quantum materia ſumitur pro quacunque potentia determinabili, & ſubjectiva; conc. materiæ ſtrictè ſumptæ, in quantum ſumitur pro ente in pura potentia, vel pro ſubjecto primo ſubſtantialiter incompleto; nego. ergo in Angelo datur materia, latè ſumpta, id eſt, potentia aliqua & ſubjectum; conc. materia ſtrictè ſumpta; nego. *Reſp. 4.* Recipere materialiter & phyſicè, conſtituendo cum forma recepta aliquod compoſitum phyſicum certæ ſpeciei, ut ignem, aërem, &c. eſt proprium materiæ; conc. recipere immaterialiter & intentionaliter, cognoſcendo, & intelligendo, eſt proprium materiæ, neg. Angeli autem formas ſubſtantiales rerum non recipiunt materialiter & phyſicè, ſed intentionaliter cognoſcendo, & intelligendo, & ideo non ſequitur conſtare materià, ſed potiùs oppoſitum. *Hinc ad 1. Confirm. Reſp.* In Angelo datur mutatio accidentalis, & quidem tantùm; conc. ſubſtantialis; neg. atqui principium mutationis eſt materia, mutationis ſubſtantialis; conc. accidentalis tantùm; neg. vel *ſubdiſtin:* ſola materia eſt principium mutationis accidentalis; neg. nam etiam forma ſimplex eſt principium hujus mutationis, ut patet in anima ſeparata, dum de novo intelligit, vult, movetur, &c. materia eſt principium mutationis accidentalis, ſed non ſola; conc. *2. permiſſ. Major. diſting. Minor.* Principium mutationis eſt materia, vel latè ſumpta, vel ſtrictè; conc. materia tantùm ſtrictè ſumpta, neg. Unde etiam fateor Angelos conſtare aliquâ materià, nimirum latè ſumptâ, prout hæc accipitur pro quacunque potentia receptiva & ſubjectiva, prout *Reſp. ad 1.* dictum eſt. Ad 2. *Reſp.* In Angelo datur aliquid commune, reale & phyſicum; neg. aliquid commune Logicum, & per rationem nimirum prædicatum genericum intellectu abſtractum; conc. ſed illud cõmune eſt materia Logica; con. Phyſica, de qua controvertitur; neg. *& Neg. Conſeq. Ad 3. Reſp. 1.* Angelus agit & patitur à forma accidentali (id eſt, producit, & recipit diverſa accidentia) conc. à forma ſubſtantiali, conſtitutiva ſuæ eſſentiæ & quidditatis; nego. atqui pati eſt proprium materiæ, pati à forma accidentali; neg. hoc enim etiam formis creatis convenit, pati à forma ſubſtantiali, conſtitutiva, & ſpecificativa quidditatis & eſſentiæ rei; conc. & *Neg. Conſeq. Reſp. 2.* Pati eſt proprium materiæ quarto modo; nego. ſecundo modo; conc. & *Neg. Conſ.* Vide dicta ad principale argumentum. *Reſp. 3.* Pati eſt proprium materiæ tantùm ſtrictè ſumptæ; neg. eſt proprium materiæ, vel ſtrictè, vel latè ſumptæ; conc. *Similiter diſt. Conſeq.* Ratio iterum patet ex dictis ad principale ar-

gumen,

gumentum. *Reſp. 4. Neg. Minor. & prob.* Eadem enim voluntas agit producendo, & patitur recipiendo ſuam volitionem. *Ad ulteriorem probationem diſting. aſſumpt.* aliàs deberet idem ſecundùm idem eſſe in potentia & actu, ejuſdem rationis; neg. in potentia & actu diverſæ rationis; conc. deberet eſſe in potentia formali, & in actu virtuali, quæ ſunt potentia & actus diverſæ rationis, non autem deberet eſſe in potentia formali, & in actu formali; quæ duo ſunt ejusdem rationis. *Similiter diſtin. quod ſequitur*: omne agens agit, in quantum eſt in actu vel formali vel virtuali; conc. in quantum eſt in actu ſemper formali; nego. & explico: agentia alia ſunt univoca, quæ producunt formam ejusdem ſpeciei, alia æquivoca, quæ diverſæ ſpeciei. Univoca ſunt in actu formaliter, quia formaliter continent illam ſpecie formam quam producunt. Agentia æquivoca ſunt tantùm in actu virtuali, quia continent tantùm virtutem, non ipſam ſpecie formam, quam producũt. Quandocunque ergo agens agit, neceſſariò debet eſſe in actu vel formali, vel virtuali, quia debet, vel eſſe ejusdem ſpeciei formæ, cum ea, quam producit, vel alterius, continentis tamen virtutem ad producendam formam diverſæ ſpeciei (nam quomodo aliàs daret eſſe formæ, quam nullo modo præhaberet?) non requiritur tamen, ut agens ſemper ſit in actu formali, præhabendo illam ipſam ſpecie formam, quam producit, ut conſtat innumeris exemplis. Ex quo ulteriùs ſequitur, poſſe aliquid ſecundùm idem agere & pati, quia ſimul poteſt eſſe in potentia formali ad aliquam formam, & ſimul in actu virtuali continente virtutem, ad illam formam, ſive in ſe, ſive in alio producendam. Et ita idem ſimplex Angelus, poteſt agere illuminando inferiorem, in quantum eſt in actu virtuali, & pati reciprocè illuminationem à ſuperiori, in quantum eſt in potentia formali. *Ad 4. Reſpond. Neg. Anteced.* contrarium patet in anima ſeparata, in qua datur compoſitio accidentalis abſque ſubſtantiali. Ratio ulterior eſt quia eſſe accidentale eſt eſſe in alio, non autem in alio rurſum accidentali, ne detur proceſſus in infinitum; ergo in eſſe ſubſtantiali: compoſitio autem accidentalis, non eſt neceſſariò compoſitio ſuperveniens compoſito ſubſtantiali, ſed ſufficit, ut ſit forma accidentalis ſuperveniens ſubjecto perfectibili ſubſtantiali. *Reſp. 2.* Compoſitio accidentalis fundatur ſuper compoſitione ſubſtantiali aliquâ, tranſeat, fundatur enim ſuper cõpoſitione ex natura & ſuppoſito, ex genere & differentia, eſſentia & eſſe; quæ omnia ſpectant ad compoſitionem ſubſtantialem phyſicam, vel metaphyſicam, Compoſitio accidentalis fundatur in compoſitione ſubſtantiali phyſica, ex materia & forma ſubſtantiali; neg. Ratio patet ex dictis. Ergo datur in Angelo compoſitio ſubſtantialis aliqua, nimirum metaphyſica ex genere & differentia, item phyſica ex natura & termino ſubſtantiali ſubſiſtentiæ; conc. Compoſitio ſubſtantialis phyſica ex materia & forma ſubſtantiali; nego. *Ad 5. neg. Conſ.* Diſparitas eſt, quia quod eſt primus actus in aliquo genere, eſt perfectiſſimum in eo genere, perfectiſſimum autem non repugnat eſſe cauſam cęterorum minùs perfectorum quod eſt autem prima potentia, eſt imperfectiſſimum omnium, quæ ſunt in potentia, imperfectius autem non eſt cauſa omnium minùs imperfectorum.

IV. Genus juxta Philoſophum ſumitur à materia, differentia à forma, & quidem à materia ſubſtantiali, & forma ſubſtantiali, quia genus & differentia ſunt prædicata ſubſtantialia rei, ergo cùm Angeli componantur ex genere & differentia, componentur etiam ex materia & forma. *Confirmat.* Omne, quod continetur ſub aliquo genere, participat principia ſui generis. v. g. homo, qui continetur ſub genere animalis, participat vivens & ſenſitivum, quæ ſunt principia animalis, atqui Angelus continetur ſub genere ſubſtantiæ, ſubſtantia autem in quãtum eſt genus. & prædicamentum, eſt ſubſtantia compoſita ex materia & forma, teſte Boëtio; ergo Angelus participat materiam & formam. 2. Quæ ſunt ſub eodem genere, eodem modo participant principia ſui generis; atqui Angelus & lapis ſunt ſub eodem genere ſubſtantiæ, lapis autem participat ita materiam & formam, quæ ſunt principia ſubſtantiæ, ut componatur ex illis, ergo etiam Angelus ſic participabit. *Reſpond.* 1. Genus ſumitur à materia, differentia à forma, in rebus compoſitis & materialibus, tranſeat: in rebus immaterialibus & ſimplicibus, nego: in his enim genus ſumitur à tota illarum ſubſtantia, in quantum illa convenit eſſentialiter cum pluribus, differentia verò ſumitur ab eadem tota, in quantum diſconvenit eſſentialiter ab omnibus alijs. Inſtantia eſt in anima, materia prima, forma accidentali & ſubſtantiali, quarum genus & differentia non ſumitur à materia & forma; aliàs materia prima componeretur ex alia materia & forma, & forma ex alia forma. *Reſp. 2. Neg. Major.* Ariſtoteles enim 8. Metaphyſic. text. 3. tantùm docet, genus debere eſſe ut materiam, differentiam ut formam, quia ſicut materia eſt pars compoſiti, quæ determinatur, forma quæ determinat ad ſpeciem compoſiti phyſici, ita genus eſt illud prædicatum, quod ſignificat rem ſub conceptu cõmuni, potentiali, determinabili, differentia verò eſt prædicatum ſignificans eandem rem ſub conceptu determinante, actuante, contrahente, ad hanc illámve ſpeciem compoſiti

Metaphyſici. *Ad 1. Confirmat. Neg. altera pars Min.* Subſtantia enim, prout conſtituit unum ex primis Generibus & Prædicamentis, præciſè dicit ens per ſe, ſive hoc jam ſit compoſitum ſive ſimplex. Boëtius non vult aliud, quàm materiam & formam, non poni in prædicamento ſubſtantiæ tanquam ſpecies ſubſtantiæ ut ſic, nec de illis agere Philoſophum, cum agit de prædicamento ſubſtantiæ, ſed eſſe principia & partes compoſiti ſubſtantialis, quod ponitur in prædicamento ſubſtantiæ, ut ſpecies illius, quamvis non ſolùm. *Ad 2. Confirmat. Reſpond.* Angelus & lapis ſunt ſub eodem genere ſubſtantiæ logice, quatenus conveniunt in prędicato abſtracto, & communi entis per ſe, conced. ſunt ſub eodem genere ſubſtantiæ phyſicè, id eſt habent modum eſſendi ſubſtantialem phyſicè ſimilem, neg: ergo Angelus debet eodem modo participare principia ſubſtantiæ, logica, quæ ſunt ens per ſe conc. principia phyſica, quæ ſunt materia & forma, nego. Adde ex dictis, formam & materiam non eſſe principia ſubſtantiæ ut ſic, ſed ſubſtantiæ compoſitæ, quæ per modum ſpeciei ponitur in prædicamento ſubſtantiæ.

V. Si eſſet aliqua implicantia in materia ſpirituali, eſſet hæc, quia impediret intellectualitatem Angeli, ut in Probat. 12. dictum eſt: atqui non impediret: ſola enim materia corporea, & habens conditiones corporeas impedit intellectualitatem; illa autem materia non eſſet hujuſmodi; ergo non repugnat Angelos componi ex ſpirituali materia. *Confir*: 1. Potentia & actus ſunt in eodem genere; atqui in genere ſpirituali datur actus ſive forma, ergo & debet dari ſpiritualis materia. 2. Formæ aliæ dantur corporeæ, aliæ incorporeæ, ergo & materiæ. 3. Omnis potentia ordinatur ad actum, & eſt incompleta, ergo etiam omnis actus ordinatur ad aliquam potentiam, & eſt incompletus; ergo ſicut datur actus, ſeu forma ſpiritualis, ſic etiam dabitur materia. 4. Subſtantia ſimplex non eſt ex aliqua cauſa, ſed ſtatim eſt ens & unum, juxta Philoſophum Meta: 8. ergo ſi Angelus eſſet ſimplex, eſſet ſine cauſa, ergo datur materia, eáque ſpiritualis, ex qua componatur. 5. *Argumentum* ſuprà adductum in probat: 1. partis, numero 12. probat nec hominem conſtare materiâ, & animam hominis non poſſe cognoſcere univerſalia, imò nihil poſſe cognoſcere, uti conſideranti patebit, ergo nihil probat. ℞. 1. *Neg. Maj.* Multæ enim præterea implicantiæ adductæ ſunt ſuprà. ℞. 2. *permiſſâ Maj*: *Neg*: *Min*: argumenti, *& Maj: probat*: Ratio eſt: Quia omnis materia ſive corporea, ſive incorporea, recipit formas ſecundùm eſſe phyſicum, & particulariter; ergo ſicut ex hac ratione materia corporea impediret intellectualitatem Angeli (ut conſtat ex dictis in illa prob: 12.) ità non minùs incorporea. *Ad 1. Confir*: ℞. axiomatis ſenſum non eſſe, quòd talis debeat dari potentia, qualis datur actus, aliàs cùm detur actus à ſe completus, & per ſe ſubſiſtens, nimirum DEUS, deberet etiam dari materia à ſe, completa, & per ſe ſubſiſtens; ſed eſt ſenſus, quòd potentia, quæ ordinatur per ſe & primò ad aliquem actum, debeat eſſe in eodem genere cum actu, ut v.g. potentia, quæ per ſe, & primò ordinatur ad formam ſubſtantialem, debet eſſe ſubſtantialis &c. vel certè eſt ſenſus: quòd in quocunque genere datur potentia, etiam detur actus, licèt non viciſſim. *Ad 2. Confir.* Diſparitas eſt: quia neque formæ corporeæ, neque incorporeæ important implicantiam; ſicut importat materia incorporea, ut oſtenſum eſt. *Ad 3.* Omnis potentia receptiva ordinatur ad aliquem actum, & eſt incompleta Conc: omnis ſimpliciter, etiam activa Neg. patet in Omnipotentia DEI, quæ eſt ens completiſſimum & abſolutiſſimum, ut Quæſt. 13. De DEO Uno art. 2. dictum eſt. Ergo etiam omnis actus informativus, eſt incompletus, & ordinatur ad potentiam Conc. omnis actus ſimpliciter Neg: aliàs & DEUS eſſet incompletus. *Ad 4.* Subſtantia ſimplex non eſt ex alia cauſa, materiali & formali Conc; efficiente Neg: *Similiter Diſting: 1. Conſequ: & Neg: ultimam Conſeq: Ad 5. Confir: Neg: Aſſumpt.* Diſparitas eſt; quia homo non conſtat materiâ, ſecundùm quod eſt intellectualis, ſed in quantum ſenſitivus: unde etiam formas, ſeu ſpecies rerum, quas intelligit, non recipit per modum materiæ, ſed immaterialitet, ſeu abſtractè à materia: Angelus autem, cùm ſit purè intellectualis, ſi conſtaret materiâ, conſtaret materiâ, ſecundùm quod eſt intellectualis, ideóque formas rerum intelligibiles, quas ut intellectualis recipit, reciperet pet modum recipientis materiæ, & conſequenter per illas non poſſet univerſaliter, imò nullo modo, intelligere, ut ibi monſtratum eſt. Unde hinc potiùs roborantur dicta noſtra ibidem; quia enim homo eſt ex parte intellectualis, ex ea quoque parte eſt immaterialis, nimirum ſecundùm animam, ergo etiam Angelum, qui eſt purè intellectualis, oportet eſſe purè ac penitùs immaterialem.

ARTIC. III. *An Angeli componantur ex partibus integrantibus?*

R*Eſp. Nec componi, nec poſſe ſic componi. Prob: prima Pars.* Quia anima rationalis non componitur integraliter, ut ſuppono ex Quæſt: de anima; ergo nec Angelus: perfectio enim, quæ convenit inferiori in eodem ordine, non eſt neganda ſuperiori; cùm

cùm nihil obſtat aliunde ; 2. Quia partes integrantes nec ſunt *A*ngelo utiles, nec neceſſariæ ad eſſe, vel operari, ut ſuprà de materia dictum eſt ; ſi enim anima rationalis, quæ eſt ſubſtantia ſpiritualis imperfectior, habet eſſe & operari independens à partibus ſui integrantibus, cur non Angelus, ſpecies perfectior ? 3. Quia poſſibilis eſt ſubſtantia creata ſpiritualis, completa, carens non tantùm partibus eſſentialibus, ſed etiam integrantibus, conſtituitque novum gradum entis, ergo datur defacto in univerſo, juxta dicta Q. 1. art: 2. Si autem datur, tales neceſſariò ſunt Angeli: ſoli enim Angeli ſunt ſubſtantiæ inferiores DEO, ſuperiores homine, hoc autem haberet illa ſubſtantia, de qua dictum eſt : eſſet enim inferior DEO, quippe creata ; & ſimul ſuperior homine, quia ſpiritualis completa, ſimplex eſſentialiter & integraliter, ergo. 4. Defacto datur in ordine rerum corporearum duplex ſubſtantia, integraliter compoſita: alia completa ut lapis, alia incompleta, ut materia. ergo ſimiliter, cùm defacto in ordine rerum incorporearum detur ſubſtantia incompleta integraliter ſimplex, nimirum anima humana, veriſimiliter dabitur etiam completa, nimirum Angelus. 5. Ex eo, quòd ſubſtantia aliqua intelligat objecta immaterialia, rectè infertur, habere ipſam operationem aliquam penitus immaterialem, & conſequenter ipſam eſſe immaterialem, ergo etiam ex eo, quòd aliqua ſubſtantia attingat objectum indiviſibile integraliter, rectè infertur habere ipſam operationem aliquam integraliter indiviſibilem ; & per conſequens illam eſſe ſimiliter indiviſibilem, atqui *A*ngelus attingit, ergo. 6. Omnis modus operandi animæ rationalis, non repugnans Angelo, reperitur in *A*ngelo, ut intellectio, volitio, latio; ergo etiam omnis modus eſſendi, atqui in anima reperitur modus eſſendi indiviſibiliter, & ſine partibus integralibus, neque repugnat Angelo, ergo reperietur idem modus eſſendi in Angelo. 7. Quia aliàs ſequeretur, Angelum eſſe materialem & corporeum : quia, ut inquit Julius Firmicus lib : de error : profan : c. 5. *Quod poteſt dividi, corpus eſt.* Imò *A*uguſtin: vel quiſquis Author eſt libror : de Incarnat: lib. 1. c. 11. ait *Diviſionem de incorporea natura vel leviter ſuſpicari, non ſolum extremæ impietatis eſſe, ſed etiam ultimæ inſipientiæ, nec omninò vel intelligentiam conſequi, ut incorporea naturæ ſubſtantialis diviſio poſſit intelligi.* & ibidem lib. 2. inquit: *partem & partem in incorporeis* (naturis) *admitti tantùm ab illis, qui naturam ſubſtantiæ incorporeæ & indiviſibilis ignorant, eò quòd impoſſibile ſit de incorporeis diviſionem fieri.* Et ratio eſt : quia corpus dicitur ſubſtantia habens trinam diviſionem, longitudinis, latitudinis, profunditatis, atqui talis eſſet Angelus, ſi haberet partes integrantes : illæ enim partes eſſent quoad locum extenſæ, ut ſupponitur, hoc enim intelligitur nomine partium integrantium ; non eſſent autem ſolùm extenſæ verſùs unam partem, ſed verſùs omnem, ſcilicet in longum, latum, profundum, ut per ſe patet; quia aliàs Angelus eſſet mera longitudo, vel mera latitudo, ergo &c. *Confir* : eſſe quantum, eſt exigere partes ſui extra partes cum certo termino, ſive, eſt exigere partes extenſas ad certum ſpatium loci, ità, ut una pars ſit in una, altera in altera parte loci ; atqui partes integrantes ſunt partes ſic extenſæ; ſique darentur in Angelo, non haberent ſe reſpectu *A*ngeli per accidens, ſed exigerentur à natura *A*ngelica, & ab intrinſeco, ergo *A*ngelus eſſet quantus, & conſequenter corporeus. 8. Quia ſic Angelus non eſſet intellectualis : quia, vel quælibet pars Angeli integralis eſſet ſe ſolà & ſeorſim ab alijs intellectiva, vel non eſſet. Non primum, quia ſic quævis pars determinata Angeli eſſet ſuperflua ſaltem ſecundùm quid, quàlibet enim aſſignabili daretur alia minor ſe ſolà ſufficienter intellectiva, & inſuper nulla illarum eſſet perfectiva & completiva partium aliarum, ſiquidem quælibet operari poſſet, & conſequenter eſſe abſque altera. Non etiam ſecundum: Quia de eſſentia *A*ngeli eſt eſſe intellectivum : ergo ſi nulla pars eſt intellectiva, niſi ut ſumpta cum alijs, jam illæ partes non erunt integrales, ut ſupponitur, ſed eſſentiales, quandoquidem aliquâ, vel aliquibus illarum ablatis auffertur intellectivum, quod eſt eſſentia Angeli. Idem argumentum applicari poteſt volitioni Angeli ; vel enim ſingulæ partes Angeli ſunt ſeorſim liberè volitivæ, vel tantùm omnes ſimul. Si primum, ergo volente unâ, poterit alterâ nolle ; ſi ſecundum, ergo quàlibet ablatâ perit eſſentiale prædicatum Angeli : *eſſe liberum volitivum*, & ita partes illæ non ſunt integrales Angeli, ut dicis, ſed eſſentiales. 9. Si Angelus componitur integraliter, vel intelligit intellectione indiviſibili, vel diviſibili ? Non iterum primum : quia modus operandi nequit eſſe perfectior modo eſſendi, ut Quæſt. 5. de Deo Uno art. 3. probatum eſt, ergo Angelus diviſibilis non poteſt operari & intelligere indiviſibiliter. Non ſecundum: tum, quia univerſim repugnat intellectio diviſibilis, quandoquidem (ut probabitur alibi) per hoc differt intellectus à ſenſu, quòd intellectus cognoſcat objectum indiviſibiliter, id eſt totum objectum, & quamvis objecti partem eâdem cognitione ſimplici & indiviſibili, ſenſus verò cognoſcat diviſibiliter, id eſt totum objectum totâ cognitione, & partem objecti parte cognitionis : tum, quia ſaltem intellectio Angeli de objecto indiviſibili non poteſt eſſe integraliter diviſibilis, quia iterum vel quælibet pars ſeorſim repræſenta-

ret objectum, vel non niſi omnes ſumptæ ſimul; ſi quævis pars, ergo cùm illa intellectio ſit nihilominus diviſibilis, aliæ partes erunt eſſentialiter ſuperfluæ, ſi non niſi omnes, ergo eæ partes non ſuot integrales, ut ſupponitur, ſed eſſentiales, quia aliquâ, vel aliquibus illarum ablatis non repræſentabit illa intellectio ſuum objectum, quod eſt eſſentia intellectionis, *Neque dicas*: Angelum quædam cogniturum cognitione indiviſibili, nimirum indiviſibilia: quædam diviſibili, nempe diviſibilia: nam *contraeſt*: quia cùm omnis modus naturalis operandi, ſequatur modum eſſendi, ſequitur Angelum integraliter diviſibilem, vel nullam omninò poſſe habere indiviſibilem intellectionem, ſed cogniturum omnia, quæ cognoſcit, cognitione diviſibili, & conſequenter cogniturum objecta indiviſibilia cognitiõe diviſibili, quod implicat ex dictis; vel nullo modo cogniturum indiviſibilia, quod eſt contra rationem intellectûs, hic enim, cùm objectum attingat ſub ratione entis, & veri, debet poſſe attingere omnia entia, & vera.

Probatur 2. pars ex dictis. Quia ſequeretur Angelum defacto eſſe perfectiorem animâ rationali, & non eſſe. Eſſe, ut ab omnibus ſupponitur: non eſſe, quia haberet modum eſſendi, & conſequenter operandi, magìs compoſitum, quàm anima. 2. Quia partes integrantes eſſent, & non eſſent connaturale complementum Angeli: eſſent, quia hoc eſt de ratione partis integrantis, ut ſit complementum integrale totius, & aliarum compartium: non eſſent, quia eſſent per ſe ſuperfluæ ex dictis, quod repugnat complemento connaturali. 3. Sequeretur univerſum eſſe in omni gradu entium perfectum, & non eſſe; eſſe, ut ſupra probatum eſt Quæſt. 1. art. 2. non eſſe, quia non contineret gradum ſubſtantiæ completæ integraliter incompoſitæ. 4. Modus naturalis operandi Angeli proportionaretur modo ejusdem eſſendi, & non proportionaretur; proportionaretur ex dictis Q. 5. de DEO Uno art. 3. non proportionaretur, quia modus operandi naturalis Angeli eſſet indiviſibilis integraliter, modus verò eſſendi diviſibilis. 5. Quia Angeli eſſent corporei, & non eſſent. Non eſſent ex probatis art. 1. hàc Quæſt. eſſent, ex dictis immediatè in probatione primæ partis. 6. Quia eſſent intellectuales, & non eſſent, eſſent, ut ſupponitur, & articulo ſequenti probabitur: non eſſent ut in 8. probatione præcedentis partis concluſ. oſtenſum eſt.

Sed contra I. Angelus poteſt occupare locum diviſibilem, ergo eſt diviſibilis, & conſtat partibus. *Reſp. retorquendo argumentum.* Angelus poteſt occupare locum indiviſibilem, ergo eſt indiviſibilis, & non conſtat partibus. *Reſp. 2. Neg. Conſeq.* Inſtaotia eſt in DEO, & anima rationali. *Reſp. 3. Diſting. Anteced.* Poteſt occupare locum diviſibilem diviſibiliter, ita, ut pars Angeli ſit in parte loci, & totus in toto; neg. indiviſibiliter, ita, ut totus Angelus ſit præſens toti loco, & totus quilibet parti loci: concedo, *& nego Conſequent*: de quo aliàs.

II. Partes integrantes eſſent utiles Angelo ad extenſionem, ergo non eſſent ſuperfluæ, ut diximus. *Confirmat. 1.* Calor Intenſus ut 8. potentia viſiva, viſio ocularis, formæ materiales conſtant partibus integrantibus abſque ſuperfluitate, ergo à pari. 2. non repugnat intellectionem indiviſibilem inhærete potentiæ diviſibili, ſicut anima rationalis indiviſibilis afficit materiam diviſibilem; ergo poterit intellectus Angeli eſſe diviſibilis. 3. Anima bruti alià ſui parte videt, aliâ non videt, ergo etiam ſubſtantia vel intellectus Angeli, poterit unâ ſui parte intelligere, aliâ non intelligere, & ſic nulla erit ſuperflua. 4. Poteſt dici, quòd intellectus conſtans partibus poterit ſecundùm ſingulas ſuas partes tendere in totum objectum, ſed non totaliter, hoc autem poterunt omnes ejus partes ſimul; ergo nulla ſuperfluitas. *Reſp. 1. Retorquendo.* Corpus & materia eſſent Angelo utiles ad corporeitatem & materialitatem, ergo non eſſent ſupetfluæ. *Reſp. 2. Neg. Anteced.* Subſtantiæ enim ſpirituales (ut patet in anima ratiooali) poſſunt extendi localiter, & quidem modo perfectiore abſque omnibus partibus. *Reſp. 3. Neg. Conſeq.* Cùm enim ipſa extenſio per partes ſit Angelo ſuperflua, etiam ſuperfluæ erunt partes, utiles ſolùm ad extenſiooẽ: quod enim eſt utile tantùm ad inutile & ſuperfluum, etiam ipſum eſt inutile & ſuperfluum. *Ad 1. Confirmat. Neg. Conſeq.* Diſparitas eſt quia partes caloris ut 8. ſerviunt ad intenſionem, partes potentiæ viſivæ ad producendas & recipiendas partes viſionis diviſibilis, partes viſionis materialis ad repræſentandas diverſas partes objecti, denique partes formæ materialis ſubſtantialis ad informandas diverſas partes materiæ. At verò partes Angeli neque ſerviunt ad intenſionem, cùm ſubſtantiæ non intendantur, neque ad extenſionem, vel aliud, ut dictum eſt. *Ad 2. Neg. Anteced.* Ratio eſt, quia partes talis potentiæ, vel eſſent eſſentialiter ſuperfluæ, vel eſſent integrales, & non eſſent, ut ſupra oſtenſum eſt. *Ad 3. permiſſo Anteced.* Diſparitas eſt 1. quia anima bruti aliunde poteſt, & fortè debet conſtare partibus, pendétque in videndo à ſubjecto diviſibili, & varijs diſpoſitionibus, quas, quia non quælibet pars formæ invenit in quavis parte ſubjecti, ideo ſecundùm unam ſui partem videt, ſecundùm aliam non videt; intellectus autem Angeli, hoc ipſo, quòd ſpiritualis eſt nec debet, nec poteſt conſtare partibus,

bus,

bus, neque dependere à ſubjecto diviſibili variè diſpoſito. 2. Quia anima bruti non ordinatur unicè ad videndum, ſed ad alias inſuper operationes, quare non opus eſt, ut omni ſui parte videat: Potentia autem intellectiva unicè ordinatur ad intelligendum, quare ſi partes haberet, omni ſui parte deberet intelligere. *Ad 4. Neg Anteced.* Cuilibet enim parti integranti inſunt omnia prædicata eſſentialia rei, cùm ergo eſſentiale ſit Angelo, non tantùm totum objectum, ſed etiam totaliter cognoſcere, idem debebit poſſe quælibet pars integrans. 2. Cognoſcere objectum totum, ſed non totaliter, vel ſignificat non cognoſcere objectum cum omni intenſione & claritate, vel non cum omni extenſione, ſive cum omnibus prædicatis objecti. Non 1: quia partes integrantes, ſeu extenſæ, nihil conferre poſſunt ad intenſionem. Si ſecundum, redit difficultas: nam ea pars, quæ cognoſcit unum prædicatum objecti, eſt rurſum diviſibilis, conſtàtque partibus: aut ergo ſingulæ ſeorſim ſufficiunt uni illi prædicato cognoſcendo, aut non; ſi primum, redit eſſentialis ſuperfluitas, ſi ſecundum, deſtruitur ratio partis integrantis.

III. Ex nullo capite repugnat cognitio diviſibilis objecti indiviſibilis, vel ſubſtantia diviſibilis potens intelligere cognitione indiviſibili; ergo indiviſibilitas objecti non arguit cognitionem indiviſibilem, nec cognitio indiviſibilis eſſentiam Angeli indiviſibilem. *Confirmat.* Licèt ſubſtantia diviſibilis cognoſceret cognitione indiviſibili, non ſequeretur cognitionem fore perfectiorem ſuo principio ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid; ſicut ipſe actus, licèt ex genere ſuo perfectior potentiâ, elicitur tamen à potentia. 2. Quid ſi illæ partes ſeparari poſſint, & non niſi in ſtatu conjunctionis indiviſibiles operationes exercere? Sicut enim quando anima agit aliquid extra corpus independenter à corpore, non ſequitur, quòd agat ſupra modum ſuum eſſendi, ſic nec ageret illa ſubſtantia, in caſu ſeparationis, eliciendo cognitionem indiviſibilem. 3. Intellectio diviſibilis objecti indiviſibilis adhuc differret à ſenſatione; tum entitate, quia hæc eſt materialis, illa eſſet immaterialis; tum ex objecto, quia ſenſatio eſt cognitio objecti diviſibilis, illa eſſet cognitio objecti indiviſibilis. 4. Per intellectionem indiviſibilem poteſt cognoſci objectum diviſibile, ergo etiam per diviſibilem indiviſibile. 5. Cognitio ſtraminis non eſt ſtraminea, neque cognoſcens ſtramen eſt ſtramineus, ergo nec cognitio objecti indiviſibilis vel ejus principium erit indiviſibile. *Reſp. Neg. Anteced.* Oppoſitum patet ex dictis pro prima parte concluſionis: ſi enim cognitio objecti indiviſibilis eſſet diviſibilis, illæ partes vel eſſent eſſentialiter ſuperfluæ, vel non eſſent integrales contra hypoteſim, ſed eſſentiales. Si verò ſubſtantia diviſibilis cognoſceret cognitione indiviſibili, ſequeretur modum naturalem operandi eſſe perfectiorem modo eſſendi ſui principij, quod eſſe non poteſt. *Hinc ad 1. Confirmat. Reſp. 1. Retorquendo Argumentum*: licèt ſubſtantia materialis & corporea cognoſceret cognitione immateriali, & incorporeâ, non ſequeretur cognitionem fore ſimpliciter perfectiorem ſuo principio, ſed tantùm ſecundùm quid, ergo &c. *Reſp. 2. Permittendo aſſumptum negando* tamen, poſſe effectum eſſe perfectiorem ſuâ causâ principali, etiam ſecundùm quid, aliàs ſubſtantia corporea vel naturalis poſſet producere accidentia ſpiritualia, vel ſupernaturalia, quia & hæc non eſſent perfectiora ſuo principio ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid. Ratio ulterior eſt, quia omnis perfectio effectûs debet contineri vel eodem, vel perfectiore modo in ſua cauſa principali, adeóque nullo modo poteſt eſſe effectus perfectior ipsâ; unde ſicut ob hanc ipſam cauſam ſubſtantia naturalis non poteſt producere v. g. accidentia ſupernaturalia; quia ſcilicet nec formaliter, nec eminenter continent perfectionem ſupernaturalitatis, ita ſubſtantia diviſibilis non poterit producere cognitionem indiviſibilem, quia nullatenus continet perfectionem indiviſibilitatis. Ad illud de potentia & actu dico, potentiam non eſſe principium & cauſam principalem actûs, ſed tantùm inſtrumentalem, quam fateor ſecundùm quid eſſe imperfectiorem ſuo effectu, cùm non debeat continere perfectiones ſui effectûs. *Ad 2. Reſp.* Aut illas partes in ſtatu ſeparationis adhuc manere diviſibiles, aut non; ſi primum, manent eædē difficultates, quæ erant in ſtatu conjunctionis, ſi ſecundùm, ergo Angelus ille integraliter & extenſivè diviſibilis componeretur ex indiviſibilibus, quod eſt impoſſibile, ut interea ſuppono ex phyſica. Ad inſtantiam de anima diſparitas eſt, quia anima per ſeparationem à corpore hoc ipſo acquirit modum eſſendi independentem à corpore, adeóque & proportionem ad operationes independentes à corpore; at verò illæ partes etiam ſeparatæ retinent modum eſſendi compoſitum & diviſibilem, & ita nondum modus ipſarum operandi poſſet eſſe ſimplex & indiviſibilis. *Ad 3. Neg. Anteced.* Hoc ipſo enim, quòd intellectio eſſet diviſibilis, eſſet materialis, & conſequenter objecti diviſibilis. Cujus ratio dabitur alibi. *Ad 4. Neg. Conſeq.* Diſparitas eſt: quia cognitio diviſibilis objecti indiviſibilis, aut conſtaret partibus eſſentialiter ſuperfluis, aut partes, quæ ponuntur integrales, eſſent eſſentiales, ut ſupra dictum eſt. Horum nihil ſequitur in cognitione indiviſibili objecti diviſibilis. *Ex quo patet ad 5.*

Digitized by Google

IV. Unio in homine eſt ſpiritualis, & tamen eſt diviſibilis integraliter, ſi enim eſſet indiviſibilis, ſequeretur, quòd quoties homo nutritur, vel amittit partem materię, toties amittat totam unionem, quod dici non poteſt: tum, quia aliàs per nutritionem mutaretur eſſentialiter compoſitum, cùm unio ſit de eſſentia compoſiti, quod tamen nemo dicet; tum, quia ſi unio deperditur per nutritionem, ſequitur illam procedere ab anima non unita, quod falſum eſt; ergo non implicat ſubſtantia ſpiritualis conſtans partibus integrantibus. Idem eſt de ubicatione Angeli in loco diviſibili. *Confir.* quando video longum terræ ſpatium, non tantùm viſio externa, ſed etiam interna, quæ eſt ſpiritualis, habet partes integrantes, quod inde probatur: quia partes remotiores non ita clarè videntur, ergo non eſt eadem viſio indiviſibilis de utroque; ſi enim eſſet eadem, quomodo eſſet magis & minùs clara, intenſa &c. 2. Gratia habitualis conſtat partibus integrantibus intenſivis; ergo rei ſpirituali non repugnant partes integrantes. Et certè intenſio & extenſio qualitatum tantùm differunt in ordine ad ſubjectum, gradus enim, qui eidem ſubjecto indiviſibili, vel eidem parti ſubjecti uniti, dicuntur intenſi, ſi uniantur diverſis partibus ſubjecti, dicuntur extenſi. 3. Poteſt DEUS creare gratiam habitualem ſpiritualem, eámque uniri ſubjecto materiali cum correſpondentia partium ad partes, ergo. ℞. 1. *Neg.* Unionem hominis eſſe ſpiritualem, dependet enim in fieri, & conſervari à materia. Ubicatio *Angeli* ſpiritualis eſt, non tamen conſtat partibus integrantibus, ſed indiviſibilis reddit Angelum præſentem loco diviſibili, ut Quæſt. 8. art. 1. &c. dicetur. ℞. 2. *Permittendo* unionem in homine eſſe ſpiritualem, negando tamen eam habere partes integrantes. Unde fateor hominem quoties nutritur, aut perdit partem materiæ, toties amittere unionem, & conſequenter nutritionem eſſe mutationem eſſentialem, ſive ſubſtantialem, loquendo phyſicè, non tamen moraliter; ſicut in ſententia identificantium actionem eductivam, & unionem formæ, mutatio actionis conſervativæ formæ, eſt mutatio eſſentialis compoſiti loquendo phyſicè, in quo nihil eſt abſurdum. Dici etiam poteſt, in homine non eſſe unicam unionem indiviſibilem, ſed tot, quot ſunt minima unibilia, & conſequenter, dum per nutritionem perditur pars materiæ, non perdi unionem omnem priùs habitam, ſed tot uniones, quot illa pars materiæ conſtabat unionibus. Illæ autem uniones correſpondentes ſingulis unibilibus, non ſunt partiales uniones, integrantes unicam totalem, ſed ſunt plures totales in ſuo genere. *Aut* denique dici poteſt, unionem hominis eſſe naturæ conditionatæ, & ſi quidem pars materiæ ſit continuata cum alijs partibus, unire etiam illam animæ hominis; non unire, ſi non ſit continua; ac proinde quando in nutritione acquiritur nova, vel perditur antiqua pars materiæ, non perdi antiquam, vel acquiri novam unionem eſſentialem, ſed per eandem indiviſibilem, quaſi extenſam, vel contractam, uniri animam modò pluribus, modò paucioribus partibus materiæ, ad eum ferè modum, quo de ipſa hominis anima in præſenti caſu diſcurrunt adverſarij. Neque diſplicere cuiquam debet vis hujuſmodi conditionata uniendi, cùm in multis alijs materijs entia talia conditionata paſſim admittantur. Sic habitus juxta pleroſque RR. inclinat per modum ponderis, ſi adſit, non inclinat, ſi non adſit objecti cognitio; & gratia habitualis, non facit juſtum & amicum DEO, ſi adſit peccatum mortale &c. ℞. 3. *Neg: Conſ.* *Aliter* enim quandoque diſcurrendum eſt de ſubſtantia, aliter de accidente, vel modo ſubſtantiæ; aliter de ſpiritu & corpore, aliter de aliquo pertinente ad ſpiritum & corpus. Sic licèt verum ſit, unionem vel ubicationem ſpiritualem non eſſe intellectivam, vel punctum terminativum corporis eſſe indiviſibile, non tamen verum eſt, ſubſtantiam ſpiritualem non eſſe intellectivam, vel aliquod corpus eſſe indiviſibile. Similiter hîc, licèt verum ſit unionem, vel ubicationem ſpiritualem conſtare partibus integrantibus, non ſequitur tamen hoc verum eſſe de ſubſtantia ſpirituali. Diſparitas autē eſt 1. quia omnis ſubſtantia ſpiritualis eſt, neceſſariò intellectualis, ut infrà patebit, non eſſet autem, niſi eſſet indiviſibilis, quia non poſſet elicere cognitionem indiviſibilem, cùm modus naturalis operandi ſequatur modū eſſendi, & conſequenter non poſſet cognoſcere objecta indiviſibilia, juxta probata ſuperiùs, adeóque non eſſet cognoſcitiva omnis entis & veri, quod eſt contra rationem intellectûs: unio autem ſpiritualis non eſt intellectiva, neque advenit animæ rationali in quantum intellectivæ, ideóque poteſt eſſe diviſibilis. 2. Quia ſi ſubſtantia intellectiva eſſet diviſibilis integraliter, ſequeretur eam eſſe quantam & corpoream, quia extenſio & impenetratio partium ſuarum, eſſet ab intrinſeco, quod eſt proprium corporum, & quantorum: Unio verò & ubicatio, licèt haberent partes extenſas, & impenetrabiles, non ideò ſequeretur, eas eſſe quantas & corporeas, quia partium illarum extenſio & impenetratio non oriretur ab intrinſeco, ſed præcisè ab extenſione & impenetratione partium corporis & loci, quibus partes unionis & ubicationis eſſentialiter affiguntur. Unde, ſi partes corporis & loci ſe penetrarent, ſive naturaliter, ſive ſupernaturaliter, ſtatim etiam penetrarentur partes unionis & ubicatio-

nis

nis. *Ad 1. Confir: Neg. Ant: Argumenti & Conſ: probationis*, nihil enim obſtat, quò minùs eadem cognitio indiviſibilis reſpectu unius objecti ſit magis clara, quàm reſpectu alterius, reſpectu unius objecti intuitiva, reſpectu alterius abſtractiva. Sic cognitio, quà ſeipſum comprehenſivè cognoſcit Angelus, eſt intuitiva reſpectu eſſentiæ Angelicæ, abſtractiva reſpectu effectuũ poſſibilium ab Angelo producibilium. Item cognitio intuitiva viſionis beatificæ multò clariùs repræſentat viſionem, quàm ejus objectum, DEUM: unde etiam docetur non fore beatificam. *Ad 2.* ℞. 1. dubium eſſe, utrùm accidentia ſpiritualia intendantur per additionem graduum, de quo alias. ℞. 2° *permiſſo Ant: Diſt: Conſ:* non repugnant rei ſpirituali partes integrantes, rei ſpirituali ſubſtantiali, Neg: accidentali, ſubdiſtinguo: non repugnant rei ſpirituali accidentali partes integrantes extenſivæ, Neg: intenſivæ Con. diſparitas eſt; quia partes intenſivæ gratiæ non ſunt ſuperfluæ, cùm valeant ad communicandum magis effectum ſubjecto, partes autem extenſivæ eſſent ſuperfluæ, quia cùm gratia ordinetur ad informandam ſubſtantiam ſpiritualem indiviſibilem, non poſſent illi tribuere majorem vel minorem effectum formalem. Adde, extenſionem qualitatum provenire à ſubjecto quanto, aut ſaltem termino, cui commenſurantur, quale ſubiectum, non eſt ſubjectum gratiæ habitualis, quod neceſſariò eſt ſpirituale. Neque verum eſt, intenſionem & extenſionem non differre niſi per ordinem ad eaſdem, vel diverſas partes ſubjecti, tum quia intenſio, ſi fit per additionem graduum, fieri debet per additionem graduum heterogeneorum, non item extenſio, ut ſuppono ex Phyſicis: tum quia intenſio qualitatum non dicit ordinem ad ſubjectum, vel terminum quantum, ſic verò propriè dicta extenſio. *Ex quo patet ad 3. Neg.* enim *aſſumpt:* tum, quia probabilius eſt gratiam non poſſe uniri, niſi ſubjecto ſpirituali: tum, quia ob rationes dictas antea, gratia habitualis non habet partes extenſas. Unde, ſi uniretur ſubjecto materiali, non extenderetur per correſpondentiam partium ſuarum ad partes ſubjecti, ſed eo modo, quo anima extenditur in corpore eſſendo tota in toto, & tota in ſingulis partibus.

ARTIC. IV. *An Angeli ſint ſubſtantiæ intellectuales?*

RESP. *Eſſe. Prob:* 1. authoritate tum ſcripturæ, quæ Angelis tribuit intellectualitatem, & operationes intellectûs, ut Qu: 1. art: 1. dictum eſt: tum Philoſophorum, qui propterea ſubſtantias illas, quas nos vocamus Angelos, vocabant Intelligentias, *Prob:* 2. ratione à poſteriori: multa enim quæ præſtant Angeli, fieri non poſſunt abſque intellectu; adſunt enim advocati à Magis, percipiunt, & exequuntur eorum imperia, cognoſcunt hominum ſenſa ſigno aliquo exteriore indicata, unde etiam cum ijs loquuntur, & percipiunt loquentes: non cognoſcunt autem per cognitionem ſenſuum & phantaſiæ, ut bruta, cùm ſint incorporei, ut dictum eſt; ergo per cognitionem intellectualem. Præterea tentant per occultas mentis ſuggeſtiones, timent, & refugiunt amuleta ſacra, exorciſmos ſpirituales &c. Idem *probatur* ex motu Cœli: hic enim non provenit ab intrinſeco, ut ſuprà dictum eſt, ſed à motore extrinſeco, qui quidem motor eſt vivens, ut omnes admittunt, non eſt autem vivens ſenſitivum & vegetativum, cùm ſit perpetuus & incorruptibilis, ſicut motus ipſe eſt perpetuus & indefectibilis; ergo eſt vivens intellectuale. Cùm ergo motores cœlorum ſint Angeli, ut Q: 1. art: 2. dictum eſt, relinquitur, Angelos eſſe ſubſtantias intellectuales. *Prob. 3.* quia anima rationalis eſt ſubſtantia intellectualis, ut ſuppono interim ex Animaſtica; ergo à fortiori Angelus, homine ſimpliciter ſuperior & perfectior. *Prob: denique à priori:* implicat ſubſtantia immaterialis non intellectiva, atqui Angeli ſunt ſubſtantiæ immateriales, ut dictum eſt; ergo intellectivæ. *Maj: Prob:* 1. dantur de facto omnes gradus rerum poſſibiles juxta dicta Q: 1. art: 2. ſed de facto non datur ſubſtantia im̃aterialis non intellectiva, ut omnes admittunt, patétque ex Lateran: ſub Innocent: 3. quod triplicem ſolùm agnoſcit differentiam creaturarum, unam penitus materialem, & nullatenus intellectivam, videlicet mundanam; unam purè immaterialem & purè intellectivam, ſeu Angelicam; unam ex parte immaterialem, & ſimiliter ex parte intellectivam, nempe hominem; ergo ſubſtantia immaterialis non intellectiva non eſt poſſibilis. *Prob: 2. eadem Maj:* immaterialitas eſt ratio, cur cognoſcens poſſit cognoſcere, & juxta gradum immaterialitatis, eſt gradus cognitionis, ergo immaterialitas perfecta, ſive carentia omnis materiæ erit ratio cognitionis perfectæ, ſive intellectualis; ergo implicat ſubſtantia immaterialis non intellectiva, *Ant: patet inductione:* omnia enim, quæcunque cognoſcunt, recedunt aliquomodo à materia, quod ipſum *probatur:* quia proprium materiæ eſt limitare & coarctare formam ad hoc numero compoſitum & facere, ut ſit hoc tantùm, & non aliud: atqui quæcunque cognoſcunt, præter id, quod ſunt, fiunt quodammodo intentionaliter id, quod cognoſcunt, ergo recedunt à materia. *Min: Prob:* fieri enim aliud, eſt recipere formam alterius, atqui omnia quæ cognoſcunt, recipiunt in ſe formam objecti

cog-

Digitized by Google

cogniti, non quidem formam phyſicam, & materialem (aliàs cognoſcens lapidem fieret phyſicè lapis) ſed intentionalem & à materia abſtractam, id eſt, ſpeciem impreſſam, quæ ideo dicitur abſtracta eſſe à materia, quia non recipitur in materia ejus rei, cujus eſt ſpecies, ſed in cognoſcente; adeóque imitatur formas ſpirituales, & immateriales, quæ exiſtunt extra materiam. Neque obſtat, quòd ſpecies hujuſmodi recipiantur in potentia ſubinde aliqua materiali cognoſcentis, v. g. ſpecies viſiles lapidis in potentia viſiva; non enim recipiuntur in ea, in quantum ſunt ſpecies, & formæ intentionales objecti, ſed in quantum ſunt accidentia phyſica quædam certi generis, ac ſpeciei: habent enim huiuſmodi ſpecies duplex quoddam eſſe, unum phyſicum & entitativum, in quantum in ſe & ſecundùm ſe ſunt quoddam accidens certæ ſpeciei, & ſecundùm hoc pendent à materia, ſicut alia quædam accidentia. *A*lterum eſt eſſe intentionale, in quantum ſunt ſpecies & formæ vicariæ objecti, objectivè & in ordine ad cognitionem terminandam idem penitus cum objecto; & ſecundùm hoc non dependent à materia, ſed exiſtunt extrà & abſtractæ ab illa. Ad eum ferè modum, quo Petrus aliàs civis, conſtitutus Legatus Cæſaris, habet duplex eſſe, unum quaſi ad ſe, in quantum eſt hic homo privatus, & ſecundùm hoc poteſt dependere, v. g. à Magiſtratu civico; unum ad aliud, & repræſentativum alterius, nimirum Cæſaris, in quantum Legatus, & idem repræſentativè moraliter cum ipſo, & ſecundùm hoc eſt independens ab omni Magiſtratu. Quod ſi quæras, in quo conſiſtat illa major, minórve remotio rerum à materia, in qua fundari dicimus magis minúſve perſectam cognoſcitivitatem; ℞. & dico, duo maximè eſſe propria materiæ. 1. Quòd ſit pura potentia paſſiva; quantò ergo res quæpiam minus in ſe continet potentialitatis paſſivæ, tantò ampliùs recedit à materia, cùm minùs participet de proprietate illius. Cùm igitur in rebus inanimatis & plantis omnia ſint potentialia (nihil enim in ipſis datur, quod non ſit vel ipſa potentia paſſiva, ſive materia, vel receptum in materia, & dependens in eſſe ab illa) ideo inanimata & plantæ ſunt purè materialia & immerſa materiæ. bruta verò, licèt etiam ſint ex maxima parte potentialia (quidquid enim in ipſis ferè datur, eſt ſimiliter, vel materia, vel forma recepta in materia, & pendens ab illa) quia tamen ſunt capacia ſpecierum intentionalium, quæ ſunt formæ abſtractæ à materia, ut dictum eſt, ideo quoad eſſe ſuum accidentale recedunt jam aliquomodo à materia, quamvis non ita ac homo: hic enim non tantùm quoad aliquod eſſe accidentale, ſed etiam ſubſtantiale recedit aliquomodo à materia, quia non tantùm eſt capax ſpecierum abſtractarum à materia; ſed inſuper forma illius ſubſtantialis poteſt ſubſiſtere per ſe & extra materiam, quamvis exiſtere etiam poſſit in materia. Angelus verò, quia non ſolùm poteſt exiſtere extra materiam, ſed neque ullo modo per modum formæ ordinatur ad materiam, ideo adhuc magis recedit à materia, quàm homo; quia tamen componitur ex eſſentia & eſſe, ex natura & ſubſiſtentia, ex ſubſtantia & accidentibus, tanquam ex potentia & actu, hinc involvit adhuc aliquid potentialitatis, nec eſt remotus omnino à materia. Denique DEUS, cùm nihil omnino contineat potentialitatis paſſivæ, ſed ſit actus purus & expers omnis compoſitionis, ideo ex hoc capite longiſſimè omnium & omnimodè diſtat à materia. Altera materiæ proprietas eſt, quòd limitet formam ad certum numero compoſitum; unde quantò res eſt, aut eſſe poteſt plura, tantò iterum recedit magis à materia, quæ eſt principium limitationis. Cùm ergo rurſus res inanimes & plantæ nullo modo poſſint eſſe alia, quàm hoc, quod ſunt (cùm neque poſſint in ſe recipere formas aliorum phyſicas, nec intentionales, ſeu ſpecies impreſſas) ideo nullo modo recedunt à materia. Bruta verò, cùm poſſint in ſe recipere formas intentionales aliorum, & ita fieri intentionaliter alia, recedunt jam aliquatenus à materia: quia tamen valde paucorum, videlicet ſolorum ſenſibilium, formas poſſunt recipere, hinc receſſus brutorum à materia eſt valde modicus. Poſt hoc ſequitur homo, qui, quia non ſolùm rerum ſenſibilium, ſed etiam inſenſibilium, non tantùm ſingularium, ſed etiam univerſalium formas intentionales recipit, longiùs jam removetur à materia, quàm bruta. Sed, quia homo non habet in ſe actu omnium rerum formas intelligibiles, & ſpecies, quas habere poteſt, ſed eas ſucceſſivè acquirit, & fabricat per intellectum agentem, hinc non tantum diſtat à materia, quantum Angelus, qui omnium rerum (ſaltèm naturalium) ſpecies & formas intentionales ſibi habet concreatas, ut inferiùs dicetur, unde etiam caret intellectu poſſibili & agente. Non diſtat tamen adhuc omnimodè à materia, ſicut DEUS; tum, quia DEUS eſt omnia, non tantùm intelligibiliter, ſed etiam phyſicè, in quantum illa ſunt ens: non item Angelus; tum, quia DEUS eſt per eſſentiam ſuam ſpecies & forma intelligibilis rerum, & quidem omnium omnino, & inſuper ſpecies perfectiſſima, nimirum intuitiva & comprehenſiva, imò ſupercomprehenſiva, Angeli verò habent ſolùm aliarum rerum formas intelligibiles per accidens, & ſibi ſuperadditas, & quidem non omnium omnino rerum, neque intuitivas omnes, & comprehenſivas, ut ſuis locis infrà dicetur. Ubi

etiam

etiam brevitet adnoto: in rebus cognoſcitivis ſtatum phyſicum proportionari ſtatui intentionali, ita, ut quo modo ſe habet res cognoſcitiva quoad modũ eſſendi,ita ſe eadem habeat, quoad modum cognoſcendi. Hinc DEUS, ſicut quoad modũ eſſendi eſt actus purus phyſicus, id eſt, ipſũ eſſe actuale omnium entium, in quantum entium; ita quoad modum cognoſcendi, eſt actus purus intentionalis,id eſt,ipſa ſpecies actualis & actuale intelligere omnium intelligibilium. *Angelus* verò, ſicut non eſt actus purus phyſicus eſſendi, ſic nec eſt actus purus intentionalis intelligendi, ſed eſt in potentia ad utrumque; hinc intelligit per ſpecies,& cognitionem diſtinctam:ſicut tamen eſſentia ipſius eſt omnino ſimplex, non autem compoſita ex potentia & actu, habetq; omnem perfectionem ſubſtantialem, ſimul ab inſtanti primo ſuæ exiſtentiæ acceptam à DEO, non tamen omnem accidentalem, ſed illam ſibi ipſi acquirit, tranſeundo v. g. a loco ad locum; ita vis ipſius intelligendi eſt ſimpliciſſima, non compoſita ex intellectu poſſibili & agente,habetque totam perfectionem intentionalem, quaſi ſubſtantialem, id eſt,actum primum intelligendi, ſive ſpecies intelligibiles à DEO acquiſitas ſimul in inſtanti creationis, non tamen omnem accidentalem, id eſt, omnem actum ſecundum intelligendi, ſive cognitionem actualem,hunc enim acquirit per propriam operationem,tranſeundo ab una ad aliam cognitionem. Homo verò præterquam quòd non ſit actus purus eſſendi, inſuper quoad eſſentiam eſt compoſitus ex materia & forma, potentia & actu, nec habet omne eſſe ſuum phyſicum ſimul,ſive accidentale, ſive ſubſtantiale, ſed paulatim illud acquirit per nutritionem & augmentationem, attrahendo ſibi à rebus alimentum, illúdque depurando,& ſibi proportionando;ita præterquam, quòd non ſit actus purus intelligendi, ſed intelligat per ſpecies & cognitiones diſtinctas, inſuper vis illius intelligendi eſt compoſita ex intellectu poſſibili & agente, neque acquirit actum primum intelligendi, id eſt ſpecies, vel actum ſecundum, ſive ipſas cognitiones ſimul, ſed ſucceſſivè, ſumendo ſpecies ab objectis externis & ſenſibilibus, illáſque à materialitate depurando, & ſibi proportionando. Et ſicut idem homo quoad eſſe phyſicum conſtat formâ phyſicâ,nimirum animâ,quæ ſimul ordinatur ad materiam, tanquam eius forma, & ſimul eſt per ſe ſubſiſtens, tanquam immaterialis,ita quoàd eſſe intentionale, duplicis generis habet formas intentionales,ſeu ſpecies intelligibiles, alias materiales, receptas in materia & organis corporeis,alias immateriales & ſubſiſtentes extra materiam. Denique bruta præter ea,quæ ſibi cum homine habent communia, ſicut conſtant formâ phyſicâ purè materiali, & dependente à materia, ita formas intentionales ſolùmmodo habent materiales & receptas in materia, hæc obiter. *Probatur jam eadem Maj:* 3. Quòd nimirum implicet ſubſtantia immaterialis non intellectualis. Omnis ſubſtantia fundat aliquem modum naturalem operandi, proportionatum ſuo modò eſſendi,atqui ſubſtantia immaterialis, ut talis, habet modum eſſendi ordinis perfectiſſimi: eſt enim perfectioris ordinis, quàm qualecunque accidens,vel ſubſtantia materialis, ergo fundat modum naturalem operandi ſimiliter ex ſuo genere ordinis perfectiſſimi, & perfectiorem quovis modo operandi naturali cujusvis accidentis, aut ſubſtantiæ materialis. Illa autem operatio non poteſt eſſe purè tranſiens, quia talis operatio eſt valde imperfecta & non vitalis, & inferior multis operationibus ſubſtantiarum materialium; ergo debet eſſe operatio immanens, & quidem vitalis; non poteſt autem eſſe materialis, cùm ſit operatio ſubſtantiæ ſpirituali propria; ergo neceſſariò debet eſſe ſpiritualis; atqui operatio ſpiritualis vitalis,nulla datur,niſi vel intellectio, vel connexa cum intellectione; ergo omnis ſubſtantia imaterialis fundat operationem intellectualem, & ita repugnat ſubſtantia immaterialis, non intellectualis. *Prob: eandem Maj:* 4. quantò aliqua forma ſuperat imperfectionem materiæ, tantò eſt perfectiùs activa: materia enim eſt minimè activa, ſed maximè receptiva; ſed omnis ſubſtantia immaterialis ex ipſa ratione immaterialitatis maximè ſuperat imperfectionem materiæ;ergo eſt perfectiſſimè activa; ſed operatio vitalis eſt perfectior non vitali, & inter vitales perfectior eſt intellectualis; ergo omnis ſubſtantia immaterialis eſt intellectualiter operativa. *Prob. 5. eadem Maj:* Omnis, & ſola intellectualis ſubſtantia præter id,quòd eſt,poteſt fieri omnia,ſed omnis ſubſtantia immaterialis poteſt fieri omnia; ergo omnis eſt intellectualis. *Maj: quoad 1. partem prob:* Omnis enim cognoſcens, manendo id quod fuit, fit quodammodo ſuum objectum cognitum, ut patet per Philoſ. 3. de *Anima* tex. 37.ubiait: *Anima,eſt quodamodo ea omnia,quæ ſunt,nam quæ ſunt aut ſunt ſenſibilia,aut ſcibilia, eſt autem ſcientia quidem ſcibilia quodãmodo,ſenſus autem ſenſibilia.* Et ratio eſt,quia omnis cognoſcens fit cognoſcens per hoc in actu 1. quòd vel recipiat in ſe ſpeciem, ſimilitudinem, formam intelligibilem objecti,vel certè,quòd ipſemet per eſſentiam ſit talis ſpecies objecti; in actu verò ſecundo per hoc, quòd producat in ſe ſpeciem, formam,ſimilitudinem intelligibilem, vitalem objecti;vel certè,quòd ipſe ſit pereſſentiam ſimilitudo vitalis ejuſmodi objecti, quam ſimilitudinem vocamus cognitionem; atqui

ſpecies intelligibilis & cognitio ſunt repræſentativè intentionaliter ipſum objectum, ſicut legatus Cæſaris eſt repræſentativè moraliter Cæſar; ergo ſicut materia recipiens formam phyſicam v. g. lapidis, vel ligni fit phyſicè lapis, vel lignum, ita intellectus cognoſcens, recipiendo formam intentionalem rei, fit intentionaliter illa ipſamet res. Subſumo: atqui omnis ſubſtantia intellectualis poteſt cognoſcere omnia; omnia enim cadunt ſub rationem formalem ipſius, nimirum ſub rationem entis & veri; ergo omnis ſubſtantia intellectualis præter id, quod eſt, & manendo, quod fuit, poteſt quodammodo fieri omnia. Quod autem etiam ſola hoc poſſit, *probatur*: quidquid eſt præter ſubſtantiam intellectualem, vel nullo modo eſt cognoſcitivum, vel tantùm per ſenſum; atqui res nullo modo cognoſcitiva non poteſt fieri omnia, præter id, quod eſt, quia nec poteſt fieri ſimul alia phyſicè, recipiendo ſimul formam phyſicam rei alterius, ut per ſe patet; nec etiam intentionaliter, recipiendo ſpeciem intentionalem aliorum, ſpecies enim hæ, vel ordinantur ad cognitionem; vel ſunt ipſa cognitio: Res verò tantùm per ſenſum cognoſcitiva, licèt poſſit cognoſcendo fieri aliqua, nimirum objecta ſenſibilia, non tamen omnia, nimirum merè intelligibilia, cùm ſenſus non ſit capax ſpecierum intelligibilium, ſed tantùm ſenſibilium, nec cognitionum intellectualium, ſed tantùm ſenſualium; ergo ſola ſubſtantia intellectualis, præter id, quod eſt, poteſt fieri omnia. *Prob: jam etiam Min.* (quòd nimirum omnis ſubſtantia immaterialis poſſit fieri omnia intentionaliter) ratione ſuprà factâ. Quia quantò ſubſtantia aliqua à materia magìs recedit, tantò eſt perfectiùs cognoſcitiva, & conſequenter ſubſtantia, quæ penitus caret materiâ, eſt perfectiſſimè cognoſcitiva, adeóque cognoſcitiva intellectualiter, atqui omnis intellectus poteſt fieri omnia, ut dictum eſt, ergo. 2. quia nullum eſſe intentionale pugnat cum eſſe phyſico ſubſtantiæ imaterialis, cùm ſint diverſi generis, aliunde verò ſubſtantia immaterialis eſt proportionata ad recipiendam quamvis ſpeciem immaterialem cujuscunque rei, cùm ſint ejuſdem Ordinis; ergo omnis ſubſtantia immaterialis poteſt recipere quamcunque ſpeciem immaterialem cujuſcunque rei; poſſe autem fieri omnia intentionaliter non eſt aliud, quàm poſſe recipere omnium rerum ſpecies intentionales. Ergo omnis ſubſtantia immaterialis poteſt aliquomodo, id eſt intentionaliter, fieri omnia; quod erat probandum. *Prob. denique 6. Maj*: Intellectus per hoc fit actu intelligens, quòd fiat objectum actu intelligibile, quà tale, ut dictum eſt; atqui objectum quodvis fit per hoc actu intelligibile, quòd ſit abſtractum à materia, vel per ſe, vel per ſui ſpeciem; ergo etiam Intellectus fit per hoc actu intelligens, quòd ſit immaterialis, & abſtractus à materia, & per conſequens immaterialitas ſubſtantiæ eſt ratio intellectualitatis, adeóque repugnat ſubſtautia immaterialis, non intellectualis. *Maj: patet*; quia omnis res fit per hoc aliquid, quòd recipiat alicuius formam, v. g. materia per hoc fit homo, quôd recipiat in ſe formam hominis; atqui intellectus per hoc fit intelligens, quòd recipiat in ſe formam & ſpeciem intentionalem objecti, per ſpeciem autem intentionalem fit res actu & proximè intelligibilis; ergo per hoc fit intellectus actu intelligens, quòd fiat ſuum objectum, in quantum hoc eſt actu intelligibile. *Min: etiam prob*: quia objectum per hoc fit actu intelligibile, quòd uniatur intellectui, ſicut forma lapidis per hoc fit actu forma materiæ, ſeu materiata, quòd uniatur materiæ; atqui non unitur intellectui ſecundùm ſuum eſſe materiale (aliàs lapis entitativè & phyſicè deberet uniri intellectui) ſed unitur vel per ſui ſpeciem impreſſam immaterialem, adeóque à materia abſtractam, vel certè per ſuammet immaterialem entitatem, ergo &c.

Ceterùm licèt Angeli ſint intellectuales, ut hactenus dictum eſt, non datur tamen in illis intellectus poſſibilis, & agens reſpectu objectorum naturalium, niſi æquivocè. Ratio eſt, quia intellectus dicitur poſſibilis 3. de Anim: c. 4. in quantum caret ſpeciebus, quas de ſe habere poteſt; agens verò, in quantum abſtrahere poteſt ſpecies ejusmodi intelligibiles à phantasmatibus, vel rebus; Angelus autem nec ſumit ſpecies rerum naturalium à rebus, nec caret illis aliquando, ſed habet illas à DEO ſibi concreatas, ut infrà oſtendetur, ergo. Dixi 1. *reſpectu objectorum naturalium*, reſpectu enim ſupernaturalium, vel arcanorum alieni cordis, admitto in Angelo intellectum poſſibilem: quia horum ſpecies non habet ſibi congenitas, ut etiam dicetur. Dixi 2. *Niſi æquivocè*; ſi enim quis per intellectum agentem & poſſibilem, intelligeret præcisè potentiam productivam & receptivam cognitionum intellectualium, haud dubiè admittendus erit uterque intellectus in Angelis, ſed hæc acceptio non eſt propria, neque Ariſtotelis, qui primus hujus diviſionis inventor eſt.

Sed contrà 1. Nulla eſt contradictio in ſubſtantia immateriali, non intellectiva; ergo ex immaterialitate Angeli non arguitur intellectualitas. *Confir*: non implicat ſubſtantia immaterialis, nullius rei operativa, ſed hæc non eſſet intellectiva, quia intelligere, eſt agere; ergo. 2. Non implicat ſubſtantia emanativa ex ſe præcisè qualitatum ſpiritualium, non tamen cognitionum, non enim omnis qualitas ſpiritualis eſt cognitio;

Digitized by Google

nitio; vel certè emanativa quidem cognitionum immaterialium, non tamen intellectionum, cùm non omnis cognitio ſpiritualis ſit intellectio, ſed poſſit dari ſenſatio indiviſibilis, adeóque ſpiritualis; ergo. 3. Non implicat ſubſtantia immaterialis cognoſcitiva ſolorum objectorum ſenſibilium, idque per cognitiones immateriales hæc autem non eſſet intellectiva, quia intellectus debet poſſe etiam cognoſcere remota à ſenſibus, ergo &c. ℞. 1. *Retorquendo argumentum & Confir*: nulla eſt contradictio in eo, quòd omnis ſubſtantia immaterialis eſſentialiter fundet intellectualitatem, vel quòd omnis ſubſtantia immaterialis ſit operativa; ergo ex immaterialitate Angeli rectè arguitur intellectualitas. ℞. 2. *Ad argumentum Neg: Ant*: & dico ex ſingulis Concluſionis noſtræ probationibus, alias & alias repugnantias talis ſubſtantiæ erui poſſe, ut conſideranti ultrò patebit. Addo hîc adhuc unam: Quia omnis ſubſtantia immaterialis (imò alia quævis, ut brevì dicetur) eſt activa; ergo debet poſſe agere circa objectum ſibi proportionatum, ejusdémque ſecum ordinis, nimirum circa ſubſtantiam immaterialem; non poteſt autem circa hanc agere producendo ipſam realiter, quia ſubſtantia immaterialis creatur, quod excedit vires creatas; nec etiam præcisè impellendo, & movendo illam localiter: tum, quia multi negant impulſionem talem exiſtere; tum, quia non decet unam ſubſtantiam immaterialem ſubijci alteri, ſaltem inferiori, ut ab ea loco pelli poſſit; tum denique, quia adhuc ſubſtantia movens deberet cognoſcere motam; ergo debet circa illam poſſe agere intentionaliter, cognoſcendo, & appetendo illam; non poteſt autem eſſe cognoſcitiva purè materialiter; ergo immaterialiter, ſeu intellectualiter. *Ad 1. Confirm*: ℞. *Neg: Aſſumpt*: Cùm enim intelligere ſit operari, eædem rationes, quæ pro concluſione adductæ probant repugnare ſubſtantiam immaterialem non intellectivam, probant quoque repugnare ſubſtantiam immaterialem, non operativam. Ratio præterea eſt 1. Quia talis ſubſtantia eſſet, & non eſſet: eſſet, ut ſupponitur; non eſſet, quia omne eſſe eſt propter operari: ſi enim ſufficeret rem eſſe, ut præcisè ſit, nulla excogitari poſſet ſuperflua: nam omnis hoc haberet, quod eſſet. 2. Quia eſſet otiosè, & non eſſet; Eſſet, quia eſſe, & nihil operari, eſt eſſe otiosè; non eſſet, quia otioſum horret natura, adeóque implicat dari eſſe otioſum à natura. Nec ſufficit, quòd illa ſubſtantia operaretur ſuas proprietates: tum, quia difficulter explicari poteſt, quales eæ eſſent proprietates, ſi illa ſubſtantia de cætero nullius foret operativa, cùm proprietates phyſicæ rerum non ſint ferè aliæ, quàm potentiæ & qualitates activæ: tum, quia proprietates ſpectant ad eſſe perfectum & completum rei, adeóque licèt hujusmodi ſubſtantia operaretur ſuas proprietates, adhuc eſſet præcisè, ut eſſet, & conſequenter eſſet otiosè; tum, quia ſi hoc ſufficeret, nulla res excogitari poſſet ſuperflua, cùm quælibet operetur ſuas proprietates, ſuppoſito, quòd proprietates producantur ab ipſis rebus, & non à generante. 3. Qoia talis ſubſtantia eſſet forma, & non eſſet. Eſſet, quia omnis ſubſtantia immaterialis eſt forma (informans ſcilicet, vel aſſiſtens) ut ſumitur ex dictis Q: 2. art: 2. Non eſſet, quia omnis forma eſt activa, cùm è contrario omnis materia ſit paſſiva. 4. Quia eſſet natura, & non eſſet. Eſſet, quia omnis ſubſtantia eſt natura; non eſſet, quia natura eſt primum principium motûs & quietis, primum autem principium eſt principium activum, talis verò ſubſtantia non eſſet activa. *Ad 2. Confir*: ℞. *Neg: utramque partem aſſumpti*: Ratio eſt 1. quia omnis ſubſtantia immaterialis debet eſſe emanativa operationis immaterialis vitalis, ex ſuo genere perfectiſſimæ, ut probatum eſt ſupra; talis autem eſt ſola intellectio, vel alia qualitas connexa cum intellectione; 2. Quia, ſi non repugnaret ſubſtantia huiuſmodi, daretur defacto, juxta principium poſitum Q. 1. art: 2. in probat: 2. partis, non datur autem defacto, ut etiam Adverſarij ſupponunt. 3. Quia ſubſtantiæ immaterialitas, eſt ratio cognoſcitivitatis, & intellectualitatis, ut etiá ſupra oſtenſum eſt; ergo repugnat ſubſtantia immaterialis non emanativa cognitionis & intellectionis: ſicut repugnat ſubſtantia animalis rationalis non emanativa ſenſationis & diſcursûs, quia animalitas & rationalitas eſt ratio ſentiendi, & diſcurrendi. *Ad prioris partis probat: dico*, licet quædam darentur immateriales qualitates, quæ non ſint intellectio vel cognitio, tamen ob rationes dictas non poteſt dari ſubſtantia immaterialis, quæ ſit illarum præcisè emanativa, & non etiam cognitionum intellectualium. *Ad alterius partis probationem ajo*, eſſe repugnantiam in adjecto *ſenſationem indiviſibilem*: ſi enim eſt cognitio, & eſt indiviſibilis, jam non eſt ſenſatio, ſed intellectualis cognitio, propter dicenda alibi. *Ad 3. Confir*: ℞. *iterum Neg: Aſſumptum*; cognoſcere enim ſenſibilia per cognitiones immateriales, eſt illa cognoſcere, prout abſtracta à materia & remota á ſenſibus (cognitio enim immaterialis eſt cognitio abſtrahens objectum à materia ſenſibili) atque ita hoc ipſo, quòd ſic cognoſcat ſenſibilia, poterit etiam cognoſcere remota à ſenſibus. 2. Quia, ut probatum eſt, omnis ſubſtantia immaterialis fundat intellectualitatem, intellectus autem eſt cognoſcitivus etiam remotorum à ſenſibus; ergo &c.

II. Incorruptibilitas eſt perfectio altioris ordinis, quàm immaterialitas; ſed incorruptibilitas non fundat intellectualitatem, ut patet in corporibus cœleſtibus; ergo nec immaterialitas. *Confir:* Dantur accidentia immaterialia, quæ non ſunt intellectiva; ergo non omne immateriale eſt intellectivum. Quod ſi dicas hoc intelligendum eſſe de ſubſtantijs, *Contrà eſt*: quia non omne accidens immateriale eſt inrellectio, ergo nec omnis ſubſtantia immaterialis eſt intellectiva. 2. Immaterialitas nec poteſt eſſe radix intellectivi, in quantum dicit privationem materiæ, cùm privatio non poſſit eſſe radix perfectionis poſitivæ, nec in quantum dicit aliquid poſitivum, fundans illam privationem, quia, cùm intellectualitas ſit eſſentialis differentia rei intelligentis, non poteſt habere cauſam, ſive prædicatum prius ſe; ergo nullo modo poteſt eſſe ratio intellectualitatis. 3. Quando aliqua ſepatata non ſunt etiam inadæquatè principiativa alicujus formalitatis, nec conjuncta poſſunt illam principiare, ſed ratio ſubſtantiæ de ſe, nec inadæquatè principiat intellectivum, neque ratio ſpiritualis, ut patet in charactere ſacramentali; ergo hæ duæ rationes neque conjunctę poterunt eam principiare. ℞. *Neg: Maj:* Quis enim non magis appetat, & æſtimet, quòd ſit homo, quamvis ſit corruptibilis, quàm lapis vel adamas incorruptibilis &c. *Adde*, quòd, cùm omnis ſubſtantia immaterialis ſit etiam incorruptibilis, ut dicetur Art: 6. non autem viciſſim, magis ſit appetibilis ſubſtantia immaterialis, quàm præciſè incorruptibilis. Similiter, quis neget hominem, etiam ſeclusâ incorruptibilitate animæ, eſſe ſimiliorem DEO, quia conſtat parte immateriali, quàm cœlum incorruptibile? illa enim perfectio minùs DEO appropinquat, & aſſimilat, quæ pluribus imperfectionibus conjungi poteſt, quæque magis rebus creatis communis eſt; incorruptibilitas autem præciſè ſumpta, conjungi poteſt cum corporeitate, & conſequenter cum imperfectionibus rei corporeæ, quæ ſunt maximæ & plurimæ (quas omnes excludir immaterialitas) convenitque pluribus rebus creatis (nimirum, & corporeis, & incorporeis) quàm immaterialitas. *Ad Confir: 1.* ℞. *Conc: Totum.* de ſolis enim ſubſtantijs immaterialibus intelligendum eſt, quod diximus: *omne immateriale eſſe intellectivum*, non de immateriali, ut ſic, vel de accidentibus immaterialibus. Ratio eſt, quia intellectivum importat principium vitale quod, quod ſoli ſubſtantiæ convenit, ac proinde in ſolis ſubſtantijs immaterialitas eſt radix intellectualitatis. *Ad rationem oppoſitam* diſparitas eſt. 1. Quia ſicut non omne accidens materiale eſt extenſio, licèt omnis ſubſtantia materialis ſit extenſa, quia ſcilicet ſubſtantia materialis ordinatur quidem ad extenſionem, ſed non ad ſolam, verùm etiam ad alias operationes & accidentia, quæ tamen & ipſa ſubſtantiæ materiali proportionari debent, adeóque eſſe materialia; ita non omne accidens imateriale eſt intellectio, licèt omnis ſubſtantia immaterialis ſit intellectiva, quia videlicet ſubſtantia Intellectiva ordinatur quidem ad intellectionem, ſed non ad ſolam, verùm etiam ad alias perfectiones, & operationes, quæ & ipſæ, cùm ſubſtantiæ immateriali proportionari debeant, debent eſſe immateriales. Diſparitas eſt 2. quia non omnia accidentia immaterialia, ſunt immaterialia per ſe, & ratione ſui, ſed tantùm per accidens quaſi, & ratione alterius, quia nimirum ordinantur ad aliquod imateriale, ut patet in ubicatione imateriali Angeli: hæc enim non eſt imaterialis per ſe, & ratione ſui, ſive quia eſt ubicatio, cùm detur etiam ubicatio materialis, ſed eſt immaterialis, ratione alterius, quia ſcilicet eſt Angelica, & ordinatur ad Angelum, qui per ſe immaterialis eſt. Ad intellectionem autem requiritur, ut ſit accidens immateriale per ſe, & ratione ſui (per hoc enim diſtinguitur à cognitione ſenſuum & phantaſiæ, unde etiam intellectio Angeli non eſt tantùm immaterialis, quia eſt Angeli, ſed etiam quia intellectio eſt) adeóque non omne accidens immateriale eſt intellectio; è contra verò omnes ſubſtantiæ imateriales, ſicut ſunt entia per ſe, ita etiam ſunt imateriales per ſe, & ratione ſui, & non propter ordinem ad aliud, & ideo omnes ſunt intellectivæ. *Ad 2. Confir:* ℞. *Neg: alteram partem aſſumpti, & ſuppoſitum prob:* ſicut enim riſibile non eſt differentia prima, & eſſentialis rei riſibilis, ſive hominis, ſed rationale, in quo fundatur riſibile; ita intellectualitas non eſt differentia prima & eſſentialis rei intelligentis, quæ eſt intelligens, v. g. hominis & Angeli, ſed imaterialitas in qua fundatur intellectualitas. *Ad 3. Confir:* ℞. *Neg: Min:* nam ſicut per ſe ſubſtantia, & materiale, principiant inadæquatè impenetrabilitatem, ita ſubſtantia, & imateriale intellectualitatem. Ratio eſt, quia intellectivum importat principium vitale, imaterialiter cognoſcitivum, quorum prius non niſi ſubſtantiæ, poſterius non niſi immateriali poteſt convenire.

IV. Quando affirmatio non eſt cauſa affirmationis, neque negatio eſt cauſa negationis, arqui affirmatâ materialitate, non neceſſariò affirmatur *non cognoſcitivum*, ut patet in brutis, quæ ſunt materialia, & tamen cognoſcitiva; ergo etiam negatâ imaterialitate, non neceſſariò negatur *non cognoſcitivum*, adeóque non omnis ſubſtantia imaterialis eſt cognoſcitiva, multò minùs intellectiva. *Confir: 1.* Aliqua ſubſtantia purè materialis, ut aër, eſt receptiva ſpecierum intentionalium viſibilium; ergo

viciſſim

viciſſim aliqua ſubſtantia purè immaterialis poterit non eſſe receptiva ſpecierum intentionalium, adeóque nec intellectiva, 2. Eadem eſt ratio intellectivi & intelligibilis, atqui res materialis poteſt eſſe intelligibilis, ergo etiam intellectiva, ergo viciſſim res immaterialis poteſt eſſe non intellectiva. 3. Si ſubſtantia immaterialis eſſentialiter eſt intellectiva; ergo ſummè immaterialis erit ſummè intellectiva, ſed Angeli ſunt ſummè immateriales, carent enim omni materiâ; ergo erunt ſum̃è iotellectivi, quod falſum eſt, cùm hoc ſoli DEO competat. ℞. *Diſt: Min:* affirmatâ materialitate omnimodà, non neceſſariò affirmatur incognoſcitivum Neg: affirmatâ matetialitate, tantùm ſecundùm quid, & aliquali, non affirmatur incognoſcitivum, ſubdiſtinguo: non affirmatur incognoſcitivum omnimodè & ſimpliciter Conc: incognoſcitivum aliqualiter Neg: ſicut enim juxta gradum immaterialitatis in ſubſtantijs creſcit gradus cognoſcitivitatis, ita juxta gradum materialitatis decreſcit. Unde, quæ omnimodè ſunt materialia, ut elementa, mixta inanimata, plantæ, omnimodè etiam ſunt incognoſcitiva; quæ verò ſunt aliquomodo matetialia, aliquomodo immaterialia, ut bruta, ſunt ſimiliter aliquomodo cognoſcitiva, nimirum objectorum ſenſibilium, aliquomodo incognoſcitiva, nimirum inſenſibilium &c. Unde falsò ſupponit argumentum bruta eſſe omnino materialia: oppoſitum enim conſtat ex dictis pro concluſione. *Ad 1. Confir: Neg: Conſ:* Ex eo enim, quòd res imperfectior poſſit habere certam perfectionem, non ſequitur, quòd res perfectior poſſit carere eâ perfectione: poteſt enim res perfectior habere jus ad perfectionem, ad quam participandam imperfectior habet puram capacitatem. Adde, ſpecies viſibiles recipi tantùm in aëre materialiter, non autem cum effectu formali potentis proximè videre, audire: quemadmodum recipiuntur in oculo, vel aure animalis. *Ad 2. ℞. Neg: Min:* nam hoc ipſo, quòd res fiat intelligibilis, abſtrahitur à materia, fitque immaterialis, non quidem phyſicè & intrinſecè, ſed extrinſecè, per ſpeciem ſui intentionalem. *Vel Diſt: eandem Min:* res materialis poteſt eſſe intelligibilis in potentia & temotè, ſi nimirum abſtrahatur à materia Conc: actu & proximè Neg: & *Neg: primam Conſ:* ut enim res materialis eſſet in potentia, & temotè intellectiva, deberet poſſe phyſicè & intrinſecè abſtrahi à materia, quod implicat, ut verò res materialis ſit in potentia intelligibilis, ſufficit, ut poſſit abſtrahi à materia extrinſecè per ſui ſpeciem. *Ad 3. Neg: Subſumpt:* ſumma enim im̃aterialitas nou tantùm importat excluſionem omnis materiæ, prout materia ſignificat ſubjectum quantũ, ſed prout ſignificat quodcunq; ſubjectum, & potentiam paſſivam, ac receptivam: Talis autem immaterialitas reperitut in ſolo DEO, non in Angelis, quippe, qui componuntur ex eſſentia & eſſe (ſaltem ratione) naturâ, & ſubſiſtentiâ, ſubſtantiâ & accidentibus, ut ſuprà habitum eſt.

ARTIC. V. *An Angeli ſint ſubſtantia Volitiva, & Libertate prædita?*

RESP: *Eſſe. Prob: 1. pars ex Script:* quæ Angelis tribuit operationes voluntatis, ut deſiderium 1. Petri 1. peccatum 2. Petri 2. &c. *Prob:* 2. quia non ſolùm in mente humana, ſed etiam Angelica invenitur imago DEI, atqui imago DEI invenitur in mente, in quantum hæc eſt prædita memoriâ, intellectu, voluntate, ut docet Auguſtin: lib: 10. de Trinit: c. 11. & 12. ergo etiam in Angelis datur Voluntas. *Prob: 3.* quia vis volendi pertinet ad perfectionem (aliàs non daretur in DEO) inveniturque in homine; ergo magis in Angelo, qui perfectior eſt homine. *Prob: 4. à priori.* oſtenſum eſt enim Angelos eſſe intellectivos, atqui omne Intellectivum eſt Volitivum; ergo Angeli ſunt volitivi. *Min: prob:* 1. DEUS & homo, qui ſunt duo extrema naturæ intellectualis, ſunt neceſſariò volitivi; ergo etiam omnis natura intellectualis intermedia, adeóque omne omninò intellectivum. *Eadem Min: prob:* 2. ſi dari poſſet intellectivum non volitivum, daretur deſacto: conſtitueret enim novum gradum entis, non datur autem, ut omnes fatentur; ergo. *Prob: 3. hæc Min:* Ad omnem aliam formam ſequitur aliquis appetitus proportionatus tali formæ: ad formam enim merè naturalem, ſequi videmus appetitum innatum, ſeu naturalem, ad formam verò apprehenſam per ſenſum, appetitum ſenſitivum; ergo ſimiliter ad formam apptehenſam per intellectum ſequitur appetitus intellectivus, ſeu voluntas, & conſequenter omne intellectivum volitivum. *Explico:* bonum eſt, quod omnia appetunt, Ethic: 1, adeóque omnis res appetit ſuum bonum, utique appetitu ſibi congruo & proportionato. Triplicis autem generis res inveniuntur: quædam nullo modo cognoſcitivæ; & hæ conſtant ſolâ formâ naturali, & phyſicâ, receptâ in materia, ut ſunt inanimata, & plantæ: quædam ſunt cognoſcitivæ, ſed ſolùm per ſenſus, & objectorum ſenſibilium, & hæ præter formam naturalem & phyſicam, recipiunt in ſe formas & ſpecies intentionales rerum ſenſibilium, ut viventia ſenſitiva: quædam denique ſunt cognoſcitivæ per intellectum omnium omnino cognoſcibilium, & in his iterum, præter formam phyſicam ipſorum, dantur, vel dati poſſunt formæ, ſive ſpecies intentionales omnium omnino cognoſcibilium. Et quia ptoptium ſensûs eſt, cognoſcere particularia,

Google

cularia, intellectûs verò univerſalia, omnis autem cognitio fit per formas & ſpecies intentionales, ut hîc ſuppono; inde fit, ut in his, quæ ſunt cognoſcitiva per ſenſum, dentur formæ, & ſpecies particulares, & rerum particularium, quà talium, in ijs verò, quæ cognoſcunt per intellectum, dentur formæ & ſpecies intentionales univerſales, & rationum univerſalium. Cùm ergo appetitus cujuſque rei debeat proportionari rei, res autem quævis ſit per ſuam formam, ſequitur debere appetitum proportionari formæ; ergo cùm in rebus non cognoſcitivis detur tantùm forma phyſica, & naturalis, in rebus veró cognoſcitivis per ſolos ſenſus, detur & forma naturalis & intentionalis objectorum ſenſibilium, &, particularium, quà talium, denique in rebus cognoſcitivis per intellectum, non ſolùm detur forma phyſica & naturalis, ſed dentur etiam formæ intentionales omnium cognoſcibilium, & quidem formæ univerſales, ſequitur ſimiliter in rebus non cognoſcitivis dari appetitum merè phyſicum & naturalem, id eſt talem, qui non dirigatur ullâ cognitione, ſed feratur ad bonum purè naturale, non autem ad bonum cognoſcibile, quà tale; in rebus verò cognoſcitivis per ſolos ſenſus, dari appetitum ſenſitivum, ſive talem, qui dirigatur à cognitione ſenſuum, feratúrque in ſolum bonum ſenſibile, & particulare, ut tale; in rebus denique cognoſcitivis per intellectum dari appetitum intellectualem, id eſt, talem, qui reguletur cognitione intellectuali, & feratur in omne bonum cognoſcibile, & in ipſam rationem univerſalem boni; hic autem appetitus dicitur voluntas, adeóque in omni intellectivo datur voluntas. *Prob: 4. hac Min:* & declaratur ulteriùs præcedens argumentum. Quidquid DEUS operatur, operatur ut bonus, & ex intentione boni; adeóque eſſentialiter ordinat omnia ad bonum, quantum unaquæque res capax eſt, atqui omnis res ordinatur ad ſuum bonum per inclinationem, & appetitum ad illud; ergo DEUS cuilibet rei imprimit appetitum ejus boni, cujus res capax eſt: cùm autem res aliquæ tantùm ſint capaces boni ſui naturalis, non percipiendo illud, ſed tantùm per quandam unionem phyſicam illud poſſidendo, ut ſunt res inanimatæ, & plantæ; aliæ ſint capaces boni ſenſibilis, & particularis per ſenſum vitaliter perceptibilis, ut ſunt viventia ſenſitiva; aliæ ſint capaces boni univerſalis & imaterialis, & per intellectum perceptibilis; ſequitur DEUM impreſſiſſe omnibus rebus inanimatis & inſenſitivis appetitum innatum, & naturalem, qui nihil aliud eſt, quàm exigentia naturæ ad aliquá perfectionem phyſicam, ſibi convenientem, ut frigus, calorem, quietem in centro &c. omnibus verò viventibus ſenſitivis appetitum ſenſitivum, qui non eſt aliud, quàm exigentia quædam vitalis rei ad bonum aliquod ſenſibile & particulare ſibi conveniens, ut eſt ſapor, color &c. denique omnibus ſubſtantijs intellectualibus appetitum intellectualem, ſeu voluntatem, quæ non eſt aliud, quàm exigentia vitalis ad bonum quodcunq; etiam inſenſibile, vel univerſale, ut eſt DEUS, bonum honeſtum &c. *Prob: 5. eadem Min:* Unicuique rei ineſt appetitus boni proportionatus, ut dictum eſt; atqui Intellectivo, ut tali non proportionatur appetitus innatus, & ſenſitivus, ſed tantùm intellectualis, ſeu voluntas, appetitus enim innatus tantùm eſt capax boni naturalis, ſenſitivus verò boni ſenſibilis, intellectus verò extendit ſe ad bonum cognoſcibile, intelligibile, immateriale, univerſale, quà tale; ergo omne intellectivum habet appetitum intellectualem, & voluntatem, eſtque volitivum. *Prob: eadem Min:* 6. Omnis res appetit bonum, cujus ipſa capax eſt, idem enim eſt, eſſe bonum alicui, & eſſe appetibile ab aliquo, atqui omnis ſubſtantia intellectualis eſt capax boni univerſaliſſimi, nimirum DEI, vitaliter poſſidendi, ut dicetur in QQ: de Beatitud: ergo omnis ſubſtantia intellectiva eſt vitaliter appetitiva DEI, appetitus autem vitalis DEI neceſſariò eſt voluntas; ergo &c. *Prob: denique illa Min:* In omni re invenitur aliquis appetitus congruus rei, ut dictum eſt; ergo etiam in rebus cognoſcitivis; atqui In rebus cognoſcitivis cognitio vel apprehenſio habet ſe ad appetitum, ut activum ad paſſivum, movens ad mobile (nam bonum, ut cognitum per ſenſum, movet appetitum ſenſitivum, & bonum, ut cognitum per intellectû, movet appetitum intellectualem) movens autem debet eſſe proportionatum mobili; ergo in rebus cognoſcitivis debet dari cognitio, ſive apprehenſio proportionata appetitui ipſarum; atqui cognitio & apprehenſio rerum cognoſcitivarum per intellectû non eſt determinata ad quædam tantùm cognoſcibilia objecta, ſed extendit ſe ad omnia, ergo etiam appetitus ipſius non eſt determinatus ad quædam tantùm appetibilia, ſed extendit ſe ad omnia: atqui appetitum ita univerſalem dicimus voluntatem; ergo omnis ſubſtantia intellectiva habet voluntatem.

Prob: jam 2. pars concluſionis: quòd Angeli ſint libertate præditi. 1. ex Script: & PP: docentibus *A*ngelos eſſe capaces peccati, meriti, pœnæ, prœmij, quæ omnia ſupponunt libertatem. *Prob: 2.* Quia libertas eſt perfectio, datúrque in DEO & homine; ergo & in ſubſtantijs intermedijs, ſive *An*gelis, homine perfectioribus. *Prob: 3.* quia omne intellectivum eſt liberum, oſtenſum eſt autem *A*ngelos eſſe intellectivos; ergo ſunt liberi. *Maj: Prob:* 1. Intellectus eſt po-

ten-

tentia univerſalis attiogens omnem rationem entis, ſub ratione autem entis continentur multa bona ſecum incompoſſibilia, quæ proinde & ipſa attinguntur ab intellectu; ergo voluntas, quæ dirigitur ab intellectu debet habere vim eligendi alterum è duobus bonis incompoſſibilibus ſibi propoſitis, cùm neque poſſit determinari ad volendum utrumque ab intellectu, neque ad unum eligendum præ altero, atqui hoc eſt eſſe voluntatem liberam; ergo. *Prob: Maj:* 2. Intellectus debet proportionari ſuo appetitui, atqui intellectus eſt potentia univerſalis indifferenter repræſentans omnia bona, non autem determinatus ad aliquod unum ex oppoſitis; ergo etiam appetitus eſt potentia univerſalis indifferenter volens bona omnia, & nequaquam determinata ad volendum unum ex oppoſitis; hoc autem eſt eſſe liberum: ergo. *Prob: Maj:* 3. Eſſe liberum, eſt habere dominium ſuorum actuum, habere autem dominium ſuorum actuum, eſt non determinari ad ſuos actus aliunde, & ab extrinſeco, ſed à ſeipſo & intrinſeco, determinari autem à ſeipſo ad agendum, eſt agere per formam non acceptam ab alio, ſed quam habet agens à ſe, tanquam à cauſa principali; ſicut è contra determinari ad agendum ab extrinſeco, eſt agere per formam & principium acceptum aliunde: & quam agens habet ab alio extrinſeco, tanquam à cauſa principali. Sic gravia & levia determinantur ad ſe movendum ab extrinſeco, quia movent ſe per formam ſubſtantialem, & gravitatem, vel levitatem acceptam à cauſa extrinſeca, nimirum à generante, quæ rebus gravibus, & levibus dedit tam eſſe, quàm conſequentia ad eſſe; ſimiliter viventia ſenſitiva determinantur ad agendum aliunde, quia licèt motus exterior proveniat ab appetitu illis intrinſeco, ad appetitum tamen moventur per formam acceptam à cauſa extrinſeca, nimirum per judicium phantaſiæ ab authore naturæ illis inſitum (ex naturali enim inſtinctu judicat v. g. ovis lupum ſibi fugiendum &c.) & ad hoc ipſum judicium moventur & determinantur per ſpecies illis impreſſas ab objectis ſenſibilibus. Atqui omnis ſubſtantia intellectiva agit tanquam cauſa principalis per formam acceptam à ſe; ad operandum enim ad extra movet ſe per appetitum, ad appetendum verò movet ſe per cognitionem, non ab authore naturæ ſibi impreſſam, & ad unum determinatam, ſed à ſeipſo indifferenter elicitam; ſed neque ad hanc ipſam cognitionem movetur, & determinatur per formam acceptam ab extrinſeco, nam licèt ſpecies intelligibiles in homine fortè cauſentur ab objectis ſenſibilibus mediante phantaſmate (de quo alibi) intellectus tamen agens eſt cauſa principalis illarum, neque ab illis determinatur ſubſtantia intellectiva ad judicandum, quoad exercitium in probabilibus, ſed ſe ipſam determinat ſimiliter in Angelis, licèt ſpecies & formæ, per quas intelligunt, ſint à DEO, ut infrà dicetur, non determinant tamen Angelum, ſed relinquunt indifferentem ad judicandum hoc illùdve eſſe ſibi conveniens, aut diſconveniens; ergo omnis ſubſtantia intellectiva determinatur à ſeipſa, ad agendum: ergo habet dominium ſui actûs; ergo eſt libera. *Prob: Maj:* 4. Liberum eſt, quod determinat ſe ipſum ad agendum, adeóque quod eſt ſibi ipſi cauſa agendi; liberum verò arbitrium eſt, quod determinat ſe ipſum in arbitrando, ſeu judicando, adeóque quod eſt ſibi ipſi cauſa judicandi; atqui omnis ſubſtantia intellectiva eſt ſibi ipſi cauſa agendi, & judicandi, ut jam oſtenſum eſt, cùm neque ad hoc illùdve judicandum ſibi conveniens vel diſconveniens, neque ad appetendum, vel ad extra operandum determinetur à cauſa extrinſeca, ſaltem principali; ergo &c. Ubi obiter notandum: aliud eſſe, aliquid quomodocunque eſſe liberum, & aliud aliquid eſſe liberi arbitrij. Libera ſunt, quæ quomodocunque ſeipſa movent, & determinant ad agendum, ſuntq; ſibi cauſa agendi; unde, cùm etiam bruta ſeipſa aliquomodo moveant (appetitus enim interior ipſorum movet membra exteriora) etiam bruta *ſunt quodammodo libera libertate motus & actionis*, ut tradit D. Thom: 2. contra Gent: c. 48. liberi verò arbitrij ſunt, quæ ſeipſa determinant ad hoc illùdve, ſeu ſibi conveniens, vel diſconveniens judicandum, ad quod requiritur, ut judicans poſſit ſe reflectere ſupra ſuum judicium, quod ſola poſſunt intellectualia, atque adeò hæc ſola ſunt liberi arbitrij. *Prob. eadem Maj.* 5. Quæcunque carent libero arbitrio, ſive libertate judicij, vel ideo carent, quia carent omni judicio, ut ſunt non cognoſcitiva, vel quia habent judicium determinatum ad unum ex oppoſitis, ut bruta (ovis enim lupo viſo determinatè judicat, illum ſibi eſſe diſconvenientem & nocivum, & ex hoc judicio fugit illum) ergo quæcunque habent judicium de agendis, & non determinatum ad unum ex oppoſitis, illa ſunt liberi arbitrij & judicij; talia autem ſunt omnia intellectiva; quia neque intellectus eſt determinatus ad unum tantùm, ſed indifferenter apprehendit utrumque oppoſitorum, & incompoſſibilium, nec etiam voluntas, quia hæc, utpote mobile, proportionatur intellectui moventi, atque adeò, quàm hic eſt indifferens in bono apprehendendo, tam illa erit indifferens in appetendo; ergo, &c.

Sed contra I. Voluntas eſt in ratione, continetur ſub appetitu, eſt movens motum juxta Philoſophum 3. de Anim. text. 48. & 54. Sed in Angelis nec eſt ratio, ſed ali-

aliquid altius ratione, nimirum intellectus; neque appetitus, quia appetitus ſupponit imperfectionem in appetente, fertur enim in bonum abſens, in Angelis autem non datur imperfectio, maximè in BB. denique in Angelis non datur movens motum, ſunt enim immobiles, quippe incorporei; ergo non datur in Angelis voluntas. *Reſp. ad 1.* Voluntas humana datur in ratione, conc. omnis, neg. voluntas enim eſt appetitus boni univerſalis, fundatus in potentia cognoſcitiva boni univerſalis, cùm ergo & ratio, & intellectus ſint cognoſcitivi boni, ut ſic, quamvis diverſo modo (ratio enim cognoſcit per diſcurſum, intellectus verò per ſimplicem intuitum) ideo in utroque datur voluntas, in ratione ſcilicet, & intellectu, atq; adeò, etiamſi in Angelis non daretur ratio, ſed intellectus, adhuc in ijs datur voluntas. Adde, & in Angelis dari rationem, ſeu potentiam diſcurrendi, reſpectu nonnullorum objectorum, ut infra dicetur. 2. Voluntas eſt in ratione, in quantum ratio ſignificat potentiam cognoſcitivam per diſcurſum; neg. in quantum potentiam cognoſcitivam univerſalem omnis entis & veri; conc. hæc autem datur & in Angelis. *Ad 2 Reſp. 1.* Voluntas continetur ſub appetitu denominativè à quibusdam actibus, per quos fertur in bonum abſens; conc. continetur quoad omnes actus, neg: ſicut enim potentia iraſcibilis denominatur ab ira, licèt non omnis ejus paſſio ſit ira, ſed etiam ſpes, audacia &c. Ita voluntas denominatur appetitus ab actibus, quibus appetit bonum abſens, licèt non omnes actus ejus ſunt appetitiones hujusmodi, ſed etiam gaudij, fruitionis, ſimplicis complacentiæ, &c. Ratio ulterior eſſe poteſt, quia denominatio fieri ſolet à potiori, cùm autem, dum ſumus in via, plura ſint nobis bona abſentia, quàm præſentia, fit, ut plures actus appetitûs & deſiderij, quàm alios eliciamus, ideóque ab illis voluntati nomen appetitûs inditum eſt. *Reſp. ad idem 2 Neg. Minor. & diſting. Probat.* Angeli non ſunt imperfecti ſubſtantialiter & poſitivè, conc. accidentaliter & negativè, nego. multis enim perfectionibus accidentalibus caruêre Angeli inſtanti creationis, & de facto BB. carent beatitudine accidentali, cujus capaces ſunt, unde & in ipſa poſſunt perfici. *Ad 3. diſting. Anteced.* Voluntas eſt movens motum, motu phyſico & corporeo neg. intentionali & incorporeo, prout hic dicit operationem intellectualem & appetitûs, conc. & talem motum nihil prohibet dari etiam in Angelis.

II. Non omnis intellectio eſt illativa volitionis, ergo nec omne intellectivum inferet volitivum: nam ſicut ſe habet actus ad actum, ſic potentia ad potentiam. *Ante. probat.* 1. Quia dantur cognitiones ſpeculativæ, non inferentes ullam volitionem. 2. Poteſt DEUS decernere ſe non concurſurum inſtanti A cum Petro ad ullam volitionem, & tale decretum revelare Petro, Petrusque aſſentiri revelationi. Quo caſu Petrus non poterit elicere ullum actum voluntatis: aliàs namque decretum fruſtraretur, & revelatio falſificaretur, ergo non omne intellectivum infert volitivum, ut dictū eſt. *Confirmat.* Virtus ſenſitiva non infert appetitum ſenſitivum: nam ſenſus externi verè percipiunt objectum, & tamen per ſe nullum inferunt actum appetendi; ergo nec Virtus intellectiva infert appetitum intellectivum, ſeu voluntatem. *Reſp.* Etiam non omnem ſenſationem & diſcurſum inferre riſum, & tamen omne principium ſentiendi, & diſcurrendi inferre riſibile. Ita ergo in præſenti. *In forma neg. Conſeq.* diſparitas petenda eſt ex rationibus adductis ſupra, quæ unum probant non alterum. ℞. 2. *Neg Anteced.* Omnis enim cognoſcens, cognoſcit ſe exercitè cognoſcere, & ſcit, aut ſaltem exiſtimat ſe verè cognoſcere, cùm autem cognitio rei, & veritas cognitionis ſit magnum bonum naturaliter trahitur voluntas ad amorem complacentiæ, non circa objectum cognitionis, ſed circa ipſam cognitionem. Quod etiam verum eſt de cognitionibus ſpeculativis, quia & hæ delectant ſpeculantē, quæ delectatio eſt quædam complacentia, & amor fruitionis reſultans in voluntate. *Unde patet ad 1. probat. Ad 2. verò probat. Neg.* Talem revelationem, & actum fidei eſſe poſſibilem: tum, quia per ſe abſurdum eſſe videtur, quòd aliqua illuſtratio ſupernaturalis ex eſſentia ſua non poſſit placere, & excitare habentem ad ſui complacentiam, cùm DEUS per omnes illuſtrationes intellectuum creatorum hoc intendat, ut trahat illuſtratum ad ſe, eique complaceat: tum, quia actus talis fidei divinæ eſſet deterioris conditionis, quàm quælibet cognitio naturalis, ſi quidem omnis, etiam viliſſima cognitio poteſt aliquatenus delectare voluntatem, ut dictum eſt. Omitto alias repugnantias, quæ hujusmodi actibus fidei ineſſent, de quibus aliàs. *Ad Confirm. ℞. Neg. Antec.* experientia enim videtur ſuadere oppoſitum: hoc ipſo namque, quòd percipiamus objectum quodpiam ſenſu externo, experimur oriri in nobis complacentiam, ſi objectum potentiæ cognoſcenti ſit conſonum; diſplicentiam, ſi diſſonum. *Reſp. 2. Neg. Conſeq.* Diſparitas eſt: quia licet ſenſationes externæ non inferant appetitum ſenſitivum immediatè, inferunt tamen mediatè, mediante nimirum ſenſu interno, & potentiâ æſtimativâ: Intellectus autem, cùm ſit unicus, & ſuprema potentia cognoſcitiva, non poteſt mediante aliâ potentiâ ſuperiore inferre voluntatem, ſed infert illam immediatè.

III.

III. Angelus nec poteſt liberè eligere inter æqualia, nec inter inæqualia. Non inter æqualia: quia eligere eſt præferre unum alteri, æquale autem non poteſt præferri æquali, cognito ut tali, prout cognoſcunt Angeli; non inter inæqualia: quia minus bonum non poteſt præeligi majori ſine errore, qui non cadit in Angelum circa naturalia, qui autem non poteſt eligere è duobus utrumlibet, nec unum eorum poteſt eligere liberè; ergo in Angelis non datur electio, ſeu liberum arbitrium. *Confirm.* Libertas indifferentiæ datut in rebus, ut per ejus exercitium ſe perficiant, præferendo bonum majus alteri, ſed Angeli non poſſunt ſe ipſos perficere, cùm acceperint omnem ſuam perfectionem ſimul in inſtanti creationis; ergo. 2. Si ex intellectivo infertur libertas, ergo Angelus perfectiùs intellectivus, eſt perfectius liber. *Reſp.* Angelum poſſe eligere, & inter æqualia, & inter inæqualia; inter æqualia: tum, quia poſſunt Angelo occurrere duo æqualia, quorum utrumque meliùs ſit amplecti, quàm utrumque reſpuere, ac conſequenter poterit tunc utrumque liberè eligere: tum, quia bona, quæ in ſe ipſis ſunt æqualia, poſſunt per inconſiderationem non adverti eſſe æqualia. Inter inæqualia verò, quia, ut unum præferatur alteri, non eſt neceſſarius error poſitivus in intellectu, ſed ſufficit inconſideratio, & imperfecta cognitio objectorum inæqualium ſibi propoſitorum. Et talis cognitio cadit etiam in Angelos (unde etiam poſſunt peccare, ut dicetur infra) imò & error poſitivus circa nulla objecta, ut etiam ſuo loco oſtendetur. *Ad 1. Confirmat. Reſpond. negatâ minor. diſting. probat.* Angeli acceperunt omnem ſuam perfectionem ſubſtantialem & Phyſicam ſimul inſtanti ſuæ creationis, conc. omnem perfectionem etiam accidentalem, & maximè moralem, quæ conſiſtit in internis operationibus, vel ab illis dependet, nego. *Ad 2. Neg. Conſeq.* Libertas enim, cùm conſiſtat in omnimoda carentia determinationis ad aliquod unum, non recipit magis & minùs. 2. Quia libertas fundatur in intellectualitate, quatenus hæc eſt potentia univerſalis cognoſcendi & judicandi, hæc autem eſt æqualis in omnibus Angelis, adeóque & libertas. Denique admitti poteſt eo modo, quo unus Angelus eſt perfectiùs intellectivus altero, eſſe etiam perfectiùs liberum, nimirum quoad modum, non quo ad ſubſtantiam. In quo autem ſita ſit iſta major libertatis perfectio, pendet ex dicendis infra de majori perfectione unius intellectûs Angelici præ altero.

ARTIC. VI. *An Angeli ſint incorruptibiles ſeu indefectibiles?*

R*Eſp. Eſſe indefectibiles naturaliter, non abſolutè. Prob. 1. pars.* Quia certum eſt, Angelos eſſe indefectibiles; atqui non abſolutè, & per eſſentiam, ut patebit ex probatione ſecundæ partis concluſionis, neque etiam ex mero beneplacito DEI gratuito & extrinſeco, ut etiam brevì conſtabit; ergo naturaliter. *Maj. patet* 1. ex Scriptura Pſal. 146. ubi mentione Angelorum factâ ſubditur: *ſtatuit ea in æternum, & in ſæculum ſæculi. Patet* 2. Ex VI. Synodo, actione 11. ubi dicitur: *DEUM condidiſſe animas; & Angelos immortales & incorruptibiles*: & ex Lateran. ſub Leone X. Seſſ. 8. ubi definitur *animam rationalem & intellectivam immortalem eſſe.* Idem ergo à fortiori tenendum de Angelis, animâ rationali perfectioribus. *Patet 3.* ex Patribus: *Quod vacat corpore rationis eſt particeps & immortale, ut anima, Angelus, dæmon*, ait Damaſc. lib. de decret. & placit. c. 7. & Dionyſi. c. 4. de divinis Nominibus docet: *Animam humanam poſt Angelos habere immortalem vitam, ut ſit & poſſit ad Angelorum aſpirare vitas.* Et Cyrillus lib. 8. theſaur: c. 2. *etſi* inquit, *Angelus immortalis quædam res eſt, &c.* Quibus ſimilia habent alij apud Suarez lib. 1. de Angel. c. 9. n. 3. cùm appellant Angelos *immortales, in eadem natura ſubſtantia immutabiles, &c. Probat. 2. Concluſio.* Quia tribus modis intelligi poteſt res aliqua naturaliter eſſe corruptibilis, & defectibilis. 1. ab intrinſeco, ſi habeat principium aliquod activum, vel paſſivum corruptionis ſibi intrinſecum. Sic mixta ſunt naturaliter corruptibilia: tum, quia conſtant qualitatibus contrarijs, quæ ſunt principium activum corruptionis: tum, quia conſtant materiâ, quæ receptiva aliarum formarum, & principium paſſivum corruptionis. 2. ab extrinſeco, ſi nimirum res deſtrui poſſit ab agentibus naturalibus extrinſecis, ſicut elementa, quæ licèt non conſtent ſecundùm ſe qualitatibus contrarijs, corrumpi tamen poſſunt ab alijs elementis, vel mixtis per introductionem qualitatum contrariarum. 3. iterum ab extrinſeco, ſi nimirum res deſtrui poſſit à DEO per potentiam ordinariam, & ſine miraculo, ſicut ſonus, impulſus, ſpecies in communi multorum ſententia, quæ licèt non habeant contrarium in rerum natura, deſtruuntur tamen naturaliter & ſine miraculo à DEO authore naturæ per ſubtractionem concursûs conſervativi. Atqui nullo horum modorum ſunt corruptibiles Angeli; ergo, &c. *Probat. Min.* diſcurrendo per ſingulos modos: nam primò Angelus non eſt corruptibilis a principio activo, vel paſ-

ſivo intrinſeco. Non ab activo: quia *An*gelus nihil poteſt agere in ſeipſum, per quod ſe deſtruat: cùm enim ſit indiviſibilis, non poteſt per unam partem agendo in aliam ſe ſe corrumpere, prout contingit in corporeis viventibus; nec etiam poteſt ſecundùm ſe totum agere ad ſe ipſum corrumpendum: tum, quia deberet pro ptiori exiſtere ad actionem deſtructivam ſui, ut ſit cauſa effectiva ipſius, & pro poſteriori ad eam non exiſtere, cùm deſtruatur per illam, quod implicat: tum, quia Angelus, quippe purè intellectualis non agit immanenter, niſi intelligendo, & volendo, quæ operationes non ſunt corruptivæ, ſed perfectivæ Angeli. Non etiam à principio paſſivo, quia principium paſſivum non datur in rebus ad non eſſe ipſarum, niſi in quantum datur in illis materia receptiva formæ novæ, & amiſſiva antiquæ, hæc autem non habet locum in Angelis, ut probatum eſt, art. 1. & 2. ergo. *Confirm.* Si Angeli ab extrinſeco activè, vel paſſivè eſſent corruptibiles, non poſſent à PP: abſolutè & ſine reſtrictione dici *im̃ortales incorruptibiles*, ſicut homo ob eandem rationem non poteſt abſolutè dici incorruptibilis, eſſentque imperfectiores animâ rationali, quæ ab intrinſeco eſt immortalis, & incorruptibilis, ut ſumitur ex Lateranenſi ſupra, de quo aliàs. Secundò neque ab agentibus naturalibus extrinſecis ſunt corruptibiles Angeli. Quod *Probat.* 1. Quia nullum agens naturale intendit per ſe deſtructionem alterius, ſed tantùm per accidens, quatenus in materia paſſi plurium formatum incapace intendit producere formam ſuæ ſimilem, in *A*ngelo autem nulla datur materia receptiva formæ alterius, ut patet ex ſupra dictis. 2. Nihil deſtruitur ab agentibus naturalibus, niſi vel per ſubtractionem influxûs, vel per productionem contrarij in materia paſſi, neutrum autem locum habet in *A*ngelis: non quidem primum: quia *A*ngelus non pendet ab influxu naturalium, ſed ab influxu creativo ſolius DEI; non etiam alterum: tum, quia omnis contrarietas verſatur circa aliquod ſubjectum comune, forma autem Angelica non recipitur in ſubjecto, ſed ſubſiſtit per ſe; tum quia illud contrarium formæ Angelicæ nec poteſt eſſe ſubſtantia, quia ſubſtantiæ ratione ſui non ſunt ſibi contrariæ, nec etiam accidens, quia contraria debent maximè diſtare ſub eodem genere, quod non convenit *A*ngelo & accidenti, cum non ſint ejuſdem generis; & quia hoc accidens deberet recipi in Angelo (quomodo enim aliàs interimeretur per illud *A*ngelus?) ſi autem recipitur in *A*ngelo, non eſt jam illi contrarium, cùm contrariorum unum non poſſit recipi in ſuo contrario. 3. Omnis deſtructio ſubſtantiarum, quæ fit ab agentibus naturalibus fit media deſtructione diſpoſitionum pro conſervatione ſubſtantiæ, quæ deſtruitur, requiſitarum, Angelus autem non dependet à diſpoſitionibus, cùm diſpoſitiones ſint ſubjecti ad formam, quod ſubjectum non reperitur in Angelo; & quia *A*ngelus conſervatur actione creativâ, creatio autem formæ per ſe ſubſiſtentis, ſicut non pendet ullo modo in conſervati à ſubjecto, ſic neque à diſpoſitionibus ſubjecti. 4. Omne quod deſtruitur ab agente naturali, aut deſtruitur formaliter, aut efficienter, forma autem *A*ngeli nec poteſt deſtrui formaliter, cùm careat ſubjecto, à quo pelli poſſit per inductionem formæ alterius, neque efficienter propter 1. & 2. probationem. Ergo. 5. Nullum agens naturale eſt fortius & potentius *A*ngelo: *non eſt enim poteſtas ſupra terram, quæ comparetur ei*, nimirum diabolo, ſive *A*ngelo Job 41. ergo nullum poteſt eſſe deſtructivum *A*ngeli. 6. *A*nima rationalis, & corpora cœleſtia ſunt reſpectu agentium naturalium incorruptibilia & indefectibilia, ut ſuppono ex lib: de cœl: & Anim: patétque de anima ex illo Matt. 18. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere*; ergo à fortiori *A*ngelus. 7. Dantur quædam ſubſtantiæ completæ corporeę incorruptibiles, ut corpora cœleſtia, ergo etiam completæ incorporeæ, ſive *A*ngeli. 8. Inter ſubſtantias incompletas dantur aliæ incorporeæ, aliæ corporeæ incorruptibiles, putà anima rationalis, & materia prima; ergo etiam inter ſubſtantias completas dabuntur aliæ incorporeæ aliæ corporeæ incorruptibiles, ut nimirũ cœlũ, & Angeli. 9. Quod in corporib⁹ eſt primum ſubjectum, eſt ab agentib⁹ naturalibus indeſtruibile, videlicet materia prima; ergo ſimiliter, quod in incorporeis eſt ſubjectum primum, erit indeſtruibile, primum autem ſubjectum in Angelis eſt ipſorum natura, ſive ſubſtantia ſimplex completa, in ea enim recipiuntur omnia reliqua, quæ dantur in Angelo, putà ſubſiſtentia, accidentia, ergo hæc eſt indeſtruibilis. 10. Agentia naturalia nihil poſſunt creare, ſive producere ex nihilo ſimpliciter; ergo neq; annihilare, ſive redigere in nihilum ſimpliciter, ſed deſtructio Angeli eſt annihilatio, ergo agentia naturalia non ſunt deſtructiva Angeli. 11. Quæcunq; experimur deſtrui ab agentibus naturalibus, deſtruuntur per ſeparationem formæ à materia; ergo ubi locum non habet ejuſmodi ſeparatio, ut in Angelis, ſubſtantijs ſimplicibus completis, ibi neque eſt locus deſtructioni provenienti ab agentibus naturalibus. 12. Motus cœlorum eſt perpetuus & indefectibilis; ergo & *A*ngeli, cùm motorem deceat eſſe proportionatum mobili. 13. Quæcunque incipiunt, & deſinunt eſſe, eandem habent cauſam ſui eſſe, & non eſſe: atqui cauſa eſſe Angelorum non ſunt agentia naturalia (

hæc

hæc enim quid quid cauſant, cauſant ex materia præſuppoiita, ut docet experientia, & ratio alibi adducenda, Angeli autem ſunt per creationem independenter à materia) ergo nec cauſa non eſſe Angelorũ ſunt, aut eſſe poſſunt, agentia naturalia. Tertiò denique neque à DEO per potentiam ordinariam, & tanquam ab authore naturæ, ſunt corruptibiles, & defectibiles Angeli. *Quod probat. iterum* 1. DEUS, ut Author naturæ, nec poteſt intendere deſtructionem Angeli per ſe, & directè, neque indirectè, & per accidens. Non per accidens, ſive ratione alterius cum Angelo incompoſſibilis, quia tale nihil datur in rerum natura. Non per ſe: tum, quia author naturæ, ut talis, non poteſt velle per ſe, & directè malum naturæ, juxta illud: *nihil odiſti eorum quæ feciſti, operi manuum tuarum porriges dextram.* Sap. 11. tum, quia DEUS, ut author naturæ conformat ſe modo agentium naturalium, hæc autem nunquam intendunt deſtructionem rei per ſe, omnis enim iotentio eſt quidam appetitus, appetitus autem non poteſt eſſe per ſe ad malum, cujusmodi eſt rei deſtructio, in quantum præcisè hujusmodi, ſed ad bonum, ſeu appetibile. 2. DEUS, ut Author naturæ, non agit merè determinatus ex ſe, & pro libitu (agere enim pro libitu eſt agere, ut Dominum naturæ, non ut authorem) ſed ut determinatus ab alio, nimirum ab exigentia, & inclinatione agentium naturalium; atqui nihil eſt quod determinet DEUM ad deſtructionem Angeli, cùm nulla detur exigentia, vel inclinatio in rerum natura, ſive intrinſeca ipſi Angelo, ſive intrinſeca alijs agentibus naturalibus ad deſtructionem Angeli; ergo &c. 3. Deſtructio Angeli eſt contra exigentiam & appetitum naturalem, & intrinſecum Angeli; ergo nequit intendi à DEO, ut Authore naturæ. *Anteced. probat.* Quælibet enim res naturaliter appetit ex parte ſua eſſe, quamdiu poteſt: nam eſſe eſt bonum rei, imò ſine eſſe, nullum eſt bonum: hinc omnia quantum poſſunt, naturaliter reſiſtunt ſuis contrarijs, & corrumpentibus; atqui Angelus poteſt eſſe ſemper, cùm neque habeat principium intrinſecum, neq; extrinſecum ſui corruptivum in rerum natura; ergo appetit naturaliter ſemper eſſe. *Præterea*: ſicut in rebus non cognoſcitivis ad formam naturalem & phyſicam rei ſequitur naturaliter appetitus innatus, proportionatus ipſi formæ, ita in cognoſcitivis ad ſormam apprehenſam per cognitionem, ſequitur naturaliter appetitus elicitus proportionatus ipſi formæ apprehenſæ per cognitionem: atqui res non cognoſcitivæ, quæ habent formam & virtutem naturalem ad exiſtendum ſemper, appetunt naturaliter appetitu innato eſſe ſemper, quæ verò habent formam & virtutem ad exiſtendum tantùm aliquamdiu, appetunt naturaliter appetitu innato tantùm eſt aliquamdiu; ergo ſimiliter res cognoſcitivæ, quæ apprehendunt id, quod eſt *eſſe* ſemper, ſive *eſſe perpetuum*, & multò magis, quæ apprehendunt, ſe poſſe eſſe ſemper, naturaliter appetunt appetitu elicito *eſſe ſemper*; quæ verò tantùm apprehendunt eſſe ut nunc, appetunt appetitu elicito tantùm eſſe nunc, atqui omnis ſubſtantia intellectualis, qualis eſt Angelus, apprehendit, & cognoſcit id, quod eſt, *eſſe ſemper*, ſeu *eſſe perpetuum*, tum præciſivè, quia cognoſcit *eſſe* abſtrahendo ab omni tempore, tum poſitivè, quia cognoſcit *eſſe*, ut conjunctũ cum perpetuitate, imò cognoſcit ſe poſſe eſſe ſẽper, cùm videat ſe carere omni principio naturali, tũ intrinſeco, tũ extrinſeco corruptionis; ergo appetit naturaliter appetitu elicito eſſe ſemper. *Adhuc*: Angel[us] non habet minus jus ad exiſtendum ſemper, quàm alia entia inferiora; atqui hæc habent jus aliquale exiſtendi ſemper, nimirũ vel ſecundùm materiam (ut corpora compoſita, quorum materia eſt indeſtruibilis naturaliter, ut ſuppono ex Phyſicis) vel etiam ſecundùm formam, quoad ſpeciem (ut corpora corruptibilia univoca, quæ conſervant ſemper idem eſſe in ſpecie, dum unum eorum producit aliud ſibi ſimile ſpecificè & hoc iterum aliud, &c.) aut ſecundùm formam, quoad individuum (ut corpora cœleſtia, quæ perpetuò conſervant idem numero eſſe) vel ſecundùm partem ſubſtantiæ à ſe deciſam, ut viventia; ergo & Angelus habet aliquod jus exiſtendi ſemper. Cùm autem non habeat jus ad exiſtendum ſemper ſecundùm aliquam partem ſubſtantialem & integralem, utpote utroque modo impartibilis, ut art: 2. & 3. dictum eſt, neq; etiam in alio ſibi ſimili à ſe producto, quandoquidem Angelus non habet vim productivam, ſeu creativam alterius Angeli, ſequitur ipſum habere jus ad exiſtendum ſemper, ſecundùm ſe ipſum totum, & in proprio ſuppoſito. *Amplius*: Sicut Angelus cognoſcit immaterialia, ita incorruptibilia, ut veritates æternas, &c. & ſicut poteſt objecta materialia in ſe abſtrahere ab omni materia, ita objecta de ſe corruptibilia & ſubjecta tempori, ab omni temporáeitate & corruptione, ut fit, dùm concipit naturas rerum in univerſali (quà tales enim ſunt æternæ, neceſſariæ, incorruptibiles) ergo ſicut ex priore infertur, Angelum eſſe immaterialem, & non pendere à materia, ita ex altero infertur, illum eſſe incorruptibilem, & non dependere à tempore, ac conſequenter appetere eſſe perpetuò, & ſemper. *Confirm.* Intellectus intelligendo fit quodammodo ſuum objectum, quod intelligit, ut ſupra dictum eſt, ac proinde intellectus in actu idẽ eſt cum objecto ſeu, re intelligibili in actu, & per conſequens, quod convenit rei,

in

in quantum eſt intelligibilis actu convenit etiam intellectui, in quantum eſt intelligens actu, atqui intelligibili, quà tali, convenit, quòd ſit neceſſaria, & incorruptibilis, ſolæ enim veritates neceſſariæ, & æternæ ſunt propriè & perfectè intelligibiles per intellectum, nimitum cognitione ſcientificâ & evidenti, reliquæ autem (ut contingentes) tantùm imperſectè, nimirum obſcurè probabiliter, fallibiliter: ergo etiam intellectui, ut tali convenit, quòd ſit neceſſarius, & incorruptibilis. Denique ignis habitis omnibus requiſitis ideo dicitur ab omnibus appetere naturaliter combuſtionem, quia id conſtat ſemper fieri; ergo cùm ſimiliter conſtet aliunde Angelum ſemel productum exiſtere, & exiturum ſemper, dicendum erit, appetere id naturaliter Angelum.

Probatur jam altera pars Concluſionis: Angelos eſſe abſolute defectibiles. Quia implicat univerſim creatura abſolutè, & eſſentialiter indefectibilis; ergo & *Angelus. Antecedens patet* ex Script: ubi dicitur; *ſolus DEUS habere immortalitatem.* 1. Timoth. 6. nimirum eſſentialiter indefectibilem. Et: *quomodo poſſet aliquid permanere, niſi Tu voluiſſes, aut quod à Te vocatum non eſſet, conſervaretur?* Sapient: 11. *An non habet poteſtatem figulus luti* &c. Rom. 9. Patet 2. idem ex PP: *immortalis eſt Angelus, non naturâ, ſed gratiâ, nam omne quod incipit, deſinere ſuâpte naturâ poteſt:* Damaſc: l. 2. de Fide cap. 3. *Etſi Angelus, immortalis quadam res eſt propter voluntatem & gratiam Salvatoris, tamen quia ortum habuit, & eſſe cœpit, occidere quoque poteſt, & non eſſe.* Cyril: lib: 8. theſ: c. 2. *Solus DEUS habet immortalitatem, & indeſtruibilitatem, quia per naturam & non per gratiam habet eſſe*, Hieronymus Dialog: contra Pelagian: *Mutatur omne, quod oritur, quod autem mutatur, æternum eſſe non poteſt*, nimirum per eſſentiam. Numenius lib. 2. de bono. Ubi vides, ex eo, quòd creatura incipere poſſit & mutari, PP: inferre eandem poſſe abſolutè deſinere. *Atqui* omnis creatura poteſt incipere, & mutari: quia nulla creatura eſt actus purus, & ens per eſſentiam, ſed eſt in potentia ad eſſe & non eſſe, & ad taliter eſſe, vel non eſſe &c. Quò accedunt illa Anſelmi cap: 12. Menolog: *Quod ſicut nihil factum eſt, niſi per creatricem præſentem eſſentiam, ita nihil vigeat, niſi per ejus ſervatricem potentiam.* Et Greg: lib: 16. Moral: cap: 18. *Cuncta*, inquit, *ex nihilo facta ſunt, eorúmque eſſentia rurſum ad nihilum tenderet, niſi ea auctor omnium regiminis manu teneret. Patet* denique: quia talis creatura ſubjaceret dominio perfecto DEI, cùm ſit creatura (adeóque eſſentialiter ſerva & ſubdita DEI) & non ſubjaceret: quia, ſicut ratio perfecti dominij divini exigit poſſe quidvis producibile producere, vel non producere, ita etiam quidvis conſervabile conſervare, vel non conſervare talis; autem creatura; licèt poſſet produci, vel non produci, non poſſet tãen conſervari, vel nõ cõſervari ſed poſſet tantùm, & deberet conſervari; ergo. 2. Talis creatura eſſet creatura non tantùm pro primo, ſed etiã ſecundo & reliquis inſtantibus ſuæ exiſtẽtiæ, ut ſupponitur; & non eſſet, quia pro ſecundo, & reliquis inſtantibus eſſet ens per eſſentiam, exiſteret enim eſſentialiter. 3. De ratione creaturæ eſt non tantùm pro primo, ſed pro omni inſtanti eſſe ab alio; ergo etiam pro omni inſtanti eſſe in potentia ad eſſe, & non eſſe, & non ſolùm pro primo; creatura autem eſſentialiter indefectibilis non eſſet in potentia pro omni inſtanti, ſed tantùm pro primo. 4. Ideo DEUS non tenetur ſimpliciter velle primam exiſtentiam illius creaturæ, quia prima exiſtentia eſt bonum finitum, ac proinde improportionatum neceſſitando DEO ad ſui amorem, ſed idem eſt de ſecunda exiſtentia, ſive conſervatione; ergo. 5. Prima productio & ſecunda non differunt realiter & ſpecificativè; ergo, ſi prima eſt bonum improportionatum ad extorquendum à DEO ſui amorem efficacem, etiam ſecunda. 6. Prima exiſtentia rei non eſt ſimpliciter neceſſaria, potéſtque omitti à DEO; ergo neque prima exiſtentia ipſius conſervationis; ergo omnis creatura poteſt à DEO deſtrui, ſaltem inſtanti immediatè ſequenti primam eius exiſtentiam. 7. Omnis creatura indiget conſervari à DEO; atqui creatura eſſentialiter indefectibilis non indigeret: exiſteret enim per eſſentiam, id autem, quod convenit alicui per eſſentiam, non opus eſt, ut adveniat illi ab extrinſeco & aliunde. 8. Pro priori naturæ ad conſervationẽ hujuſmodi creaturæ, nihil eſſet quod obligaret, & neceſſitaret DEUM ad conſervandum; non quidem eſſentia ipſius creaturæ: hæc enim non eſt pro priori ad ſui conſervationem, neque exigentia eſſentialis creaturæ intrinſeca ad exiſtendum: hæc enim eſt idem cum eſſentia ipſius, neque datur actu, antequam ſit actu ipſa eſſentia; cùm ergo pro priori ſecundi inſtantis, non ſit actu eſſentia illius creaturæ, neque eſſe poteſt exigentia eſſentialis ad conſervationem ipſius; aliud verò aſſignari non poteſt; ergo. 9. Implicat aliquid, pro primo inſtanti eſſe rationale, pro ſecundo irrationale: ergo etiam implicat aliquid pro primo inſtanti eſſe contingenter exiſtens, pro ſecundo verò neceſſariò, neceſſitate abſolutâ intrinſecâ, talis autem eſſet creatura, de qua agimus. 10. Creatura in primo ſui eſſe nullum acquirit prædicatum, quod ipſam extrahat à modo exiſtendi contingenter: nihil enim aliud acquiric, dum primò producitur, quàm exiſtentiam contingentem; ergo pto quovis inſtanti ma-

net

het abſolutè defectibilis. 11. Ideo creatura eſt in primo ſui eſſe contingens, quia non eſt à ſe, & ex ſe, ſed ex nihilo, ut docent PP: atqui pro omni inſtanti verificatur, illam n n eſſe ex ſe, & à ſe, ſed ex nihilo, & ab alio, à quo indiget conſervari; ergo &c. 12. Omnis Creatura poteſt eſſe Materia ſacrificij, per quod colatur DEUS, tanquam ſupremus Dominus vitæ & necis: hoc enim poſtulare videtur infinita & illimitata ejus excellentia; atqui ad ſacrificium requiritur eſſentialiter deſtructio victimæ, ut interim ſuppono ex QQ: de Evchariſtia; ergo omnis creatura poteſt abſolutè deſtrui. Denique, quia aliàs pari ratione dici poterit, poſſibilem eſſe creaturam rationalem eſſentialiter irreprobabilem, vel imprædeſtinabilem, quod eſt contra *Apoſtolum* Rom: 9. *Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat; ô homo, tu quis es, qui reſpondeas DEO? nunquid dicit figmentum ei, qui ſe finxit: quid me feciſti ſic? an non habet figulus luti poteſtatem ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Item, non repugnare creaturam intellectualem, eſſentialiter impeccabilem, phyſicè omnino immutabilem, vel eſſentialiter à legislatione Divina imunem, & alia huiuſmodi, quæ, certũ eſt, repugnare authoritati PP: doctrinæ ſanæ Theologorũ, & rationi. Sequela verò facilè patebit conſideranti.

Sed contrà 1: PP: ut Hieronym: Dialog: 2. contra Pelag: Sophron: in 6. Synod: act: 11. Cyrill: lib: 8. Theſaur: c. 2. Damaſc. lib. 2. fid: c. 3. aliíque docent Angelos non eſſe imortales naturâ ſuâ, ſed per gratiam; ergo naturâ ſuâ ſunt mortales & defectibiles, non quidem reſpectu agentium naturalium, ſed DEI. ℟. Gratiam quandoque accipi lato modo, pro omni ſcilicet eo, quod abſolutè negari poſſit à DEO, licèt ſit juxta inclinationem & exigentiam naturalem rerum. Et hoc ſenſu dicuntur à PP: *Angeli* eſſe immortales *per gratiam* non *per naturam*, id eſt, non eſſentialiter & neceſſitate Metaphyſicâ, ut volebant Philoſophi nonnulli, ſed dependenter à beneplacito DEI, qui abſolutè deſtruere Angelos poſſet, ſi vellet. ℟. 2. *duplicem* à PP: *gratiam* diſtingui ſolere: prima dicitur *gratia creationis*, quâ comprehenditur ipſum beneficium creationis, aliáque bona naturæ, etiam ea, quæ ex vi creationis connaturaliter rebus debentur, quia & hæc, ſpectato abſoluto Dominio DEI, & ſaltem in radice creationis (quæ nullo jure & titulo rebus debetur) dona ſunt gratuita. *Altera* dicitur *gratia ſimpliciter*, quæ eſt ſupra omne jus & exigentiam naturalem, ut ſunt dona ſupernaturalia gratiæ, & gloriæ. Primo ergo ſenſu Angeli dicuntur immortales per gratiam, nimirum per gratiam creationis, & ordinis naturalis, non autem per gratiam ſimpliciter, & ordinis ſupernaturalis. Nec obſtat, quòd PP: ea, quæ debentur connaturaliter rebus, non ſoleant appellare gratiam ſimpliciter, & ſine adjecto, ſed gratiam creationis, immortalitatem autem *Angelorum* appellent gratiam, abſque ullo addito, ut conſtat ex textibus eorum ſuprà à nobis ipſis, in probatione ſecundæ partis concluſionis adductis: quia licèt hoc verum ſit, quando PP: diſputant contra Pelagium, aliàs tamen ſæpe nomine gratiæ ſimpliciter dictæ, appellant etiam dona naturæ, & quæ ex vi creationis rebus dantur. ℟. 3. PP: loqui de imortalitate perfecta, quæ importat imortalitatem, tam phyſicam, quàm moralem, ſive impeccabilitatem, aut etiam immutabilitatem omnimodam: omnis ſiquidem mutatio eſt quædam mors juxta Auguſtinum lib: 3. contra Maximin: c. 12. & hanc utramque fateor *Angelos* non aſſequi, niſi per gratiam.

II. *Angeli* non ideo ſunt poſſibiles, quia DEUS poteſt illos producere, ſed ideo DEUS illos poteſt producere, quia ſunt poſſibiles; ergo neque ideo ſunt annihilabiles, quia DEUS poteſt illos annihilare, ſed è contra; ergo ſunt annihilabiles ex natura ſua. *Confir:* Non creatio, non eſt violenta Angelo; ergo nec deſtructio; ergo poteſt deſtrui à DEO naturaliter. 2. Ut DEUS agat tanquam Author naturæ, ſufficit, ſi non agat contra exigentias & inclinationes rerum, ſed deſtruendo *Angelum* non ageret, ergo poteſt illum ut Author naturæ deſtruere. 3. Solus DEUS eſt in eſſendo neceſſarius, ſed ſi Angelus eſſet naturâ ſuâ indeſtruibilis, eſſet & ipſe in eſſendo neceſſarius; ergo. 4. Angelus poſtquam exiſtit, non habet majorem vim inclinandi DEI voluntatem ad ſui conſervationem, quàm nondum exiſtens ad ſui productionem: ergo ſicut poteſt primò produci & non produci, ita productus conſervari & non conſervari. *Antec: probat:* 1. Quia Angelus poſtquam exiſtit, non habet majorem bonitatem, quàm antè. 2. quia ex vi primæ productionis, cùm fuerit omnino gratuita, non accepit jus ad conſervationem, nam nihil gratuitum gravat, & obligat gratiæ Authorem; ergo. ℟. *Negando ultimam Conſ:* nam ſicut poſſibilitas Angeli non eſt potentia aliqua realis intrinſeca Angelo ad eſſe, ſed mera non repugnantia ad eſſendum, quâ ſuppoſitâ poteſt DEUS Angelum producere: ita annihilabilitas non eſt potentia realis intrinſeca Angelo ad non eſſe, ſed mera non repugnantia ad non eſſe, quâ ſuppoſitâ poteſt DEUS *Angelum* annihilare. *Ad 1. Confir:* ℟. 1. *Neg: 1. Conſ:* Diſparitas eſt: quia cùm *Angelus* ante ſui creationẽ actu non ſit, non poteſt quidquam actu naturaliter exigere; poſtquam verò actu eſt per primum ſui eſſe, jam poteſt actu exigere, ut deinceps conſervetur, & ita deſtructio poteſt illi eſſe violenta, &

contra exigentiam ac naturam. ℞. 2. *Neg.* 2. *Conſ:* Aliud enim eſt, eſſe aliquid violentum rei, aliud eſt eſſe contra naturam vel inclinationem. Ad primum requiritur, ut paſſum reſiſtat agenti, quod non convenit creaturæ reſpectu DEI, cùm potiùs omnis creatura habeat inclinationem univerſalem, ad obediendum ſuo Creatori; ad ſecundum hoc non requiritur, ſed ſufficit, ut ſit contra inclinationem propriam, & particularem paſſi. *Ad 2.* ℞. 1. *Neg: Min:* Oppoſitum enim oſtenſum eſt ſuprà, in probatione 2. partis Concluſ: probat: 3. ℞. 2. *Neg: Maj:* aliàs omne miraculum, quod non eſt contra, ſed ſupra naturam, ut viſio beatifica, infuſio gratiæ habitualis, procederet à DEO, ut authore naturæ. *Ad 3.* ℞. Solus DEUS eſt in eſſendo neceſſarius ſimpliciter, ſive ita, ut neque ab intrinſeco ullo modo poſſit deficere, ſed per eſſentiam ſuam ſemper actu ſit Conc: Solus eſt in eſſendo neceſſarius, ex ſuppoſitione, quòd ſemel cœpit eſſe, & ſecundùm quid, nimirùm reſpectu agentium naturalium, & ab extrinſeco, ita tamen, ut ab intrinſeco per abſolutam alicuius potentiam poſſit non eſſe Neg: *ſimiliter Diſt: Min: & Neg: Conſ: Ad 4.* ℞. *Neg: Ant: & utramque probationem*, ratio primi eſt: quia bonitas actualis major eſt, bonitate ſolum in potentia: primam autem habet Angelus exiſtens, ſecundam non exiſtens. Ratio ſecundi eſt: quia ſicut DEUS conferendo Petro habitualem gratiam, confert eidem hoc ipſo jus ad gloriam, eò quòd gratia exiſtens in Petro exigat connaturaliter pro Petro gloriam, ita dando Angelo liberaliter exiſtentiam, confert eidem jus ad conſervationem, quia exiſtentia Angeli poſita exigit ſui & Angeli conſervationem.

III. Angelus non poteſt exigere durare ab æterno, ergo neque in æternum. *Confir:* quod naturaliter debetur Angelo, debet procedere à virtute illius intrinſeca. ſed Angelus non habet virtutem intrinſecam conſervandi ſe ipſum; ergo conſervatio & perpetuitas non debetur illi naturaliter. 2. Finis debet correſpondere principio, ſed Angeli habuerunt ptincipium; ergo ſaltem poſſunt habere finem. 3. Quod non habet virtutem naturalem, ut ſit ſemper, non poteſt naturaliter durare ſemper, ſed, quod non fuit ſemper, non habet virtutem, ut ſit ſemper; ergo quod non fuit ſemper, non poteſt naturaliter durare ſemper, Angelus autem non fuit ſemper; ergo &c. 4. Si movens primum moveret tempore infinito, ut putavit Philoſophus, ſequeretur illud eſſe virtutis infinitæ, ut idem probat: 8 Phyſic: ergo ſi Angelus habet virtutem naturalem durandi tempore infinito, ſequitur ipſum habere virtutem infinitam. ℞. *ad argumentum.* Si ſenſus antecedentis eſt, Angelum non poſſe exigere produci ab æterno, veram eſſe propoſitionem: non enim datur in rebus exigentia ad primam ſui productionem. Si autem ſenſus eſt, Angelum ab æterno productum (ſuppoſito quòd produci poſſit) non poſſe exigere conſervari per æternitatem à parte antè, falſa eſt propoſitio, non minùs enim tum id exigeret, quàm modò exigat conſervari per æternitatem à parte poſt. *Ad 1. Conſ.* ℞. *Neg: Maj:* Materiæ enim debetur naturaliter forma, gratiæ gloria, unioni extrema, & tamen nec materia habet virtutem producendi formam, nec gratia gloriam &c. Sufficit ergo proportio intrinſeca inter utrumque, fundans exigentiam & appetitum unius erga alterum. *Ad 2.* ℞. *Diſt: Min:* Angeli habuerunt principium per aliquam potentiam ſuam realem intrinſecam Neg. per potentiam extrinſecam DEI creatoris Conc: *& ſimiliter Diſt: Conſ: Ad 3.* ℞. *Neg: Min:* Ex eo enim, quòd aliquid non fuerit ſemper, ſequitur tantùm, quòd non habuerit virtutem ſemper, ut eſſet, non autem, quòd non habeat virtutem, ut ſit ſemper, poſtquam ſemel eſt. *Ad 4.* ℞. 1. Multis eam probationem Philoſophi non videri efficacem. ℞. 2. *Neg: Conſ:* Diſparitas eſt, quia motus eſt effectus moventis, exiſtere autem non eſt effectus Angeli, ſed DEI. Licèt ergo ex motu infinito inferretur virtus infinita, in cauſa ipſius, primo ſcilicet movente, id tamen inferri non poteſt in Angelo ex eſſe ipſius durativè infinito, ſed ſummum inferretur infinita virtus in DEO, qui eſt cauſa Angelo eſſendi, per tempus infinitum. ℞. 3. *Diſt: Conſ:* Sequitur Angelum habere virtutem infinitam ſecundùm quid, & in ordine ad durationem ſyncategorematicè infinitam Tranſ: infinitam ſimpliciter, & in omni genere, vel ad effectum aliquem categorematicè infinitum Neg.

IV. Sonus, impulſus &c. non habent contrarium, & tamen deſtrui poſſunt naturaliter; ergo & Angelus, tametſi non habeat contrarium. *Confir.* Vel DEUS, quando deſtruit ſonum &c. intendit per ſe deſtructionem, vel per accidens, vel determinatus à ſe, vel ab alio, aut hoc facit ad exigentiam rerum naturalium, aut non: quidquid dicetur, idem dici poterit de Angelo. Ergo. 2. Poſſibilis eſt entitas, naturæ ita fluxæ, ut non petat durare, niſi aliquot inſtantibus, talis autem poterit deſtrui, licèt nullum habeat contrarium; ergo dici poteſt talem eſſe Angelum. 3. Ex eo, quòd Angelus cognoſcat veritates eſſentialiter æternas, & incorruptibiles. aut ens per eſſentiam, & per ſe, nimirum DEUM, non ſequitur illum eſſe eſſentialiter æternum, & incorruptibilem, & à ſe; ergo neque ex eo, quòd cognoſcat veritates æternas quocunque modo, ſequitur illum eſſe quocunquemodo æternum & incorruptibilem, prout in probatione 3. partis 1.

Conclu-

Concluſionis diximus. ℟. Sonus, & impulſus non habent contrarium propriè dictum, id eſt, qualitatem expulſivam ſoni, & impulsûs ex ipſorum ſubjecto Conc: nullum habent contrarium impropriè dictum, id eſt, nulla datur exigentia in rerum natura deſtructionis ſoni & impulsûs Neg: Si enim omnes ſoni conſervarentur, officerent potentiæ diſtinctè auditivæ, deinde, cùm ſonus cauſetur per diviſionem vel colliſionem corporum, adeóque per motum, ſi omnes ſoni conſervarentur, non poſſent ſe corpora reducere ad quietem priſtinam &c. Similiter ſi conſervarentur omnes impulſus, res graves motæ ſurſum, vel leves deorſum, ſemper manerent in ſtatu violento &c. quæ omnia ſunt contra bonum, tum univerſi, tum rerum particularium, adeóque datur exigentia in illis ad deſtructionem ſoni & impulsûs. *Ex quo patet ad 1. Confir*: Dicitur enim, DEUM intendere deſtructionem ſoni per accidens; nimirum propter conſervandum bonum univerſi, & rerum particularium, cui conſervatio ſoni officeret; item, intendere illam, ut determinatum ab exigentia rerum naturalium &c. quæ non poſſunt applicari Angelo. *Ad 2.* ℟. Vel talem entitatem ſpectatâ, tum ſuâ, tum aliarum rerum naturâ, poſſe durare ſemper, vel non poſſe. Si poteſt: hoc ipſo appetit ſemper durare, cùm hoc ſit ſuum bonum naturale, adeóque non poteſt deſtrui naturaliter, quia deſtructio hujusmodi eſt contra appetitum naturalem. Si non poteſt: tunc hoc vel oritur ab intrinſeco, vel ab exigentia alicujus extrinſeci, exigentis indirectè ejuſmodi entitatem deſtrui, & ſic jam datur aliquid ei contrarium, ſaltem impropriè dictum; neutro autem modo datur contrarium reſpectu Angeli. *Ad 3.* ℟. *quoad priorem ejus partem*, nullas dari veritates eſſentialiter æternas diſtinctas à DEO, niſi quatenus ſunt in intellectu Divino, qui eſſentialiter æternus eſt, ut Q. 9. De DEO Uno, art: 4. oſtenſum eſt; unde ſimiliter dico Angelos, qui eas cognoſcunt, non oportere eſſe eſſentialiter æternos, niſi quatenus ſunt in potentia Creatrice, quæ eſſentialiter æterna eſt. *Ad alteram partem dico.* Angelos quidem cognoſcere naturaliter DEUM, ſeu Ens à ſe, non tamen cognoſcere illum in ſe, verùm in creaturis, quæ ſunt ab alio; unde etiam non ſequitur eos debere eſſe à ſe, ſed ab alio.

V. Corruptio formæ eſt deſitio formæ remanente ſubjecto, ſicut generatio eſt productio formæ præſuppoſito ſubjecto; ſed implicat Angelum deſinere remanente ſubjecto, cùm careat omni ſubjecto, ut dictum eſt art: 2. ergo Angelus non tantùm naturaliter, ſed abſolutè eſt incorruptibilis. *Confir*: Corruptio eſt per ſeparationem formæ à materia, atqui in Angelo implicat materia, ergo implicat corruptio. ℟. Corruptio rigoroſè ſumpta, & prout opponitur annihilationi, eſt deſitio formæ remanente ſubjecto Conc: & tali corruptione fateor Angelum abſolutè eſſe incorruptibilem: corruptio latè ſumpta, & prout opponitur cuicunque conſervationi rei, ſignificatque quamlibet rei deſtructionem Neg. Et tali corruptioni ſubjacere abſolutè etiam poteſt Angelus. *Hinc patet ad Confir*: Alia argumenta pro poſſibilitate creaturæ abſolutè indeſtruibilis fieri ſolita, ſolventur in QQ: de Beatitud.

QUÆSTIO TERTIA
DE
MULTITUDINE
ET
DISTINCTIONE
ANGELORUM.

ARTICULUS I.

An Natura Angelica ſit multiplicabilis, & de facto multiplicetur?

RESP. *Eſſe multiplicabilem, & d facto multiplicari. Probat.* 1. *Pars.* Quia conceptus naturæ Angelicæ eſt, eſſe ſubſtantiam creatam ſimplicem, completam, penitus immaterialem, aut certè eſſe ſubſtantiam creatam intellectualem homine ſuperiorē; atqui hic conceptus non involvit, nec infert aliquod repugnans multiplicabilitati, ergo. *Min. probat.* inſpiciendo ſingulas conceptûs illius partes: Nam primò ratio ſubſtantiæ creatæ nihil habet repugnans multiplicabilitati, cùm plurimæ ſubſtantiæ creatæ deſacto multiplicentur; ſed neque ratio ſubſtantiæ ſimplicis completæ penitus immaterialis, aut intellectualis, ſuperioris homine, ut patet in ſuppoſitis divinis, quibus hæc omnia conveniunt, & tamen ſunt multiplicabilia, & multiplicantur, ergo. 2. Quia aliæ naturæ creatæ, tam materiales, ut lapidis, ligni, &c. quàm immateriales, ut anima rationalis, ſunt multiplicabiles, cur non ergo natura Angelica? 3. Natura rationalis, quæ ordinatur ad corpora per modum formæ & motoris intrinſeci, eſt multiplicabilis, ergo etiam natura intellectualis, quæ ordinatur ad corpora nimirum cœleſtia, per modum motoris extrinſeci; atqui hæc eſt natura Angelica, ergo. 4. Corpora diverſis motibus ab extrinſeco mobilia, ſunt multiplicabilia, ùt patet in orbibus cœleſtibus; ergo etiam motores illorum extrinſeci, qui ſunt Angeli. 5. Sicut eſſe divinum, quia eſt in ratione entis infinitè petfectum, eſt infinitis modis perſectiùs & perfectiùs participabile, ita intellectualitas Divina, cùm ſit ſimiliter in ratione intellectualitatis infinitè perfecta, erit infinitis modis perfectiùs & perfectiùs participabilis, & ſicut eſſe divinum non poteſt participari infinitis modis ab uno aliquo eodem ente participato, ita intellectualitas Divina non poteſt infinitis modis participari ab una aliqua & eadem ſubſtantia intellectuali participata; ergo ſicut ob hoc ens participatum eſt multiplicabile, poſſuntque dari entia participata infinita, ita ſubſtantia intellectualis participata ſeu Angelica, erit multiplicabilis, &c. 6. Natura divina eſt multiplicabilis quoad ſuppoſita ut Q. 1. De DEO Trino, art. 2. probatum eſt; ergo etiam Angelica, atqui repugnat multiplicari ſuppoſita creata, non multiplicatis naturis, cùm pluralitas ſuppoſitorum in una individua natura ſit ſoli DEO propria, quippe fundata in infinita perſectione DEI, & excedens omnem intellectum creatum, ut patet ex ibidem dictis Q. 1. art. 4. ergo etiam naturæ ipſæ Angelicæ ſunt multiplicabiles. 7. Ultima & fundamentalis ratio, cur natura divina ſit eſſentialiter immultiplicabilis in ratione naturæ, eſt, quia illa eſt ens ſimpliciter, optimum, perfectiſſimum continens omnem rationem entis, bonitatis, perfectionis, ut patet ex QQ. de DEO Uno, Q. 4. a. 1. atqui hoc fundamentum non reperitur circa naturam Angelicam, quæ eſt ens ſecundùm quid, & finitum, ergo, &c. 8. Quia ſi natura Angelica eſt eſſentialiter immultiplicabilis, & individua, pari ratione dici poterit, poſſibilem eſſe naturam, quæ eſſentialiter ſit multiplicabilis tantùm per duo alia, quæ tantùm per tria, quatuor, quinque individua, quæ omnia ſunt fictitia. 9. Vel naturæ multiplicabilitas eſt perfectio, vel imperfectio; ſi eſt perfectio, non eſt tamen perfectio infinita, & repugnans naturę creatæ; ſi eſt imperfectio, non eſt tamen tanta, quam repugnet conſiſtere cum perſectione finita naturæ Angelicæ, cùm id ex nullo capite oſtendi poſſit, ergo multiplicabilitas nullo titulo repugnat naturæ Angelicæ. 10. Si natura Angelica eſſentialiter eſſet immultiplicabilis, ſequeretur illam eſſe creaturam perfectiſſimam. *Prob. ſequel.* Quia ſi poſſit dari perfectior hoc ipſo darentur plures naturæ Angelicæ contra hypotheſim, illa enim ipſa creatura perſectior, non eſſet alia niſi Angelica, quia eſſet inferior DEO, ſuperior homine, quod dicimus Angelum, ergo, &c.

Probat. 2. pars. 1. ex Scriptura. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies centena millia aſſiſtebant ei.* Daniel. 7. *Exhibebit mihi plus quàm duodecim Legiones Angelorum.* Matth. 26. *Quis numerus militum ejus?* Job. 25. *Erat numerus eorum millia millium.* Apoc. 5. 2. ex PP. *Multi ſunt BB. mentium exercitus, qui infirmum & contractum numerũ corporeorum, quibus utimur ſuperant, & tranſeunt.* Dionyſ. 14. de Cœleſt. Hierarch. *Supernorum civium numerus infinitus eſt, & definitus exprimitur, ut qui DEO numerabilis eſt, hominibus innumerabilis eſſe demonſtretur.* Gregor. 17. Moral. cap. 9. &c. 3. Ratione: Quia aliæ naturæ defacto multiplicantur; ergo etiam Angelica, & quidem à fortiori, quippe nobiliſſima & perfectiſſima. 2. Corpora, quò ſunt perfectiora, eò ſunt majoris molis & magnitudinis, ut patet in corporibus cæleſtibus, ergo naturæ intellectuales, in quibus non habet locum quantitas molis, debent excedere res corporeas numero, & multitudine, & per conſequens debent eſſe multiplicabiles. 3. Quia ad Majeſtatem DEI, qui eſt purus ſpiritus, pertinere videtur, ut habet ingentem quandam multitudinem ſpirituum ſibi aſſiſtentium & miniſtrantium, juxta illud Prov. 14. *in multitudine populi dignitas Regis.* 4. Quia veriſimile eſt DEUM inſtituiſſe mundum incorporeum, cum proportione quadam ad corporeum; ergo ſicut in hoc multiplicavit naturas corporeas, ita in illo, incorporeas, ſeu Angelicas. 5. Quia hoc magis commendat

dat divinam bonitatem, ſi ea, quæ ſunt nobiliora, copioſiùs in eſſe producat, maximè verò illa, quæ ad finem univerſi, nimirum ad gloriam DEO tribuendam, ſunt magis idonea, atqui tales ſunt Angeli, ergo. 6. Inter alios gradus rerum naturalium valde diſtantes inveniuntur multæ ſpecies rerum intermediæ, v.g. inter animalia perfecta & plantas inveniuntur multa animalia imperfecta, quæ à plantis participant fixionem, caréntque motu progreſſivo. ab animalibus verò perfectis ſenſum; ergo etiam inter DEUM & hominem, & totam collectionem naturarum corporearum invenientur multæ naturæ intermediæ incorporeæ, ſeu *A*ngeli.

Sed contra I. Numerus eſt ſpecies quãtitatis, ſed in *A*ngelis non datur quantitas; ergo nec numerus & multitudo. *Confirm.* Quantò aliquid eſt propinquius uni, tantò minùs multiplicatur, ut apparet in numeris; atqui natura Angelica eſt DEO, qui eſt maximè unus, propinquiſſima; ergo & minimè multiplicata. *Reſp.* Numerus, qui reſultat ex diviſione continui, vel numerus rerum quantarum, eſt ſpecies quantitatis, conc. numerus, qui reſultat ex diſtinctione, ſeu non identitate rerum, vel numerus rerum non quantarum, eſt ſpecies quantitatis, neg. Et talis eſt numerus *A*ngelorum. Inſtantiam habes in Divinis, ubi datur numerus ſuppoſitorum abſque omni quantitate. *Ad Confirm. Reſp.* DEUS eſt maximè unus, prout unitas excludit multitudinem partium componentium, conc. eſt maximè unus, prout unitas excludit numerum & multitudinem cujuſcunque rationis, neg. Sic enim Petrus magìs eſt unus, quàm DEUS, cùm Petrus ſit unicus & naturâ & ſuppoſitô, DEUS autem ſit unus naturâ, trinus verò ſuppoſito. Unde etiam fateor, naturam Angelicam, ſicut inter omnia creata eſt DEO propinquiſſima, ita etiam inter omnia creata eſſe maximè unam, unitate excludente compoſitionem & multitudinem partium, quia minimũ inter omnes ſubſtantias creatas habet compoſitionis, non tamen unitate excludente quemcunque numerum & multitudinem diſtinctionis.

II. Impoſſibile eſt multiplicari naturam ſeipsâ individuam, atqui Natura *A*ngelica eſt ſeipsâ individua, ergo. *Major patet.* Quia naturam eſſe ſeipsâ individuam nihil eſt aliud, quàm ipſam in ſuo conceptu eſſentiali involvere immultiplicabilitatem, atqui eſt impoſſibile, naturam, quæ in conceptu ſuo involvit immultiplicabilitatem, eſſe multiplicabilem, ut per ſe patet, ergo. *Minor verò prob.* Sicut unitas ſequitur ad eſſe, ita optimus modus unitatis ſequitur ad optimum modum eſſendi; atqui Angelus inter omnia creata habet optimum modum eſſendi; ergo etiam habet optimum modum unitatis. *A*tqui optimus modus unitatis eſt, eſſe ſeipſo unum & individuum, ergo natura Angelica eſt ſeipſa individua. *Reſp. Ad argumentum neg. min. Ad probat. admiſſis reliquis neg. ſubſumpt.* Ratio eſt: Quia eſſe ſeipſo unum & individuum, eſt modus unitatis reſpectu naturæ Angelicæ & cujuscunque alterius creatæ implicatorius, ut patet ex 5. 6. 7. 8. probatione ſecundæ partis Concluſionis.

ARTIC. II. *An Angeli poſſint diſtingui, ac de facto diſtinguantur inter ſe ſpecie?*

RESP. *Poſſe diſtingui, & de facto ſic diſtingui. Prob. 1. Pars.* Quia aliæ naturæ tam viventium, quàm non viventium poſſunt multiplicari ſpecie; ergo etiam Angelica, cùm nulla dari poſſit ratio, negandi id divinæ Omnipotentiæ. 2. Quia natura *A*ngelica finito modo participat intellectualitatem infinitam DEI, ergo quacunque datà, poſſibilis eſt alia, quæ perfectiùs eſſentialiter eam participet, ac conſequenter differat ſpecie ab altra. 3. Licèt omnia bruta participent eundem gradum ſenſitivi, poſſunt tamen illum participare diverſimodè, & ita differre inter ſe ſpecie; ergo etiam Angeli, licèt participent eundem gradum ſubſtantiæ intellectualis, quia tamen non habent illum in ſumma perfectione, poterunt illum participare diverſimodè, ac ita differre ſpecie. 4. Subſtantia creata intellectualis completa eſt perfectior quàcunque materiali, vel intellectuali incompletà; ergo ſi tantùm dari poteſt unica ſpecies creaturæ intellectualis completæ, illa erit omnium ſpecierum creatarum & creabilium perfectiſſima, ac ita poſſibilis erit creatura perfectiſſima. 5. Poſſunt duo *A*ngeli differre quoad perfectionem, & vim intelligendi tam notabili differentià, quàm differunt leo & equus quoad vim & perfectionem ſentiendi, cùm non minor poſſit eſſe varietas in intelligendo, quàm ſentiendo, ergo ſicut hi, ſic illi poterunt differre ſpecie. 6. Quod in rebus corporeis eſt quantitas, hoc in incorporeis eſt magnitudo perfectionis: ſed corpora, quò majoris ſunt quantitatis, hoc ſunt in plures partes integrales diviſibilia, quarum ſingulæ per ſe poſſunt ſubſiſtere, ergo quò gradus aliquis majoris eſt perfectionis, eò eſt in plures ſpecies diviſibilis; atqui gradus ſubſtantiæ intellectualis completæ eſt inter creata ſummæ perfectionis; ergo eſt in plurimas ſpecies multiplicabilis. 7. Quantò quid eſt melius & perfectius, tantò plus participat de infinita communicabilitate & bonitate diffuſiva DEI: atqui gradus naturæ Angelicæ cæte-

ris eſt perfectior, ergo magìs eſt communicabilis, & diffuſivus ſui in plures ſpecies. 8. Quæ continentur ſub ordine intelligibiliũ, magìs videntur eſſe multiplicabilia, quàm corporea. Quod inde patet: quia, quæ in rebus corporeis ſunt terminata, in intellectu poſſunt extendi, & multiplicari ſine termino, ut patet in numeris, menſuris, proportionibus, velocitate motûs, &c. quocunque enim dato numero & menſurâ, poteſt per intellectum concipi alius major, & diverſus ſpecie; ſed natura Angelica ſpectat maximè ad ordinem intelligibilium, ergo, &c. 9. Ratio, cur natura divina non ſit multiplicabilis ſpecie, eſt, quia continet infinitatem omnis perfectionis eſſentialis cogitabilis, ſicut è contrario, quòd multiplicari poſſit quoad ſuppoſita, ratio eſt, quia unum ſuppoſitum non continet formaliter omnem perfectionem ſuppoſitalem ſeu Perſonalem: ergo cùm unus Angelus non contineat omnem perfectionem eſſentialem cogitabilem naturæ intellectualis completæ, nihil obſtabit, quò minùs natura Angelica multiplicari poſſit eſſentialiter, ſeu ſpecificè.

Probat. 2. Part. Quia hoc magìs videtur congruere Scripturæ, & quibusdam modis loquendi PP. ut cùm docent, Luciferum fuiſſe perfectiorem quo ad naturalia cæteris Angelis, prout ſumitur ex Ezech. 28. Item, Angelos recepiſſe gratiam juxta proportionem naturalium, &c. Quod etiam ſuadent expreſſæ quædam formulæ PP. *Enunt iant Sanctorum voluminum traditiones, ſuperiores ſubſtantias* (id eſt Angelos) *eſſe graduum inter ſe celſitudine differentes*, ait Dionyſ. c. 5. de cœleſt. Hierar. & Nazianz. orat. 34. de Theol. ait: *Angelos eſſe puras naturas pro natura ordinis cujusque proportione, alias alio modo colluſtratas*. Et Chriſoſt. Homil. 1. de Incomprehenſ. natur. DEI: Ordines Angelorum vocat *genera cæleſtia innumerabilia*. Et Iſidorus lib. 1. de ſummo bono ait: *pro graduum dignitate miniſteria Angelis eſſe diſtributa, &c.* Quæ omnia indicant dari in Angelis ex rei natura aliquam graduum, & generum diverſitatem. 2. Quia non minùs varietas ſpecifica Angelorum, quàm rerum corporearum, facit ad ornatum Univerſi, ad oſtendendam Sapientiam, bonitatem, potentiam DEI, &c. ergo ſicut hæc datur, ita & illa. 3. Inter corpora cæleſtia & ſiderea invenitur varietas ſpecifica; cur non ergo & in Angelis cælorum motoribus, & qui altioris ſunt ordinis, quàm corpora cæleſtia? 4. DEUS & homo ſunt quaſi duo extrema naturæ intellectualis, DEUS ſummum, homo infimum; ergo ſicut inter extrema aliorum graduum, v. g. inter hominem & animalia imperfecta, dantur innumerabiles ſpecies animalium perfectorum intermediæ, & inter animalia & plantas, plurimæ ſpecies animalium imperfectorum, ſic inter DEUM & hominem dabuntur intermediæ ſpecies naturarum intellectualium, ſeu Angelorum, præſertim cùm credibile admodum ſit, mundum incorporeum à DEO eſſe conditum, cum quadam proportione ad corporeum. 5. Diſtinctio & ordo per ſe, qualis eſt ſpecierum, magìs auget perfectionem Univerſi, quàm multiplicatio ſola individuorum, quæ eſt per accidens, ergo ſi hæc datur in Angelis, quantò magìs illa?

Sed contra I. Patres clarè aſſerunt omnes Angelos eſſe ejusdem naturæ: *Angelorum, Archangelorum, &c. una eſt eſſentia, ſicut una eſt eſſentia hominum.* Athanaſ. Quæſt. 4. ad Antioch. *Archangelorum una eſt natura, una hominum.* Damaſ. l. de decret. & placit. cap. 1. *Confirm.* Omnibus Angelis convenit eadem definitio Damaſceni lib. 3. Fid. nim. quòd ſint ſubſtantiæ intellectuales, ſemper mobiles, arbitrio liberæ, incorporeæ, DEO miniſtrantes, ſecundùm gratiam, non naturam, immortales: ſed ea, quibus convenit eadem definitio, ſunt ejuſdem ſpeciei, ergo. 2. Omnes Angeli ordinantur ad eundem finem beatitudinis, habentque eandem operationem naturalem, ut eſt intelligere, & eandem perfectionem ſupernaturalem, ut eſt gratia habitualis, viſio DEI &c. ergo etiam habent eandem ſpecie naturam. 3. Impreſſio ejuſdem imaginis in diverſis materijs, v. g. in auro & argento, non inducit diverſitatem ſpecificam: atqui in omnibus Angelis eſt impreſſa eadem imago DEI, ergo in Angelis non datur diverſitas ſpecifica. *Reſp.* 1. Quidquid ſit de Authoritate nonnullorum Patrum plures tamen ſtare pro nobis, quàm pro oppoſita Sententia. *Reſp.* 2. Citatos PP. vel loqui de unitate generica, vel certè de prædicato Angelorum præcipuo, quoad nos, ita, ut ſenſus ſit, quòd, ſicut homines conveniunt in prædicato rationalis, quod in eis eſt perfectiſſimum, ita Angeli conveniant in ratione naturæ intellectualis, quod in ipſis, ſaltem quoad nos, eſt prædicatum perfectiſſimum. Ex hoc tamen non ſequitur, Angelos non differre ſpecie. *Ad 1. Confirm. Reſp. ſimiliter.* Omnibus Angelis convenit eadem definitio generica, conc. ſpecifica, neg. *& neg. Conſeq. ad 2. diſt. anteced.* Omnes Angeli ordinantur ad eundem finem proximum, neg. Ultimum & remotum, conc. Hoc autem non ſufficit ad unitatem ſpecificam, quia aliàs, cùm omnia ultimo ordinentur in DEUM, omnia eſſent ejusdem ſpeciei. *Ad 2. partem ejusdem anteced. diſt. ſimiliter aſſumpt.* Omnes Angeli habent eandem operationem genere, nimirum intelligere, conc. eandem ſpecie, nimirum, ſic vel ſic intel-

intelligere, nego. *& neg. iterum Conſeq.* Quod ad perfectiones ſupernaturales attinet, fateor illas eſſe eaſdem ſpecie in omnibus, nego tamen hinc ſequi, etiam Angelos eſſe ejusdem ſpeciei. Ratio eſt: Quia licèt perfectiones naturales eædem arguant in rebus, quibus inſunt, unitatem ſpecificam naturæ, non tamen perfectiones ſupernaturales. Diſparitas: Quia perfectiones naturales proportionantur naturæ, cujus ſunt proprietates: ſupernaturales verò proportionantur puro beneplacito Creatoris & Authoris gratiæ, ſuppoſitâ in rebus potentiâ obedientiali. *Ad 3. Reſp.* Impreſio ejuſdem imaginis in diverſis materijs non arguit diverſitatem ſpecificam, ſi eadem imago imprimatur utriſque perfectè & eodem modo, conc. ſi ſingulis tantùm imperfectè, idque alio & alio modo, nego: ſed Angelis eſt impreſſa eadem imago DEI, imperfectè & alio alióque modo conced. eodem modo & perfectè nego. Solus enim Filius eſt imago perfecta DEI.

II. Differe ſpecie eſt differre penes prædicatum præcipuum (prædicatum enim præcipuum eſt quaſi forma rei, forma autem dat ſpeciem rei,) atqui in Angelis omnibus eſt idem prædicatum præcipuum; nimirum eſſe ſubſtantiam intellectualem completam, ergo &c. *Confir.* Differre tantùm penes plus & minus, non eſt differre ſpecie, ut patet in magis & minùs calido: atqui Angelus non poteſt differre niſi penes hoc, quòd unus habeat magis, alter minùs univerſales ſpecies, vel quòd unus magis, alter minùs perſpicaciter intelligat, ergo, &c. 2. Si Angeli differrent ſpecie, differrent per hoc, quòd inæqualiter intelligant: ſed per hoc non, aliàs etiam homines differrent ſpecie; ergo &c. 3. Viſiones beatificæ non differunt ſpecie, quia habent idem objectum formale adæquatum, nimirum DEUM: atqui etiam omnes Angeli habent idem objectum formale adæquatum, nimirum Ens, & Verum, ergo &c. *Reſp. 1. Neg. Major.* Equus enim differt ſpecie per hinnibilitatem à cane, nec tamen hinnibilitas eſt perfectior omnibus prædicatis equi, putà prædicato ſubſtantiæ, animalis, &c. *Ad probat. neg. Aſſumpt.* Quia licèt prædicatum præcipuum poſſit aliquo ſenſu vocari forma rei, quia ſcilicet adfert præcipuam pulchritudinem, & perfectionem rei, non poteſt tamen dici ſemper forma metaphyſica rei, quia ad hoc requiritur, ut ſit prædicatum determinans & contrahens ratione noſtrà prædicatum genericum, ſicut forma phyſica determinat phyſicè materiam, hoc autem etiam invenitur in prædicato rei non præcipuo, ut oſtenſum eſt, &c. *Reſp. 2. neg. Minor.* Nobilius enim eſt in ſe prædicatum, quod facit rem eſſe in actu, quàm quod tantùm in potentia, tale autem eſt illud prædicatum, quod hìc adducitur, quia eſt prædicatum commune, indifferens, determinabile & contrahibile, adeóque potentiale. *Ad 1. Confirm. Reſp.* Differre penes plus & minus ejuſdem rationis, non eſt differre ſpecie, conc. penes plus & minus diverſæ rationis, neg. ſic magis & minùs album non differunt ſpecie, quia differunt tantùm penes plures vel pauciores gradus, aut partes, aut majorem radicationem, &c. ejusdem coloris, nimirum albedinis, album autem à rubro & viridi quoad majorem claritatem, differunt ſpecie, quia non differunt tantùm penes plures, vel pauciores gradus, aut partes coloris, ſed penes ipſam eſſentiam colorum. Et hoc ſecundo modò differunt Angeli penes plus & minus, nimirum penes plus & minus diverſæ rationis: nam ſpecies univerſalior à minùs univerſali, vel intellectus aut cognitio perſpicacior Angeli, à minùs perſpicaci alterius, non differt per majorem intenſionem vel minorem, ſed per entitatem intrinſecè diverſam & perfectionem ordinis altioris. *Ad 2. Reſp. neg. Minor. & Sequel. prob.* Homo enim intelligit dependenter à phantaſmatibus, phantaſmata autem dependent ab operationibus ſenſuum, operationes ſenſuum à diſpoſitionibus organorum, quæ cùm poſſint eſſe diverſa, ſequuntur etiam in hominibus cognitiones intellectuales diverſæ; Angeli verò intelligunt independenter ab his omnibus per ſpecies innatas, quæ cùm cognitiones inferant diverſas & & inæquales, rectè arguuntur & ipſæ ſpecies eſſe diverſæ & inæquales; cùm autem eædem ſpecies congenitæ ſint Angelis juxta cujuſq; ipſorum naturam & exigentiam, rectè iterum arguitur, naturas ipſorum eſſentialiter eſſe diverſas & inæquales. *Ad 3. Reſp.* Viſiones beatificas ideo non differre ſpecificè, quia nec differunt ex parte principij (nam omnes procedunt à lumine gloriæ ejusdẽ rationis) nec ex parte objecti formalis, quia hoc reſpectu omnium eſt DEUS, nec ex parte modi tendendi, quia omnes feruntur in objectum ſuum immediatè & intuitivè: cognitiones autem Angelorum & differunt ex parte principij (quia oriuntur, petúntque oriri à ſpeciebus inæqualibus & quoad univerſalitatem differentibus) & ex parte modi tendendi (tum quia unus cognoſcit objectum comprehenſivè, quod alter ſic non cognoſcit, ut infra dicetur, tum quia unus poteſt plura cognoſcere comprehenſivè vel intuitivè eâdem cognitione, quàm alter) denique ex parte objecti, quia licèt omnes poſſint aliqualiter cognoſcere quamlibet differentiam entis, ipſamque rationem entis univerſaliſſimam unus tamen poteſt cognoſcere objectum materiale per medium & motivum formale nobilius quàm alter, ut etiam dicetur.

III. Subſtantia immaterialis dividitur in rationalem, ut eſt anima hominis, & intellectualem, ut eſt Angelus; ſed anima rationalis non eſt multiplicabilis, nec defacto multiplicatur ſpecie, ergo neq; Angel⁹. *Confirm.* Quandocunque genus dividitur per ſuas differentias, unam perfectiorem, altera imperfectiorem, tuoc differentia imperfectior magis multiplicatur, quàm perfectior, ut patet in rationali & irrationali; atqui ſubſtantia immaterialis ſic dividitur, nimirum in ſubſtantiam immaterialem unibilem corpori, ſeu animam rationalem, quæ eſt differentia imperfectior, & in noo unibilem, ſed per ſe ſubſiſtentem, ſive Angelum, quæ eſt perfectior, ergo, cùm anima rationalis defacto non multiplicetur ſpecie, multò minùs Angelus. 2. Differentiæ adæquatè & æqualiter dividentes aliquod genus, debent eſſe æquales, & in eodem gradu lineæ prædicamentalis: atqui rationale eſt reſpectu ſubſtantiæ im̃aterialis differentia infima, nec dari poſſunt plures ſubſtantiæ immateriales rationales differentes ſpecie; ergo etiam intellectuale erit differentia infima, nec dari poterunt ſubſtantiæ immateriales intellectuales, ſeu Angeli differentes ſpecie. 3. Quæ differunt ſpecie, differunt differentijs contrarijs: ſed in Angelis non datur contrarietas, quia contrarietas eſt principium corruptionis, Angeli autem ſunt incorruptibiles, ergo, &c. *Reſp. neg. Minor.* Quam enim in hoc dabis repugnaotiam? imò oppoſitum ſuadent à pari omoes ferè rationes, quæ ſupra in prima parte concluſionis pro multiplicabilitate ſpecifica naturæ Angelicæ adductæ ſunt, ut conſideranti patebit. Quod autem defacto animæ rationales ſpecie non multiplicentur ſicut Angeli, diſparitas eſt 1. quia anima rationalis eſt in infimo & valde imperfecto gradu naturæ intellectualis, adeóque multiplicatio illius ſpecifica non magnopere facit ad ornatum univerſi, ſed ſufficit mera numerica: Natura autem Angelica eſt media inter DEUM & animam rationalem, & in gradu valde perfecto naturæ intellectualis, unde tum ad ipſius, tum ad univerſi perfectionem videbatur pertinere, ut non taotùm numero, ſed etiam ſpecie multiplicaretur, atq; ita triplex daretur in univerſo natura intellectualis: Prima, & ſumma, nimirum divina, quæ nec multiplicatur, nec multiplicari poteſt, ſive numero, ſive ſpecie. Altera media nimirum Angelica, quæ & poſſet, & defacto multiplicaretur ſpecie. Tertia & infima, videlicet humana, quæ quidem poſſet, defacto tamen non multiplicaretur ſpecie. *Diſparitas* 2. Quia licèt non detur diverſitas ſpecifica inter animas ratiooales, adhuc multis modis datur diverſitas ſpecifica in mundo corporeo; ſublatâ autem divetſitate hujuſmodi inter Angelos, tollitur omnis, aut ferè omnis ſpecifica diverſitas è mundo incorporeo *Diſparitas eſt* 3. Quia anima rationalis eſt in gradu infimo naturæ intellectualis, ſupremus autem & Infimus gradus naturæ alicujus eſt taotùm unicus. *Ad 1. Confir.* ℞. *Neg. univerſaliter Maj.* Corpus enim dividitur io animatum, & inanimatum tamen plures ſunt ſpecies animatorũ, quàm inanimatorum, quæ ſunt imperfectiora animatis. Quòd autem natura irrationalis imperfectior magis multiplicetur, quàm rationalis perfectior, etiam ideo eſt, quia natura irrationalis ordinatur ad varios uſus & neceſſitates naturæ rationalis, quibus omnibus ſufficere nequit ſpecies unica irrationalis: hæc autem ratio non valet circa naturam rationalem imperfectiorem, comparatam ad naturam rationalem perfectiorem. *Ad 2. Reſp. ſimiliter neg. univerſaliter Maj.* Subſtantia enim In communi dividitur adæquatè per intellectuale & non intellectuale, & animal in communi, per rationale & irrationale, & tamen in utraque diviſione unum membrum dividens, nimirum non intellectuale & irrationale, etiam per te latius patet altero. *Reſp. 2. neg. Min.* Si agatur de poſſibili: patet ex dictis ad principale argumentum. *Ad 3. Reſp. 1. neg. Màj.* Numerus enim ſenarius & ſepteoarius differunt ſpecie, & tamen non ſunt contrarij. *Reſp. 2. diſt. Maj.* Quæ differunt ſpecie, differunt per differentias cootrarias phyſicè, & expellentes ſe mutuò ex eodem ſubjecto, neg. contrarias logicè, quarum una includit vel fundat negationem identitatis cum alia, conc. *Similiter diſt. min. & ejus probat.*

IV. Natura divina in ratione naturæ eſt omnino im̃ultiplicabilis, ergo Angeli, qui ſunt DEO inter omnia creata ſimillimi, minimè multiplicantur, atqui multiplicatio ſpecifica eſt omnium maxima, vel ſaltem major, quàm ſola diſtinctio numerica, ergo Angeli non multiplicantur ſpecie, præſertim, cùm natura humana, quæ DEO minùs aſſimilatur quàm Aogelica, non multiplicetur ſpecie. *Confirm.* Creaturæ ſunt à DEO conditæ, ut in eis repræſentetur divina booitas, atqui perfectiùs repręſentatur in unica ſpecie naturæ Angelicæ, quàm humanæ, ergo cùm hujus detur unica ſpecies unica à fortiori dabitur illius. 2. non poſſunt aſſignari differentiæ ſpecificæ, quibus ioter ſe differant Angeli; ergo, &c. ℞. *1. neg. Conſ.* Ut enim Angeli dicantur eſſe DEO ſimillimi, ſufficit, quòd nobiliora, vel plura, vel eadem prædicata divina, perfectiore modo participent, quàm cæteræ creaturæ, quod fieri poteſt ſtante diverſitate ipſorum ſpecificâ. *Reſp. 2.* Non omnes Angelos eſſe DEO ſimillimos, ſed ſolùm ſupremum vel ſupremos, unde etiam hujus vel horum

natu-

Digitized by Google

naturam, tranſmitto non multiplicari ſpecie. *Ad 1. Confirm. Reſp. neg. Conſeq.* Cum enim quælibet natura creata ſit finita, nulla illarum ſeorſim tam perfectè repræſentat bonitatem divinam infinitam, quàm multæ creaturæ ſimul: unde congruebat plures dari in Univerſo ſpecies naturarum, tum corporearum, tum incorporearum. *Ad 2. Reſp.* Naturas Angelicas per hoc differre ſpecie, quòd una ſit perfectior & excedens, altera imperfectior & exceſſa in eodem genere (aut certè per hoc, quòd una natura habeat prædicatum, vel prædicata eſſentialia notabiliter diverſa ab altera, tametſi æqualia, quamvis à nobis deſignari in particulari non poſſit, quænam ſint illa.

ARTIC. III. *An natura Angelica ſit inter eandem ſpeciem multiplicabilis, & defacto multiplicetur?*

RESP. *Si diſtinctio purè numerica non neceſſariò provenit à materia, eſſe multiplicabilem, & defacto multiplicari. Prob. 1. pars.* Quia poſitâ hac hypoteſi, nulla adferri poteſt probabilis ratio repugnantiæ, neque eſt fundamentum aliter diſcurrendi de multiplicabilitate Angelorum, quàm rerum aliarum intra eandem ſpeciem, ipſique PP. (etiam illi, qui Angelos docent penitus eſſe immateriales) ſupponere videntur poſſibiles eſſe Angelos ejusdem ſpeciei, diſtinctos ſolo numero, inter quos Damaſc. lib. 2. Fid. cap. 3. *de eſſentia,* inquit, *an æquales inter ſe, an diſpares ſint Angeli? haud quaquam compertum habemus, &c.* Supponit ergo poſſibile eſſe, ut pares ſint inter ſe. Imò infra cap. 7. docet: *Angelum, dæmonem, hominem eſſe ſpeciem infimam*, adeòque ſentire videtur Angelos defacto non diſtingui ſpecie, ſed tantùm numero. Quod idem tenere videntur alij quidam PP. apud Suarez hìc lib. 1. cap. 12. n. 1. Tametſi contrarium veroſimilius videatur eſſe propter dicta art. præcedente. Cæterùm, quid de principio diſtinctionis purè numericæ ſentiendum ſit, & num illa unicè & neceſſariò à materia, an vero aliundè ſumi poſſit, ac debeat, quæſtio eſt metaphyſica, de quà fortè oportuniùs aliàs.

Prob. 2. pars. Quia non ſolùm multiplicatio generum vel ſpecierum, ſed etiam individuorum intra eandem ſpeciem (ſuppoſito quòd ea ſit poſſibilis) pertinet ad perfectionem & ornatum univerſi, ut patet in rebus corporeis. 2. Quia hoc pertinet ad ornatum aulæ DEI, ſummi Principis ut in ea non ſolùm inveniantur diverſorum ordinum miniſtri, ſed etiam intra eundem ordinem plures ſibi ſimiles, & æquales: major enim abſolutè eſt varietas duplicis generis (qualis eſt ſpecifica & numerica) quàm tantùm unius, qualis eſt ſola ſpecifica: præſertim cùm plures Angeli, tanquam miniſtri aulici, deputentur à DEO ad miniſteria æqualia & ejusdem ordinis; eſt autem quodammodo congruentius uti paribus ad paria, imparibus ad imparia. Unde etiam falſum eſt, quod ait quidam Recentior, majorem fore ornatum & varietatem in aula Principis, ſi ad latus Regis eſſet multitudo aliorum & aliorum Officialium, ſicut longè auguſtior eſt hortus, in quo nulli eſſent duo flores ſolis individuis diſtincti, quia ut dixi, major eſt varietas, ubi dantur plura genera varietatum (v. g. ſpecificæ & numericæ) quàm ubi unicum v. g. ſola varietas ſpecifica. 3. Quia hoc ſpectare videtur ad majorem conjunctionem & vitam ſocialem Reipublicæ Angelicæ, cùm amicitia faciliùs conſervetur inter æquales, quàm inæquales, magíſque natura propendeat in amorem ſimilis, quàm diſſimilis juxta illud: *Omne animal diligit ſibi ſimile.* Eccleſ. 13. Licèt enim inter Angelos beatos conjunctio animorum ſufficienter conciliari poſſit per rectam rationem, certum tamen eſt, ad hoc facilè & delectabiliter præſtandum multùm adjuvare ſimilitudinem inter amantem & amatum, ut in hominibus patet. 4. Quia inter beatos dantur aliqui omnino æquales & ſimiles ſibi quoad dona gratiæ & gloriæ, ut ſupponunt omnes de parvulis decedentibus poſt baptiſmum; cur non ergo etiam inter Angelos dentur quidam omnino ſibi æquales, quoad dona & perfectiones naturæ. 5. Quia cùm præviderit DEUS multos Angelorum peccaturos, videtur conſentaneum fuiſſe ipſius ſapientiæ & bonitati, plures creare in ſingulis ſpeciebus, nè ſpecies plurimæ Angelorum ex toto perirent. 6. Sicut inferiora elementa ſunt ornata plantis & animalibus, & cælum ſidereum ſtellis, ita cœlum empyreum ornatum eſt Angelis, ergo ſicut in plantis & animalibus, & probabiliter in ſtellis, inveniuntur multa ejusdem ſpeciei, ita veroſimiliter in Angelis. 7. Quod in corporibus incorruptibilib⁹ eſt quantitas molis & magnitudinis, hoc in ſubſtantijs incorruptibilibus incorporeis videtur eſſe numerus & multitudo; atqui corpora cæleſtia non conſtant meris partibus integrantibus heterogeneis, & diſſimilaribus, ergo neque ſubſtantiæ incorporeæ incorruptibiles meris individuis eſſentialiter & ſpecificè diverſis. 8. Natura Angelica eſt quoad modum eſſendi DEO propinquior, quàm humana; atqui in DEO ſunt plures Perſonæ unius naturæ etiam numero unius; ergo cùm hoc repugnet in creatis, debebunt ſaltem dari in Angelis plures perſonæ unius naturæ ſpecie, cùm hoc detur in hominibus.

Sed

Sed contra I. Si Angeli poſſent differre ſolo numero, vel illi, qui ſic differrent, eſſent omnino ſimiles in omnibus prædicatis per ſe & neceſſariò convenientibus, vel eſſent in aliquo hujusmodi prædicato diſſimiles. Non primum: quia non eſſent perfectè intelligibiles, & per ſe nominabiles nomine mentali proprio; non ſecundum: quia, quæ ſibi ſunt diſſimilia in aliquo prædicato neceſſario & per ſe conveniente, hoc ipſo differunt ſpecie, ergo &c. *Confir.* Formæ non ordinatæ ad ullum ſubjectum, quales ſunt Angeli, non poſſunt differre per ordinem ad ſubjectum, ſed ſi differunt, debent differre in ratione formæ, præſcindendo ab omni ſubjecto: ſed omnis differentia, quâ formæ differunt in ratione formæ præſcindendo ab omni ordine ad ſubjectum eſt neceſſariò differentia ſpecifica, ergo &c. 2. Formæ intellectivæ, ut ſunt Angeli, non ordinatæ ad materiam, non poſſunt per ſe differre, niſi in ratione formæ intellectivæ; ſed differentiæ in ratione formæ intellectivæ deſumuntur ex diverſo modo intelligendi, ſicut differentiæ in ratione figuræ deſumuntur ex diverſo modo figuræ, ergo Angeli non poſſunt per ſe differre, niſi per differentias ex diverſo modo intelligendi; ſed differentiæ deſumptæ ex diverſo modo intelligendi ſunt ſpecificæ, ſicut differentiæ deſumptæ ex diverſo modo ſentiendi, ſunt ſpecificæ formarum ſenſitivarum, ergo &c. *Reſp.* Hoc argumento, ejúsque Confirm. non impugnari aſſertam concluſionem: ſolùm enim probant principium diſtinctionis merè numericæ non poſſe haberi ab entitate formæ intrinſeca, ſed à materia, vel ab ordine ad materiam, de quo aliàs. Noſtra autem concluſio eſt: naturam Angelicam eſſe ſolo numero multiplicabilem, ſuppoſito quòd diſtinctio merè numerica haberi poſſit in rebus ab intrinſeco, & non tantùm à materia. Ratio ulterior eſt: quia in hypotheſi noſtræ concluſionis (quòd nimirum diſtinctio numerica non deſumatur unicè à materia; vel ab ordine ad materiam) neceſſariò alterutrum admitti debet, aut quòd ſtante omnimodâ ſimilitudine in prædicatis neceſſarijs poſſint aliqua diſtingui ſolo numero, adeóque diſcerni inter ſe & nominari proprio nomine, aut quòd non omnis diſſimilitudo in prædicatis neceſſarijs ſufficiat ad diſtinctionem ſpecificam. *Similiter ad 1. Confir. R. neg. Min.* Contrarium enim hìc & nunc utrimque ſupponimus: diſtinctionem videlicet numericam non provenire præcisè ab ordine ad ſubjectum, adeóque non omnem differentiam, quâ differunt formæ, præſcindendo ab ordine ad ſubjectum, eſſe ſpecificam. *Idem eſt ad Confirm. 2.* Cùm enim ſupponamus poſſe res differre ſolo numero per entitatem ſuam intrinſecam, ſupponimus etiam poſſe duas formas intellectivas, aut ſenſitivas aliquomodo differre, in modo intelligendi, & ſentiendi, quin differant ſpecificè.

II. Natura Angelica eſt ſuprema & nobiliſſima pars Univerſi; atqui partes ſuperiores & nobiliores Univerſi perfectiùs participant bonum Univerſi; bonum autem Univerſi eſt ordo: ergo natura Angelica perfectius participat ordinem, quàm reliquæ partes Univerſi; atqui ea, quæ participant ordinem per ſe & intrinſecè, perfectiùs participant ordinem, quàm quæ participant ordinem per accidens, & extrinſecè; ergo natura Angelica participat ordinem per ſe, & non per accidens. Atqui ea, quæ differunt ſpecie inter ſe, habent ordinem per ſe: differunt enim eſſentialiter & intrinſecè penes majorem & minorem perfectionem: ſpecies enim rerum ſunt ſicut numeri, quorum unus excedit vel exceditur ab altero; quæ verò differunt ſolo numero, habent tantùm ordinem per accidens, quia non differunt inter ſe eſſentialiter, & per prædicata intrinſeca, ſed tantùm per principia individuantia, quæ ſunt accidentia naturæ ſpecificæ extrinſeca; ergo natura Angelica non multiplicatur ſolo numero, ſed tantùm ſpecie. *Confirm.* Ordo ſpecificus, cùm ſit ordo per ſe & eſſentialis, eſt perfectior, quàm ordo numericus, qui eſt tantùm ordo per accidens; atqui Angelus, cùm ſint pars nobiliſſima Univerſi, convenit ordo, qui eſt nobilior, ergo, &c. 2. In corporibus cæleſtibus tantùm datur ordo per ſe, non autem per accidens: omnia enim corpora cæleſtia differunt inter ſe ſpecie, neque dantur in eis plurima individua ejuſdem ſpeciei, ſed tantùm unus ſol, una luna, &c. idque non ob aliam cauſam, quàm quia ſunt nobiliſſima pars mundi corporei, & quia ſunt incorruptibilia, & quia ordo per ſe, ſive diverſitas ſpecifica perfectior eſt, quam diverſitas numerica, ſive ordo per accidens ergo à pari, vel fortiore idem dicendum de Angelis. 3. In Angelis datur perfecta dilectio: atqui perfectiùs ſe diligunt, ſi omnes ſpecie inter ſe differant, quàm ſi ſolo numero: tantò enim amor eſt perfectior, quantò reſpicit bonum univerſalius, ordo autem per ſe, ſive differentia ſpecifica eſt bonum univerſalius, quàm ordo per accidens ſive differentia numerica, quia differentia ſpecifica eſt bonum totius Univerſi, differentia numerica tantùm eſt bonum privatum unius ſpeciei, ergo omnes Angeli differunt inter ſe ſpecie, non autem ſolo numero. *Reſp.* Hoc argumento rurſum impugnari hypotheſim noſtræ Concluſionis, quàm utrimque ſupponimus, non autem concluſionem hypoteticam: procedit enim Concluſio in hypoteſi, quòd differentia purè numerica non deſumatur neceſſariò penes ordinem ad materiam, vel aliquid extrinſecum,

cum,

cum, ſed deſumi poſſit à principijs rei intrinſecis, cujus contrarium aſſumitur in argumenro, unde probatio non eſt ad propoſitum. *Reſp. 2. Diſt. 1. ſubſumpt.* Ea quæ parricipanr ſolùm ordinem per ſe, perfectiùs participanr ordinem, quàm quæ participant ſolum ordinem per accidens; conc. quæ participant ordinem tum per ſe, tum per accidens; nego. Perpectiùs enim participatur ordo, ſi participetur omni modo, quàm ſi unico. Adde hoc ipſũ, quòd Angeli ſint pars Univerſi, non eſſe tribuendum illis modum participandi ordinem, qui modus ſecundùm ſe eſt nobiliſſimus, & perfectiſſimus, ſed qui eſt melior univerſo; melior autem eſt, qui ſervat proportionem cum reliquis partibus Univerſi. Cùm ergo in rebus corporeis Univerſi inveniatur ordo & ſpecificus. & numericus, neque implicet in facta noſtræ Concluſionis hypoteſi, hunc utrumque ordinem inveniri in rebus incorporeis, idem rectè dicetur de *A*ngelis, quod de rebus corporeis, cùm credibile ſit, mundum incorporeum factum eſſe cum quadam proporrione ad mundum corporeum. *Reſpond. 3. diſting. alteram partem Min.* Bonum Univerſi eſt ordo ſolus per ſe & ſpecificus; neg. uterque, & ſpecificus, & numericus: conc. Ratio patet ex dictis pro Concluſ. ubi pluribus modis oſtenſum eſt ordinem numericum eſſe bonum Univerſi. *Similiter Reſp. ad 1. Confirm.* Ordo ſpecificus eſt ordo perfectior, quàm ſolus ordo numericus; conc. quàm uterque ſimul ſumptus; neg. ordo enim numericus, ſuppoſito ſpecifico, ſervit rum ad ornatum majorem auiæ miſticæ, rum ad majorem conjunctionem naturalem animorum inter Angelos, tum ad majorem ſimpliciter varietatem Univerſi, ut patet in rebus corporeis, continétque meliorem proportionem cum miniſterijs *A*ngelorum, ut dictum eſt. *Ex quo etiam patet ad 3. Confirm. negatâ enim Minor. diſt. probat.* Ordo per ſe, ſeu differentia ſpecifica eſt bonum univerſalius, quàm ſolus ordo per accidens ſeu differentia numerica, conced. quàm differentia numerica, ſeu ordo per accidens, ſumptus unà cum ordine per ſe, nego. *Eodem modo diſtin. ulterior probatio.* Adde, quòd etiam differentia numerica ſola interdum poſſit eſſe perfectior ſpecificâ & majus bonum univerſi, tunc nimirum, quando individua ſolo numero differentia ſunt ſpecici valde perfectæ, è contra individua ſpecie differentia ſunt in ſpeciebus longè minùs perfectis. Quis enim neget perfectius quid eſſe, majúſque bonum univerſi duos Seraphinos, numero tantùm differentes, quàm *A*ngelum & *A*rchangelum diverſos ſpecie? *Ad 2. Confirm. R. ſp. 1. neg. antec.* nam licèt probabile ſit, unum cælum differre ſpecie ab altero cælo, vel unum Planetam ab alio, de ſtellis tamen firmamenti non eſt improbabile, vel omnes, vel ſaltem plures differre ſolo numero, cùm id neque repugnet, neque oppoſitum ex nullo effectu conſtet, neque ſint multiplicandæ ſpecies rerum abſque poſitivo & probabili fundamento. Et licèt daretur, etiam hæc ſidera omnia differre inter ſe ſpecie, certum eſt tamen partes illorum, uti & ſphærarum cęleſtium eſſe ſimilares, & homogeneas. Cùm ergo, quod in corporibus cæleſtibus eſt quátitas molis, & magnitudinis, quæ conſurgit ex partibus, hoc in ſubſtantijs incorporeis ſit multitudo & numerus, credibile eſt, quòd ſicut corpora cæleſtia inter ſe ſpecie differunt, ſingula autem conſtant partibus ſimilibus & homogenes, ita inter ordines *A*ngelorum detur differentia ſpecifica, & ſimul quilibet ordo conſtat individuis eſſentialiter ſimilibus, & ſolo numero diſtinctis. *Reſp. 2. admiſſâ anteced. neg. Cauſalem illius.* Ex ea enim ſequitur, etiam animas hominum differre ab invicem ſpecie. Cauſalitas ergo vera, & ſimul diſparitas, cur corpora cæleſtia non multiplicentur numero, ſic verò *A*ngeli, eſt: quia in corporibus cæleſtibus mulritudo individuorum ſolo numero differentium compenſatur ſatis per ſingularem ipſorum magnitudinem, efficaciam, & motum conſtantem circularem: corpora enim illa ordinantur ad integritatem Univerſi, & ad influendum in ſublunaria, quod æque bene fit ab unico corpore v. g. Solari, valde magno, efficaci, & circumeunte totam terram, quàm à pluribus ſolibus minoribus minúsq; efficacibus, quorum unus uni, alius alteri parti mundi inferioris correſponderet. In Angelica verò natura nihil eſt, quod compenſet multitudinem individuorum ſolo numero differentium: ulilitates enim, quas Angeli adferre debent Univerſo (putà, ut conſtituant unam aulam DEI myſticam, unam Rempub. intimâ amicitiâ conjunctam, &c.) non poſſunt ita congruè præſtari ab *A*ngelis, niſi multiplicatis inter eandem ſpeciem individuis. 2. Quia in corporibus inanimatis & homogenes diſtinctio individuorum fit per diviſionem continui, nec aliter in illis diſtinguitur multitudo individuorum ab unico, niſi per unionem vel carentiam unionis continuativæ (ſi enim ignis *A*, & B continuetur, fit ex duobus individuis unicum, & è contra, ſi diſcontinuentur, ex uno fiunt duo) adeóque unicum ejuſmodi corpus, ſi ingentis ſit magnitudinis (ut ſunt corpora cæleſtia) æquivalet multitudini individuorum intra eandem ſpeciem, & aliunde nonnunquam unio hujuſmodi continuativa ſpecialiter ſpectat ad perfectionem corporum quorundam, nimirum incorruptibilium, quallia iterum ſunt cæleſti: at verò in *A*ngelis diſtinctio individuorum non

con-

conſurgit ex diviſione continui vel carentia unionis continuativæ, & ita unum individuom Angelicum non æquivalet multitudini Angelorum intra eandem ſpeciem, nec ſuppoſitâ poſſibili multiplicabilitate illorum numericâ) ad perfectionem illorum pertinet ut unus non habeat ſibi ſimilem exiſtentem alterum intra eandem ſpeciem, ſed potiùs è contra, ut dictum eſt. 3. Quia corpora cæleſtia ordinantur ad integritatem Univerſi, & influxus neceſſarios præſtandos ſublunaribus, juxta dicta, ad quem finem ſufficiens fuit, dari intra quamvis ſpeciem individuum unicum: Angeli autem ſunt intenti à DEO propter ſe, & ordinantur immediatè ad gloriam DEI, quæ cùm tantò magis augeatur, cæteris paribus, quãtò plura intra quamvis ſpeciẽ dantur individua, non erat eadẽ ratio ſingulas ſpecies Angelicas limitandi ad unicum individuum, ſicut corpora cæleſtia, ſed ratio potiùs erat faciendi oppoſitum, ut tantò major eſſet gloria DEI extrinſeca. Denique de corporibus cæleſtibus ex nullo fundamento conſtat, plura eorum ordinari ad effectus proximos ejusdem rationis, ſicut conſtat de Angelis, qoorum plurimi ordinantur ad miniſterium idem, nimirum cuſtodiam hominum, ex quo veriſimiliter conijcitur, etiam eos inter ſe æquales eſſe, ejúsdemque rationis & ſpeciei. *Reſp.* 3. *neg. Conſeq. & paritatem*: Licèt enim Angeli ſecundùm eſſe naturæ ſint incorruptibiles, ſicut corpora cæleſtia, ac ita ſpectato præcisè ſtatu naturæ puræ conveniens fortè fuerit non multiplicari illos in eadem ſpecie, ſicut corpora cæleſtia; ſunt tamen ex ſe corruptibiles & defectibiles ſecundùm eſſe gratiæ, & ſtatum ſupernaturalem; & ideo conveniebat produci plures ipſorum in eadem ſpecie, ne quibusdam per peccatum deficientibus, periret tota ſpecies, quoad eſſe ſupernaturale gratiæ; ſicut in rebus corruptibilibus ſecundùm eſſe naturæ, convenit multiplicari individua in eadem ſpecie, nè uno deficiente & pereunte, tota ſpecies pereat ſecundùm eſſe naturale.

III. Multiplicatio individuorum intra eandem ſpeciem ordinatur tantùm ad conſervationem ſpeciei, nè ſcilicet intereunte unô individuô, intereat tota ſpecies, atqui hoc locum non habet in Angelis, qui ſunt incorruptibiles; ergo. *Confirm.* Si aliqui Angeli convenirent ſpecie, maximè convenirent, qui ſunt ejusdem ordinis: atqui hi non conveniunt ſpecie, cùm teſte Dionyſio de cæl. hier. inter eos, qui ſunt ejusdem ordinis, alij ſint primi, alij medij, alij ultimi, ſpecies autem non prædicetur de aliquibus ſuis individuis priùs, de alijs poſteriùs, ſed de omnibus æqualiter, ut dicitur 3. Metaphyſic. ergo. *Reſp.* 1. *neg. Maj.* Ordinatur enim multiplicatio numerica præterea ad majorem ornatum & dignitatem corporis politici, animorum conjunctionem, varietatem Univerſi, manifeſtationem majorem bonitatis, & providentiæ, & aliorum, quæ ſupra dicta ſunt. *Reſp.* 2. Multiplicatio individuorum intra eandem ſpeciem, quæ fit per emanationem unius individui ab alio, ordinatur ad conſervationem ſpeciei, &c. conc. Ideo enim igni A indita eſt vis generativa ignis B ſimilis, ut propagetur ſpecies, quæ aliàs uno individuo deficiente, tota deficeret, unde etiam multiplicatio per viam hujusmodi propagationis invenitur in ſolis rebus corruptibilibus, quia in ſolis his ſubeſt tale periculum. Multiplicatio individuorum quæcunque, etiam ea, quæ fit per ſimultaneam productionem plurium individuorum (qualis eſt multiplicatio Angelorum) nego: hujusmodi enim multiplicatio ordinari poteſt præterea ad fines diverſos, de quibus jam dictum eſt, habétque locum in ſubſtantijs incorruptibilibus. *Reſp.* 3. Multiplicatio individuorum ordinatut tantùm ad conſervationem ſpeciei, ſecundùm eſſe naturæ neg. Vel ſecundùm eſſe naturæ, vel gratiæ, conc. Cùm ergo Angeli ſint ex ſe corruptibiles quoad eſſe gratiæ, potuit à DEO authore gratiæ ordinari multiplicatio illorum intra eandem ſpeciem ad conſervationem ejuſdem ſpeciei, quoad eſſe gratiæ, nè ſcilicet uno individuo ſecundùm eſſe gratiæ per peccatum deficiente, tota ſpecies ſic deficeret; ſicut ab eodem DEO, tanqoam authore naturæ, multiplicatio individuorum in rebus quoad eſſe naturæ corruptibilibus ordinatur ad conſervationem ſpeciei quoad idem eſſe naturæ. *Ad Confirm. Reſp.* Quosdam Angelos ejusdem ordinis & chori convenire, quosdam differre ſpecie: primum patet, ex dictis enim conſtat, quosdam Angelos convenire in ſpecie, ergo vel maximè ij, aut omnes, aut aliqui, qui ſunt ordinis ejuſdem, cùm minimùm à ſe diſtent & diverſitas ordinis in Angelis fundetur in diverſitate eſſentiali, & quidem notabili ipſorum. Secundi verò ratio eſt: quia ſequeretur non dari niſi novem ſpecies, ſicut non dantur niſi novem chori, ſive ordines Angelorum, quod eſt incredibile: eædem enim rationes, quæ Angelos probant multiplicari ſpecie, probant eoſdem, ſi non multò ampliùs, certè non minùs ſpecie multiplicari, quàm res corporeas, quarum ſunt plurimæ. Ex quo etiam patet locum Dionyſij allegatum non ſic accipiendum eſſe, tanquam ordo quivis Angelorum in tres ſpecies atomas, primam, mediam, infimam diſtinguatur (ſequeretur enim non plures quàm 27. univerſum dari ſpecies Angelorum) ſed quòd quiſque ordo dividatur in tria genera vel ſpecies ſub alternas, primam mediam, ultimam, & hæ rurſum in plurimas

mas

mas ſpecies atomas, iſtæ verò in innumera propè individua, ſolo numero differentia.

IV. DEUS, qui eſt infinitè perfectus, ita eſt ſe ſolo ſibi ſufficiens, ut nec ſpecie, nec numero poſſit, vel indigeat multiplicari, è contra res corruptibiles, ita ſunt imperfectæ, & inſufficientes ſibi & alijs, ut poſſint vel indigeant & ſpecie & numero multiplicari, ergo Angeli, qui ſunt medij inter DEUM & res corruptibiles, habent quidem minorem ſufficientiam, quàm DEUS, ideóque debent ſpecie multipiicari intra idem genus, & ſimul habent majorem ſufficientiam, quàm corruptibilia, & ideo non indigent, neque poſſunt multiplicari numero intra eandem ſpeciem. *Confirm.* Angelus eſt perfectior quovis corpore: atqui corpora cœleſtia ita ſunt perfecta, ut totam ſuam perfectionem petant habere ſimul à principio ſuæ exiſtentiæ, & conſequenter ut nihil ſit ſuæ naturæ extra ipſa, ſed tota perfectio tali naturæ, ſeu ſpeciei debita reperiatur in uno individuo; ergo à fortiori talis eſt Angelus, ergo ſi darentur plura individua angelica, unum eorum haberet eandem prorius perfectionem, quám alterum, quod eſt fruſtraneum. *Reſp. neg. Conſeq.* Quia major ſufficientia, quam habent Angeli, tum ad eſſendum, tum ad operandum præ rebus corruptibilibus, ſatìs ſalvatur per hoc, quod in eſſe & oparari non dependeant ab ullis partibus eſſentialibus, vel integralibus, ſicut corruptibilia, ſed poſſint per entitatem indiviſibilem elicere operationes perfectiores, quàm corruptibilia, partibus conſtantia. Adde, hoc argumento probari, Angelos etiam ſpecie minùs poſſe multiplicari, quàm corruptibilia, cùm ſicut multiplicabilitas ſpecifica in impefectione & inſufficientia, ita major multiplicabilitas, fundari videatur in majori imperfectioue & inſufficientia, ſequela autem eſt contra pleroſque Theologos, docentes multò plures dari ſpecies Angelorum, quàm rerum corruptibilium. Imò probaretur, Angelos nullo modo ſpecie, ſed tantùm numero multiplicari poſſe, quia Angeli etiam ſunt medij inter DEUM, & corpora incorruptibilia, habentq; majorem ſufficientiam, quàm iſta, adeóque non indigent multiplicari ſpecie, ſicut corpora incorruptibilia, habent tamen minorem ſufficientiam, quàm DEUS, & ideo ſaltem poſſunt multiplicari numero. *Ad Confirm. Reſp.* 1. *neg. Minor. & ſuppoſitum.* Quòd enim inter corpora cœleſtia, non dentur plura individua ejuſdem ſpeciei, non oritur ex eorũ perſectione, cùm anima rationalis ſit perfectior corporibus cæleſtibus, & tamen multiplicetur in eadem ſpecie, ſed alijs ex cauſis, quarum nonnullas attigimus iu Reſp. 2. ad 2. Confirm. 2. argumenti, *Reſp.* 2. *neg. alteram Conſeq.* Licèt enim quodvis individuum angelicum habeat eandem perfectionem eſſentialem & ſpecificam, tamen per conſortium alterius ejusdem ſpeciei, acquirit aliquid, quod non babet ſe ſolo, nimirum quòd conſtituat unum corpus politicum, & aulam DEI myſticam, cujus varietas conſiſtit partim in ſimilitudine membrorum & aulicorum. 2. Quòd acquirat aptitudinem activam & paſſivam ad colendam arctiorem amicitiam, quæ faciliùs initur inter partes. 3. Quòd conferat ad conſervationem ſpeciei, quoad eſſe ſupernaturale, nè uno per peccatum deficiente, tota ſpecies deficiat. 4. Quòd cum majori congruitate obeat officium ſimile officio alterius, &c.

QUÆSTIO QUARTA.

DE

INTELLECTU, COGNITIONE

ET

OBIECTO COGNITIONIS

ANGELICÆ.

ARTICULUS I.

An Intellectus & Cognitio Angeli diſtinguantur realiter ab Eſſentia Angeli.

Y Reſp.

R*Eſp. Utrumque diſtingui.* *Probatur* 1. *pars.* de intellectu, anthoritat. 1. Dionyſij cap. 11. de cæleſt. Hier. ubi tria diſtinguit in Angelo, *eſſentiam*, *virtutem*, ſeu *potentiam & operationem*, loquitúrq; de omnibus eodem modo, adeóque, ſicut operatio diſtinguitur ab eſſentia & virtute Angeli realiter, ita virtus ab eſſentia. 2. *A*nſelmi, lib. de caſu diabol. cap. 8. ubi ait: *voluntatem* & *converſionem* voluntatis ad bonum & malum (idem eſt de intellectu & cognitione intellectûs) eſſe quandam eſſentiam, non tamen ſubſtantiam, adeóque cenſet eſſe accidens diſtinctum à ſubſtantia. 3. *A*uguſt. lib. 15. de Trinit. cap. 7. nbi de anima hominis (idem quoad hoc eſt de Angelo) ait: *Non anima, ſed quod excellit in anima, mens vocatur.* 4. Philoſophi in prædicamentis, ubi inter ſpecies qualitatis ponit naturales potentias (qualis utique reſpectu Angeli eſt intellectus) qualitas autem Angeli diſtinguitur ab ejus eſſentia & ſubſtantia. *Probatur eadem pars ratione* 1. Quia ſi intellectus & voluntas eſſent idem cum eſſentia Angeli, eſſent intellectus & voluntas idem inter ſe: quæcunque enim ſunt eadem uni tertio, &c. *A*tqui non ſunt idem inter ſe, ut dicetur, Quæſt. 7. art. 3. ergo neq; ſunt idem cum eſſentia. 2. Potentia intellectiva Angeli per ſe, immediatè & ratione ſui ordinatur ad cognitionem, quæ eſt accidens, atqui nulla ſubſtantia per ſe, immediatè, & ratione ſui ordinatur ad aliquod accidens, ergo potentia intellectiva Angeli non eſt ejus ſubſtantia. *Minor probatur.* Quod per ſe ordinatur ad aliud, debet eſſe vel inferioris vel ejusdem ordinis cum altero, non autem ſuperioris, ut Quæ. 13. art. 2. de DEO Uno dictum eſt, atqui ſubſtantia eſt ſuperioris ordinis, quàm accidens, ergo. 3. Congruentiùs oritur effectus accidentalis à principio proximo accidentali, cùm nihil obſtat, quàm à ſubſtantiali, atqui cognitio Angeli eſt accidens: ergo congruentiùs oritur à principio proximo accidentali, & ſuperaddito, quàm á ſubſtantia *A*ngeli; illud autem principium proximum eſt intellectus, ergo intellectus eſt quid accidentale & ſuperadditum ſubſtantiæ Angeli. 4. Minùs proportionatur ſubſtantia creata actioni accidentali, quàm ſubſtantiali, propter ordinis diverſitatem: atqui principium proximum, quo ſubſtantia creata producit aliam ſubſtantiam, non eſt ſola ſubſtantia, ſed ſubſtantia cum certis accidentibus, ut oſtenſũ à nobis eſt in Phyſicis, ergo multò minùs principium proximum cognitionis accidentalis erit ſola ſubſtantia Angeli, ſed ſubſtantia Angeli, cum potentia intellectiva accidentali. 5. Alia agentia creata non producunt ſuos effectus accidentales, niſi per certas qualitates: nam elementa v. g. non producunt primas qualitates, niſi per ſimiles etiam qualitates, calorem per calorem, &c. corpora gravia & levia non producunt motum ſurſum, & deorſum ſe ſolis, ſed per gravitatem & levitatem diſtinctam; ſimiliter cælum agit per qualitates diſtinctas à ſua ſubſtantia, lapides herbæ, gemmæ, per certum temperamentum, quo turbato & immutato amittunt vim ſuam, ut docet experientia; ergo idem dicendum de Angelis reſpectu actuum ſuorum vitalium. 6. Aliæ ſubſtantiæ habent proprietates quasdam diſtinctas à ſe realiter, ergo & Angeli; hæ autem proprietates non poſſunt eſſe aliæ, niſi potentiæ, intellectus & voluntas, &c. 7. Potentia paſſiva directè, & primariò ordinata ad recipiendos actus ſubſtantiales, debet eſſe & ipſa ſubſtantialis, ut patet in materia prima, & ſimiliter potentia paſſiva primariò & directè ordinata ad recipiendos actus accidentales, eſt & ipſa accidentalis, nimirum quantitas; ergo etiam potentia activa (ſaltem inadæquata) directè & primariò ordinata ad productionem actus ſubſtantialis, debet & ipſa eſſe ſubſtantialis, ordinata verò ad productionem formæ accidentalis debet eſſe accidentalis. 8. Actus externi & materiales, qui attingunt objecta ſub diverſa ratione formali, requirunt organa realiter diverſa; ergo etiam actus interni & immateriales, ut intellectio & volitio, qui attingunt objecta ſub diverſa ratione formali, requirunt in eadem ſubſtantia Angeli diverſa, ut ſic dicam, organa & inſtrumenta, quæ quidem nequeunt eſſe alia, quàm diverſæ potentiæ. 9. Materia prima recipit formas accidentales, ad quas eſt indifferens, mediâ potentiâ accidentali, ſeu quantitate, quæ eſt materiæ proprietas; ergo etiam actus & forma ſubſtantialis (ſive ſubſiſtens, ut eſt Angelus, ſive informans, ut eſt anima rationalis) producit ſuas operationes accidentales, ad quas eſt indifferens, medijs quibusdam potentijs accidentalibus: v. g. intellectionem mediâ potentiâ accidentali intellectûs &c. quæ potentiæ ſunt proprietates illius. 10. Nulla ſubſtantia creata eſt per ſe ipſam ultimatè completa ad eſſendum, ſed indiget varijs complementis accidentalibus: ergo neque etiam nlla eſt per ſe ipſam completa ultimatè & proximè ad operandum, ſed indiget varijs complementis accidentalibus, qualibus autem, niſi potentijs? ergo &c. 11. illud eſt ptincipium *Quo* in agentibus, ſecundùm quod agens ſibi aſſimilat terminum productum; atqui dum Angelus agit, producendo cognitionem, non aſſimilat ſibi effectum ſecundùm ſuam ſubſtantiam: nam cognitio eſt tantùm effectus accidentalis, non ſubſtantialis, ergo principium *Quo* in Angelo, dnm is

pro-

producit cognitionem, non eſt ſubſtantia ſeu eſſentia *A*ngeli, ſed aliquod accidens, atqui principium *Quo* cognitionis in *A*ngelo eſt intellectus; ergo ſubſtantia *A*ngeli non eſt intellectus Angeli. 12. Omne genus juxta Philoſophum, dividitur per potẽtiam & actum, v. g. ſubſtantia ut ſic, dividitur in ſubſtantiam in potentia, & in ſubſtantiam in actu, quantitas in quantitatem in potentia, & quantitatem in actu, &c. ergo etiam intellectio, ut ſic, dividitur in intellectionem in potentia, & intellectionem in actu: cùm ergo illa, in quæ dividitur idem genus, pertineant ad idem genus (v. g. irrationale & rationale, per quæ dividitur animal, pertinent ad idem genus animalis, viventis, &c. (ſequitur intellectionem in potentia & in actu, ſpectare ad idem genus; atqui intellectio in potentia nihil eſt aliud, quàm potentia productiva intellectionis, & intellectio in actu, non eſt aliud, quàm actus intellectionis; ergo potentia productiva intellectionis ſeu intellectus, & actus intellectionis ſpectant ad idem genus; atqui eſſentia Angeli non ſpectat ad idem genus, ad quod ſpectat actus intellectionis (illa enim eſt ſubſtantia, hæc accidens) ergo eſſentia Angeli, non eſt realiter potentia productiva intellectionis, ſive intellectus.

Probatur 2. pars Concluſionis, quòd cognitio Angeli diſtinguatur realiter ab eſſentia Angeli. 1. Ex Scriptura: multa enim ibi leguntur Angelis poſt ipſorum creationem revelata, quorum cognitionem antea non habuerunt, adeóque horum cognitio diſtinguitur realiter ab eſſentia angelica. 2. Ex PP. ſupra citatis: dum tria diſtingunt in Angelis: eſſentiam, virtutem ſeu potentiam, & operationem: operatio autem Angeli eſt cognitio. Quibus accedit Leo I. epiſtol. 91. cap. 5. *Sicut*, inquit: *ſolius DEI proprium eſt increatum eſſe, ſic etiam nemo hominum* (idem quoad hoc eſt de Angelis) *veritas, nemo ſapientia, nemo juſtitia eſt, ſed multi participes veritatis & ſapientiæ, atque juſtitiæ; ſolus verò DEUS participationis non eſt indigus.* 3. Angelus non cognoſcit futura contingentia certò & evidenter, ut dicetur, cognoſcit autem illa, poſtquam fiunt præſentia, præterea cùm ſit virtutis finitæ, non poteſt cognoſcere omnia ſimul, quæ abſolutè ſub objectũ ipſius cadunt: ſunt enim infinita; ſed tranſit à cognitione unius ad cognitionem alteri⁹, adeóq; eſt in intelligendo mutabilis ab intrinſeco, non eſt autẽ mutabilis quoad eſſentialia, ergo aliud eſt cognitio, aliud eſſentia Angeli. 4. Non minùs *A*ngelus poteſt impediri ab omni cognitione divinitus, quã ignis ab omni calefactione, combuſtione, &c. quid enim obſtat, niſi petitio principij? ergo diſtinguitur ab omni cognitione. 5. Volitio Angeli, cùm ſit libera *A*ngelo, poteſt abeſſe, vel adeſſe, reſpectu eſſentiæ Angeli, nihil autem poteſt abeſſe à ſeipſo, ergo volitio Angeli non eſt eſſentia Angeli, & conſequenter à pari, neque cognitio. 6. Intellectio eſt actio vitalis, adeóque ex conceptu ſuo immanens, ut ſuppono ex libris de anima, atqui eſſentia Angeli non eſt immanens ſuo principio effectivo, ſive DEO, neque enim recipitur, aut recipi poteſt in DEO; ergo intellectio Angeli non eſt eſſentia *A*ngeli. 7. Intelligere eſt ultima actualitas intelligentis; atqui implicat, ut creatura per ſuam ſubſtantiam ſit ultima actualitas in ratione intelligentis; ergo implicat, ut per ſuam ſubſtantiam ſit intelligens, ergo ſubſtantia illius diſtinguitur ab intelligere, ſeu actuali intellectione illius. *Major patet.* Intelligere enim ultimò intenditur ab intelligente, ut tali, ergo eſt actualitas ipſius ultima. *Minor probat.* Quod per ſuam ſubſtantiam eſt actualitas ultima in genere intelligentis, eſt actus purus in ratione intelligentis: actus enim purus in aliquo genere dicitur, qui nihil habet admixtum potentiæ in eo genere, quod autem eſt ultima actualitas in ratione intelligendi, nihil habet admixtum potentiæ in ratione intelligendi (ſi enim haberet, non eſſet ultima, ordinaretur enim ratione potentiæ admixtæ ad actum ulteriorem intelligendi, cùm omnis potentia intelligendi ſit ad actum intelligendi) atqui implicat, ut creatura per ſuam ſubſtantiam ſit actus purus in genere intelligendi, quia ſi poteſt eſſe actus purus in genere intelligendi, poterit etiam eſſe in genere volendi, & ſic de cæteris omnibus (cùm non ſit ratio pro uno, & non pro altero) ſequela autem implicat, quia ſic creatura poſſet eſſe actus purus ſimpliciter, & omnimodè, quod DEO ſoli eſt proprium; ergo, &c. 8. Omnis eſſentia creata (qualis eſt angelica) eſt determinata ad certum genus & ſpeciem, adeóque finita: atqui eſſentia, quæ identificaretur ſuæ intellectioni, non eſſet determinata ad certam ſpeciem, ac proinde non eſſet finita; ergo nulla eſſentia creata poteſt identificari &c. *Minor probat.* Intellectio ſpecificatur à reſpectu ad diverſum ſpecie objectum, ut ſuppono interea, ſed nulla ſubſtantia ſpecificatur à reſpectu ad aliquid (omnis enim ſubſtantia ex conceptu ſpecifico, & primario eſt ad ſe, & per ſe, non ad aliud, per, & propter aliud) ergo intellectio, quæ identificaretur ſubſtantiæ, non eſſet in ulla ſpecie, & conſequenter nec illa ſubſtantia & eſſentia eſſet determinata ad ullam ſpeciem. Fateor quidem, etiam ſubſtantias dicere reſpectum transcendentalem ad aliud, ille tamen reſpectus non eſt prædicatum primum (adeóque nec ſpecificum) ſubſtantiæ, ſed ſupponit aliud prædicatũ abſolutum, licèt, quodnam id, aut quale ſit, à nobis ignoretur, qui

ſubſtantias & eſſentias rerum immediatè in ſe cognoſcere non poſſumus.

Sed contra I. Auguſtinus lib. de ſpirit. & anim. cap. 13. ait: *potentias & vires animæ eſſe idem cum ipſa.* Et ibid. ait: *animam ſecundùm operis ſui officium varijs nuncupari nominibus: dici namque animam, dum vegetat, ſenſum dum ſentit, animum dum ſapit, &c. iſta tamen non differre in ſubſtantia, quem admodum nominibus, ſed omina iſta eſſe animam.* Quibus ſimillima habent Iſidor. lib. 2. Etymolog. Bernhard. I. medit. c. 1, & de interiore domo c. 67. aliiſq; PP. adeóq; ex PP. mente, intellectus non diſtinguitur ab anima, & conſequenter nec io *A*ngelis, & *A*ngelorũ eſſentia. *Reſp.* Librum illum de ſpirit. & anim. probabiliùs non eſſe *A*uguſtin. & licèt eſſet, non facit contra nos: eſt enim ſenſus animam eſſe ſuas potentias radicaliter, quatenus omnes potentiæ radicantur in eadem anima, non tamen formaliter. Vel certè, animam eſſe ſuas potentias, impropriè & denominativè: cùm enim ſint proprietates animæ, dicuntur lato modo unum cum anima, propter ſpecialem cum illa connexionem, & quia ſpectant ad eſſe completum naturale animæ. Vel denique eſt ſenſus, potentias ab anima noo differre ſubſtantialiter, ſed tantùm ut accidens à ſua ſubſtantia. *Ex quo patet ad reliqua.* Nec obſtat, quòd *A*ngeli paſſim vocentur *Intelligentiæ, Intellectus, Mentes*: tantùm enim ſignificatur, omnẽ Angeli cognitionem eſſe intellectualẽ, non autẽ, quòd mens & intellect⁹ *A*ngeli ſit idem cum eſſentia *A*ngeli.

II. Si intellectus & cæteræ potentiæ Angeli ſunt diſtinctæ ab eſſentia, utiq; cauſantur ab eſſentia *A*ngeli. Vel ergo cauſantur mediantibus alijs potentijs, & ita datur proceſſus in infinitum, vel ſi im̃ediatè cauſantur ab eſſentia, etiam ipſæ operationes, (putà cognitiones, volitiones.) cauſari poterunt immediatè ab eadem eſſentia, adeóque ſuperfluæ ſunt diſtinctæ potentiæ. *Reſp. Permiſſo antecedente*, de quo aliquid dicetur. *Reſp. 2. ad 5. neg. ultimam ſequelam.* diſparitas eſt: quia intellectus & aliæ potentiæ ſunt proprietates eſſentiæ angelicæ, ideóque (ſuppoſito, quòd producantur ab eſſentia angelica) debet, & poteſt eſſentia eſſe proportionata ad illas immediatè producendas, cùm ante proprietates non poſſit præſupponi aliquod principium accidentale in Angelo, ſiquidem proprietates ſunt accidentia rei prima: at verò cognitiones, & volitiones non ſunt proprietates *A*ngeli, ideóque ad illas producendas poteſt ac debet proportionari eſſentia Angeli per potentias accidentales ſuperadditas propter rationes ſupra dictas. Sic licèt materia im̃ediatè recipiat quantitatem, proprietatem ſuam, alia tamen accidentia recipit mediâ quantitate.

III. Angelus eſt perfectior materiâ primâ, & potentiâ accidentali v. g. intellectu, ſed materia prima recipit immediatè formam ſubſtantialem, & potentia accidentalis immediatè producit actum, v. g. intellectus cognitionem, ergo etiam *A*ngelus poterit producere immediatè actum abſque diſtincta potentia. *Confirm.* Etiam admiſsâ diſtinctione intellectûs ab Angelo, adhuc Angelus per ſe ipſum & immediatè concurrit ad ſuos actus: nam aliàs eſſet ſemper quodammodo dormiens, ergo fruſtra ſuperadditur intellectus diſtinctus. *Reſp. Neg. Conſeq.* Diſparitas eſt ex dictis: quia principium *Quo* & effectus, potentia & actus, debent eſſe ejuſdem ordinis & generis, ut pro Concluſione probatum eſt. Hoc autem convenit materiæ ſubſtantiali reſpectu formæ ſubſtantialis, & potentiæ accidentali reſpectu actûs accidentalis, non convenit autẽ Angelo, & ſuo actui v. g. intellectioni, cùm ille ſit ſubſtantia, hæc accidẽs. *Ad Confirm. Reſp. Permiſſo anteced. neg. Conſeq.* Nam etiam manus Petri habito calamo à ſe diſtincto, concurrit immediatè per te ad ſcriptionem, nec tamen ſequitur, fruſtra ſuperaddi Petro calamum ad ſcriptionem; quia bene poteſt aliqua cauſa concurrere ad effectum, & tamen indigere inſtrumento diſtincto & proportionato ad effectum.

IV. Operari im̃ediatè, convenit DEO & formæ accidentali, quæ ſunt formæ maximè diſtantes, ergo & conveniet formis intermedijs, nimirum formis ſubſtantialibus creatis, v. g. *A*ngelis. *Reſp. neg. Conſeq.* Diſparitas circa primum eſt: quia potentia divina non ordinatur ad effectus, quos producit, ut oſtendi Q. 13. de DEO Uno, artic. ultimo, & ita oon eſt opus, ut ſit ordinis ejuſdem cum illis: potentiæ autem creatæ ordinantur, & ita, ſi ſubſtantia creata per ſe ipſam eſſet potentia ad effectus accidentales, deberet & ipſa eſſe in ordine accidentium. 2. Quia in DEO propter ſummam ſimplicitatem, non poteſt habere locum diſtinctio potentiarum ab eſſentia divina, rebus autem creatis non repugnat ex una parte ejuſmodi compoſitio & diſtinctio, aliunde verò congruentiùs eſſe videtur, ut principium proximum ſit ejuſdem ordinis cum effectu, quando & ubi nihil obſtat, adeóque ut proximum principium effectûs accidentalis, non ſit ſubſtantia, ſed potentia accidentalis. 3. Quia ſubſtantias creatas eſſe ita limitatas, ut non poſſint immediatè operari per ſe accidentia, oſtendere videtur experientia, ut patet ex probatione. 5. Concl. non oſtendit autem hoc circa DEUM, ſed potiùs contrarium ratio demonſtrat. 4. Quia modus operaodi proportionatur modo eſſendi: cùm ergo DEUS per ſeipſum ſit im̃ediatè completiſſimus ad

eſſen-

eſſendum, utpote actus purus, ſimiliter eſt ex parte ſua, & quoad intrinſeca completiſſimus ad operandum, abſque omni complemento & potentia ſuperaddita. E contra, cùm ſubſtantiæ creatæ non ſint ultimatè completæ ad eſſendum, ſed indigeant varijs complementis ſuperadditis, neque erunt completæ ultimatè ad operandum, ſed indigebunt complementis varijs, ſeu potentijs accidentalibus ſupperadditis. 5. Potentiæ creatæ, & actus ipſarum ſunt ejusdē generis, ut oſtenſum ex Philoſopho probat. 12. adeóque ad operationes accidentales, debent eſſe potentiæ accidentales, potentia autem divina non eſt in ullo genere, ſed ſupra omne genus, cùm ſit infinita ſimpliciter. Plures adhuc diſparitates erui poſſunt ex rationibus Concluſionis. *Circa ſecundum* diſparitas patet ex Reſp. ad 3. quia formæ accidentales ſunt ejusdem generis & ordinis cum ſuo effectu accidentali, non autem ſubſtantiales. *Sed contra*

V. Accidens ſaltem inadæquatè producit ſubſtantiam, ſubſtantia immediatè producit ſuas proprietates accidentales, materia ſubſtantialis recipit immediatè quantitatem accidentalem, ergo non eſt opus, ut potentia & actus, cauſa proxima & effectus, ſunt ejuſdem ordinis etiam in creatis, ut dictum eſt. *Reſp. ad 1. neg. Conſeq.* Nam licèt accidens non ſit ejusdem ordinis cum ſubſtantia, quàm producit, ratione ſui, eſt tamen ejusdem ordinis ratione ſubſtantiæ, principalis cauſæ, in cujus virtute ſubſtantiam producit. *Ad 2. & 3. Reſp. 1. anteced.* Eſſe valde incertum: quid ſi enim dicam eandem cauſam, quæ producit eſſentiam rei, etiã producere proprietates rei? quòd enim paſſim dicantur proprietates emanare ab eſſentia, non obſtat, quia non emanant per veram, & propriam actionem procedentem ab eſſentia, ſed procedentem ab agente & generante, quæ actio primò & directè terminatur ad eſſentiam rei, ſecundariò indirectè, & propter connexionem, quam habet cum proprietatibꝰ, tranſit ab eſſentia rei producta ad proprietates producendas; & iſte tranſitus, ut fundatus in connexione eſſentiæ cum proprietatibus, dicitur emanatio ab eſſentia. Ratio ulterior eſt 1. quia ad agens quod eſſentiam rei producit, ſpectat dare rei eſſe completum, & perfectum, prout ejus natura poſtulat; eſſe autem completum naturale rei non habetur ſine proprietatibus rei adeóque ad generantem, qui eſſentiam rei producit, ſpectat producere ejusdem proprietates. Unde etiam ortum axioma: *qui dat eſſe, dat conſequentia ad eſſe.* 2, Quia operari ſupponit eſſe perfectum, atqui perfectum eſſe rei non habetur, niſi per proprietates, ergo non poteſt intelligi res operans, niſi habitis proprietatibus, & ita nulla res poteſt ſibi ipſi producere ſuas proprietates. 3. Quia, ut ſupra oſtenſum eſt, principium *Quo*, & cauſa proxima debent eſſe ejuſdem ordinis, & generis cum ſuo effectu; quod non convenit ſubſtantiæ reſpectu ſuarum proprietatum accidentalium. *Reſp. 2. ad idem, permiſſo anteced. diſting. Conſeq.* Non eſt opus, ut cauſa creata ſit ejusdem ordinis cum effectu, qui eſt proprietas rei; conc. qui non eſt proprietas rei; nego: diſparitas data eſt ſupra in Reſp. ad 2. quia proprietates, cùm ſint prima accidentia rei, non poſſunt prodire à potentia accidentali priore, ergo prodire debent à ſubſtantia & cauſa diverſi ordinis. Aliud eſt de effectibus, qui non ſunt proprietates. *Reſp. ad idem 3. diſting. idem Conſeq.* Ergo cauſam creatam non eſt opus eſſe ejuſdem ordinis cum effectu propriè dicto; neg. cum effectu impropriè dicto, qualis eſt proprietas rei; conc. effectus enim propriè dictus debet eſſe ſimpliciter aliud à producente, & non pertinere ad ipſum eſſe perfectum & completum rei, id quod non convenit proprietati, adeoque proprietas non eſt effectus propriè dictus, & conſequenter nec eſt neceſſe, ut oriatur cauſa ejuſdem ordinis. Cur autem cauſa creata debeat eſſe ejusdẽ ordinis cum effectu propriè dicto, & non cum proprietate, ratio eſt; quia cauſa creata ordinatur ad effectum propriè dictum, ut ſuppono ex Phyſicis, ordinari autem non poteſt per modum cauſæ, niſi ſit ordinis ejusdem: ſi enim ſit inferioris ordinis, non poteſt eſſe cauſa, cùm cauſa minimum debeat eſſe ejusdem perfectionis cum effectu, ſi autem ſit ordinis ſuperioris abſolutè, etiam non poteſt ordinari ad effectum, cùm id quod eſt abſolutè ſuperius (id eſt, quod neque eſt in eadem ſpecie, nec in ullo eodem genere) non poſſit ordinari ad inferius, ut in 2. probat. 1. partis Concluſ. dictum eſt; at verò ad proprietatem non ordinatur eſſentia, ſed proprietas ad eſſentiam: nemo enim dicit eſſentiam eſſe propter proprietatem, ſed bene è contra. *Ad 4. ſimiliter Reſp.* Non eſt opus, ut potentia ſit ejusdem ordinis cum ſuo actu, ſi actus ille non ſit proprietas potentiæ; neg. ſi ſit proprietas, ſicut quantitas eſt proprietas materiæ; conced. Ratio patet ex dictis: quia ante hujuſmodi actum nulla poteſt præintelligi potentia accidentalis, in qua recipiatur, cùm proprietates ſint prima accidentia rei, ergo recipi debet in ſubſtantia & potentia diverſi ordinis. 2. quia actus hujuſmodi non ſunt propriè actus, neque ad illos propriè ordinantur ipſorum potentiæ, ſed illi ad potentias, & ideo non oportet, quòd ſint ejusdem ordinis cum ipſis, &c.

VI. Differentiæ eſſentiales rerum non poſſunt deſumi ab accidentibus, ſed differentia eſſentialis *Angeli* ſumitur ab intelle-

ctu, ergo intellectus non eſt accidens, ſed ipſa eſſentia Angeli. *Confir.* Accidens non extenditur ultra ſuum ſubjectum, ſed intellectus Angeli extenditur ultra eſſentiam Angeli, quia Angelus non tantùm intelligit per intellectum ſeipſum, ſed etiam alia, ergo intellectus non eſt accidens. 2. Potentiæ ſunt partes animæ, ut dicitur 2. de anima, ſed partes ſubſtantiæ ſunt ſubſtantia, non autem accidentia, ergo potentiæ animæ (idem eſt de Angelo) ſunt ſubſtantia. 3. Idem eſt principium eſſendi & operandi Angelo; ſed eſſentia eſt per ſe ipſam principium eſſendi, ergo etiam operandi & intelligendi. 4. Subſtantia Angeli eſt per ſe ipſam ſpecies intentionalis, per quam ſe cognoſcit Angelus, ſed ſpecies eſt operativa: concurrit enim cum intellectu ad cognitionem, ergo ſubſtantia eſt per ſe ipſam operativa, & non per potentiam ſuperadditam. *Reſp. neg. Minor.* Differentia enim eſſentialis Angeli ſumitur à ſubſtantia Angeli, in quantum hæc eſt principium radicale intelligendi, ſeu radix intellectûs, non autem à principio formali intelligendi, ſeu intellectu. *Ad 1. Confirm. Reſp.* Accidens non extenditur ultra ſubjectum ſuum, entitativè, id eſt, nihil entitatis habet extra ſubjectum ſuum, conc. non extenditur objectivè, id eſt, non habet objectum extra ſubjectum ſuum, nego. *Similiter diſting. Minor.* Intellectus Angeli extenditur ultra ſubjectum, ſeu eſſentiam objectivè, quia non tantùm ſe, ſed & alia objecta cognoſcit conc. extenditur entitativè, neg. *Ad 2.* Potētiæ ſunt partes animæ conſtitutivæ & actuales, neg. potētiales, & diviſivæ virtutis animę conc. ſicut enim homo & brutum ſunt partes animalis ut ſic, non quòd conſtituant actu rationem animalis, ſed quòd in illas dividatur, tanquam totum potentiale: ita potentiæ animæ dicuntur partes virtutis animæ, quia virtus animæ ut ſic, dividitur in potentiam intellectivam, volitivam, memorativam, &c. *Similiter diſt. Minor. & neg. Conſeq. Ad 3.* Idem eſt principium operandi remotum & radicale, quod eſt principium eſſendi, conc. Idem eſt principium formale & proximum operandi, neg. Ratio patet ex dictis pro concluſ. *Ad 4. Reſp. diſting. Minor.* Species eſt operativa, vel per ſe ipſam, vel per potentiam ſuperadditam, conc. tantùm per ſe ipſam, neg. quando enim ſpecies intelligibilis eſt accidentalis, tunc influit per ſe ipſam in intellectionem, quando vero ipſa ſubſtantia objecti, v. g. Angelus, influit per modum ſpeciei, tunc, ſicut Angelus non influit effectivè immediatè in cognitionem ſui ipſius, ſed mediante intellectu diſtincto, ita eodem mediante influit objectivè, & per modum ſpeciei.

ARTIC. II. *An intellectus unius Angeli ſit perfectior intellectu alterius?*

R*eſp. Eſſe. Probat.* Quia Angeli ſunt inæquales quoad eſſentiam, ergo etiam quoad intellectum: inæquales enim eſſentiæ & naturæ inæquales emanant potentias & proprietates. *Antec. prob. 1. ex Scriptur:* Hæc enim Angelis varia tribuit nomina inæqualitatem importantia, puta Angelorum, Archangelorum, Dominationum Principatuum, &c. Et Daniel. 10. & 12. vocatur Michaël *Princeps magnus: Apocal.* verò 12. dicitur eſſe dux & princeps Angelorum cum dracone pugnantium, &c. vel ergo his nominibus ſignificatur inæqualitas quoad eſſentiam, vel quoad dona gratiæ & gloriæ. Si primum, habetur intentum; ſimiliter, ſi ſecundum: dona enim gratiæ & gloriæ ſunt collata Angelis juxta proportionem naturæ, ut docent PP. & oſtendetur infra. *Probat. idem anteced. 2. ex PP.* qui unanimiter tres conſtituunt Angelorū Hierarchias, unam ſuperiorem alterâ, & cujusvis Hierarchiæ tres ordines, infimum, medium, ſummum; at proinde agnoſcunt inæqualitatem inter Angelos. Hæc autem inæqualitas rurſus vel eſt in ipſis eorum naturis, vel in donis gratiæ & gloriæ; quidquid dicatur, habetur intentum, ut conſtat ex jam dictis. Idem expreſſiùs docent nonnulli, ut Dionyſius cap. 5. de cæleſt. Hierar. docens *ſuperiores ſubſtantias* (id eſt Angelos) *eſſe graduum inter ſe celſitudine differentes.* Et Nazianzenus orat. 34. de Theologia ait: *pro natura ordinis cujusque proportione* ipſarum *altàs, alio modo colluſtratas.* Et Iſidor. lib. 1. de ſummo bono cap. 10. *pro graduum* inquit, *diverſitate miniſteria illis eſſe diſtributa, &c. Probat. 3. primum anteced.* Quia, ut ſupra dicebamus, credibile eſt mundum incorporeum conditum eſſe cum quadam proportione ad corporeum, neque illi præcipuum ornamentum, quod in varietate & inæqualitate ſpecifica conſiſtit, à DEO negatum eſſe; atqui in mundo corporeo dantur naturæ corporum inæquales, quoad perfectionem ſpecificam & eſſentialem: *manifeſtum enim eſt*, ut inquit Sanctus Doctor Quæſt. unic. de anim. art. 7. *quod corpora miſta ſupergrediuntur perfectione elementa, plantæ autem corpora mineralia & animalia plantas, &c.* ergo ſimiliter dicendum eſt de naturis incorporeis in mundo incorporeo. *Probat. 4.* Quia DEUS mundum incorporeum fecit ordinatum & perfectum; hæc autem perfectio & hic ordo conſiſtit præcipuè in varietate & inæqualitate ſpecifica rerum, ut patet in mundo corporeo,

ergo.

ergo, &c *Unde*, ut ait idem S. Doctor, *ſicut ædificator non facit omnes partes domûs æquè pretioſas, ſed magis & minùs, ſecundum quod congruit ad bonam diſpoſitionem domûs, & ſimiliter in corpore animalis non omnes partes habent oculi claritatem, quia eſſet animal imperfectum; ſed eſt diverſitas in partibus animalis, ut animal poſſit eſſe perfectum. Ita etiam DEUS ſecundùm ſuam ſapientiam non omnia produxit æqualia, ſic enim univerſum eſſet imperfectum, cui multi gradus entium deeſſent. Simile igitur eſt quærere in operatione DEI, quare unam creaturam fecerit aliâ meliorem, ſicut quærere, quare artifex in ſuo ædificio partium diverſitatem inſtituerit*. Ita ille. Quod autem S. Doctor dicit de univerſo ſimpliciter ſumpto, mutatâ unâ alterâve voculâ, dici poteſt de mundo, ſeu univerſo incorporeo. *Prob. 5.* Inter corpora cæleſtia datur inæqualitas, quoad perfectionem eorum eſſentialem & ſpecificam, ut ſuppono ex QQ. de mundo & cælo; ergo etiam inter motores illorum extrinſecus, ſeu *Angelos*: ſi enim corpora terreſtria tantùm accidentaliter inter ſe diverſa, ut corpus bovis, aſini, hominis, arguunt motores intrinſecos, ſeu formas ſubſtantiales ſpecie diverſas & inæquales, cur non corpora cæleſtia eſſentialiter & ſpecificè inæqualia arguent motores extrinſecos ſpecie diverſos & inæquales, qui ſunt Angeli? *Probatur 6.* Sicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ſic magìs ad magís, atqui omnis ſubſtantia immaterialis ſimpliciter, eſt ſimpliciter intellectualis, ut Quæſt. 2. artic. 4. probatum eſt, ergo ſubſtantiæ perfectiùs immateriales, ſunt perfectiùs intellectuales. Atqui inter Angelos ſunt alij alijs perfectiùs im̃ateriales, ergo etiam intellectuales. *Subſumptum probat.* Quia aliàs non darentur, niſi tres gradus ſubſtantiarum immaterialium, DEUS, Angelus, homo, cùm tot dentur gradus ſubſtantiarum materialium, quòd eſt incredibile, præſertim cùm ſubſtantia immaterialis ex genere ſuo ſit multò magís multiplicabilis ſpecie & gradu, quam materialis, ut etiam dictum eſt Q. 3. art. 2. & plus ad perfectionem Univerſi faciant gradus diverſi ſubſtantiarum immaterialium quàm materialium.

Sed contra I. Omnium Angelorum idem eſt finis, nimirum beatitudo; omnes perficiuntur ijsdem perfectionibus, nimirum gratiâ, & gloriâ, & charitate; omnes eodem modo intelligunt; nimirum in verbo; ergo omnes ſunt æquales tum quoad eſſentiam, tum quoad intellectum. *Reſp.* Omnium Angelorum eundem eſſe finem ſupernaturale & ultimũ, eaſdẽ perfectiones ſupernaturales, eundem modũ cognoſcendi ſupernaturalem, conc. eundem finem naturalem, vel proximum, eaſdem operationes, modum cognoſcendi naturalem, nego: & *Neg. conſeq.* Æqualitas enim vel inæqualitas eſſentialis non eſt deſumenda ex fine remoto, aut ultimo, vel ex operatione aut modo operandi ſupernaturali, ſed ex fine proximo, & operatione naturali, &c. *Sed contra.*

II. Omnium *Angelorum* eadem eſt operatio propria & naturalis, nimirum intelligere abſque diſcurſu, ergo æqualis eſſentia, & per conſequens æqualis intellectus. *Confirm.* Non eſt explicabile, in quo conſiſtat major vel minor perfectio eſſentiæ, vel intellectûs angelici, ergo. *Reſp. Neg. anteced.* Nam licèt omnes intelligant abſque diſcurſu (ſaltem quædam objecta) adhuc tamen unus altero perfectiùs intelligit; ſicut licèt omnia animalia cognoſcant dependenter à ſenſu, unum tamen illorum perfectiùs cognoſcit, quàm alterum, & quidem perfectiùs eſſentialiter, non perfectiùs accidentaliter. *Ad Confirm. neg. aſſumpt.* & dico: In hoc conſiſtere majorem & minorem perfectionem eſſentialem Angelorum, quòd unus magìs, alter minus ſit immaterialis ſeu incompoſitus, ſive, quòd unus pluribus, alter paucioribus complemẽtis intrinſecis ad ſui perfectionem naturalem indigeat. Ratio eſt: quia omne majus & minus in rebus datur per ordinem & comparationem ad aliquod unum principium, ſive per majorem vel minorem acceſſum ad aliquod unum; ſic una res dicitur magís calida, quàm altera per ordinem, & majorem vel minorem acceſſum ad ignẽ, qui eſt maximè calidus & principium caloris &c. Cùm ergo principium ſubſtantiarum materialium, ut talium, ſi materia, ideo ſubſtantiæ & res materiales dicuntur magìs vel minùs perfectæ per ordinem ad materiam: è contra cùm ſubſtantiarum immaterialium principium non ſit materia, ſed ſolus DEUS, ideo hæ deſumunt majorem vel minorem perfectionem per ordinem & comparationem ipſarum ad DEUM. Hoc tamen diſcrimine, quod inter ſubſtantias materiales, quantò magìs aliquæ accedunt ad materiam, ſint minùs perfectæ, quantù verò minùs accedunt, tantò ſint magìs perfectæ. E contra inter immateriales, quantò magìs aliquæ accedunt ad Deum ſint magìs perfectæ, quantò minùs accedunt ad DEUM, ſint minùs perfectæ: Cujus ratio eſt: quia materia eſt ex ſuo genere inter omnes ſubſtantias imperfectiſſima, quia minimum habet actualitatis, plurimum potentialitatis, DEUS autem eſt omnium ſubſtantiarum perfectiſſimus, imò perfectus infinitè, & actus purus, quantò autem aliquid magìs accedit ad perfectiſſimum, tantò haud dubiè eſt perfectiùs, quantò verò magìs ad imperfectiſſimum, tantò haud dubiè eſt imperfectiùs. Cùm ergo ſumma eſ-

ſentialis perfectio DEI, conſiſtat in hoc, quòd ſit ſummè immaterialis & incompoſita, ſive ſimpliciſſima, & indiviſibili entitate contineat omnem bonitatem & perfectionem, tantò unaquæque ſubſtantia immaterialis (adeóque & Angelus) erit perfectior, quoad eſſentiam, quantò magis erit immaterialis & incompoſita, quantòque paucioribus complementis & formis intrinſecis indigebit ad ſuum eſſe naturale. Atq; hinc etiam patet de intellectibus, in hoc nimirum conſiſtere majorem vel minorem perfectionem intellectuum, quòd ſint magis vel minùs immateriales in modo intelligendi. Hæc autem major immaterialitas primò ſumitur ex eo, quòd unus Angelus intelligat per ſpecies univerſaliores, quàm alter: quantò enim quis intelligit per ſpecies univerſaliores, tantò intelligit per ſpecies pauciores, ut infra dicetur, adeóque eſt minùs materialis, ſeu compoſitus, cùm habeat pauciores formas, ſeu ſpecies ſibi unitas, & inhærentes; ex paucioribus autem formis ſubjecto unitis reſultat minor compoſitio. Secundò deſumitur ex eo, quòd unus Angelus moveatur ad intelligendum ab objecto magis immateriali, quàm alter: quilibet enim intellectus habet objectum aliquod ſibi præ cæteris proportionatum, & maximè proprium, quod dicitur objectum motivum ipſius, quia ab illo connaturaliter movetur, quaſi ad intelligenda cætera, & per illud primariò cognitum, tranſit quaſi, & reflectitur ad cognoſcenda reliqua. Sic intellectus divinus, ſicut eſt omnium intellectuum ſupremus, ita etiam objectum motivum habet omnium intellectuum ſupremum, nimirum eſſentiam divinam: primariò enim DEUS cognoſcit ſeipſum, & per ſe cognitum cognoſcit omnia cognoſcibilia. Intellectus verò humanus, ſicut eſt omnium intellectuum infimus, ita habet objectum motivum infimum, nimirum res materiales & ſenſibiles: ab his enim incipit cognitio humana, & per eas movetur, & aſcendit ad cognoſcenda immaterialia. Tandem intellectus angelicus, qui eſt medius inter ſummum & infimum, divinum ſcilicet & humanum, objectum motivum ſimiliter habet medium, nimirum ſubſtantias immateriales creatas: per has enim aſcēdit ad cognoſcendum DEUM, & ex quadam ſuperabundantia virtutis cognoſcitivæ reflectitur ad cognoſcenda materialia. Quantò ergo unus Angelus habet objectum motivum immaterialius altero, tantò habet modum intelligendi immaterialiorem altero. Cùm autem reſpectu cujuſque intellectûs angelici, nullum ſit objectum magis proprium & proportionatum, quàm eſſentia. à qua manat, ſequitur propriam cujuſque Angeli eſſentiam eſſe objectum motivum reſpectu intellectûs ipſius; ac proinde quantò quis Angelorum habet immaterialiorem, & perfectiorem eſſentiam, tantò etiam habere ex hoc capite immaterialiorem modum intelligendi, quia habet objectum motivum immaterialius, quàm alter, nimirum ſuam eſſentiam. Tertiò deſumitur major immaterialitas intellectûs ex modo intelligendi immaterialiore: quilibet enim intellectus cognoſcit alia à ſe, ad modum ſui, & ſuæ eſſentiæ, à qua manat, ut clarè patet in humano: hic enim ſicut ineſt animæ dicenti ordinem & habitudinem ad materiam, ita etiam cognoſcit omnia cum habitudine quadam & proportione ad materialia, ex quo proinde rectè licèt arguere ad intellectus alios. Cùm ergo ſubſtantia unius Angeli ſit immaterialior ex dictis, quàm alterius, ſequitur unum eorum habere modum tendendi immaterialiorem quàm alterum, & conſequenter ob hunc inæqualem modum & gradum immaterialitatis eſſe unum intellectum altero immaterialiorem. Atq; ita etiam patet majorem vel minorem immaterialitatem intelligendi ex tribus deſumi. 1. Ex medio cognoſcendi, ſeu ſpeciebus. 2. Ex objecto cognitionis. 3. Ex tendentia cognitionis.

III. Quæcunque differunt ſpecie, differunt per differentias contrarias, ſed in Angelis nulla eſt contrarietas, quia contrarietas eſt principium corruptionis Angeli autem ſunt incorruptibiles, ergo Angeli non differunt ſpecie, ergo non ſunt inæquales quoad eſſentiam, & conſequenter neque quoad intellectum. *Reſp. neg. Major.* ſufficit enim ad differentiam ſpecificam notabilis diverſitas, vel oppoſitio, licèt non ſit contrarietas. Sic numeri, ternarius, quaternarius, differunt ſpecie, nec tamen ſibi ſunt contrarij. Nec eſt idem oppoſitio, quod contrarietas: hæc enim dicit repugnantiam duorum ratione alicujus cōmunis tertij, illa præcisè repugnantiam duorum inter ſe.

ARTIC. III. *An Angelus naturaliter intelligat ſeipſum? an alios Angelos? an DEUM? an res materiales? an ſingularia?*

R*Eſp. intelligere. Probat. 1. pars.* authorit. Auguſt. l. 2. de Gen. ad lit. ubi ait: *Angelū in ipſa ſui confirmatione* hoc eſt illuſtratione veritatis, cognoviſſe ſe ipſum. 2. Ut Angelus vel quicunque intellectus intelligat naturaliter aliquod objectum, nihil requiritur, niſi, ut objectum ſit actu intelligibile, & non ſit altioris ordinis, quàm intelligens, & uniatur intellectui, vel per ſeipſum, vel per diſtinctam ſui ſpeciem. atqui Michaël v. g. eſt intelligibilis, cùm ſit ens, & verum, & eſt intelligibilis actu, cùm

ſit

ſit ſeparatus à materia; nec eſt altioris ordinis reſpectu ſui ipſius, cum ſit idem ſecum conjungiturque intimè ſuo intellectui, ergo &c. 3. Quia Angelus, cùm ſit ſuperior quoad vim intelligendi homine, non minus poteſt intelligendo, quàm homo, ſed homo intelligit ſeipſum, ergo. 4. Quantò objectum eſt magis proportionatum intellectui, tantò magis poteſt ab hoc cognoſci, ſed nullum objectum eſt magis proportionatum intellectui angelico, quàm Angeli eſſentia, ergo nullum objectum poteſt magis ab Angelo cognoſci, quàm propria eſſentia.

Probat. 2. pars. Similiter authorit. Auguſt. ibid. cap. 8. ubi ait: DEUM Angelis impreſſiſſe rationem omnium rerum, tam corporalium, quàm ſpiritualium, quæ in verbo DEI ab æterno præextiterunt, atqui inter rationes omnium rerum, ſunt etiam rationes Angelorum, ergo ex mente Auguſt. ſingulis Angelis impreſſæ ſunt rationes omnium Angelorum reliquorum. 2. Quia etiam alij Angeli ſunt intelligibiles actu, cùm ſint immateriales, ſuntque intra ordinem naturæ, & objectum proportionatum ſibi invicem, poſſuntque uniri ſibi mutuò per modum formæ intelligibilis. 3. Quia unus homo intelligit naturaliter alium hominem, cur ergo non Angelus alios Angelos? 4. Quia intellectui unius Angeli magìs eſt proportionata eſſentia alterius Angeli, quàm eſſentia divina, vel eſſentia rerum materialium (cognitio enim fit per quandam aſſimilationem, magìs autem aſſimilatur Angelus Angelo, quàm DEO, vel rebus materialibus) atqui Angelus naturaliter cognoſcit aliquomodo Deũ, & res materiales, ut brevi dicetur, ergo. 5. Quia aliàs non poſſent Angeli inter ſe agere & communicare ſua invicem, conſtituereque Rempublicã, quod eſt contra ea, quæ Scriptura docet de Angelis, & repugnat perfectioni naturæ ipſorum, quæ non minùs capax eſt ſocietatis & conjunctionis mutuæ, quàm natura humana, ergo.

Probat. 3. pars. Quia Angelus poteſt naturaliter pervenire ad naturalem ſuam beatitudinem, atqui hæc conſiſtit in cognitione DEI ut ſuppono ex QQ. de beatitud. ergo poteſt naturaliter pervenire ad cognitionem DEI. 2. quia homo naturaliter cognoſcit DEUM: *quod enim notum eſt Dei, manifeſtum eſt illis.* Rom. 1. patétque ex Q. 1. de DEO uno & ſeq. ubi argumentis purè naturalibus demonſtravimus exiſtentiã DEI, & varia ejus attributa, ergo & Angeli cognoſcunt. 3. Quia Angelus naturaliter cognoſcit ſuam eſſentiã, ut dictum eſt, hæc autẽ cognoſci clarè non poteſt, niſi cognito aliquomodo DEO, cùm ſit eſſentialiter coñexa cũ DEO, & ſingularis imago & ſimilitudo eſſentiæ divinæ, ergo. 4. Quia Angelus eſt capax elevationis, & elevatur defacto ad videndam clarè eſſentiam divinã: *Angeli enim eorum ſemper vident faciem Patris mei, qui in cælis eſt.* Matth. 18. Patétque iterum ex Q. 5. art. 2. de DEO uno, implicat autem potentiam vitalem elevari ad cognoſcendum objectum, quod ipſa nullo modo percipere poteſt naturaliter, ut dictum eſt ibidem art. 1. ergo &c. 5. Quia nihil volitum & appetitum, quin præcognitum, atqui omnis creatura intellectualis vult & appetit naturaliter appetitu elicito videre DEUM, ut dixi eàdem Q. art. 2. ergo præcognoſcit aliquomodo naturaliter viſionem DEI, & ipſum DEUM.

Probat. 4. pars. Quia cùm Angelus ſit perfectior homine, plus participat bonitatis perfectioniſq; divinæ, quàm homo, ergo cùm homo cognoſcat res materiales, multò magìs Angelus. 2. Cognoſcere materialia, vel eſt imperfectio, vel perfectio. Non prius, cùm reperiatur in DEO; ſi poſterius, non eſt tamen perfectio, quæ requirat virtutem infinitam, aut excedat vires Angeli, cùm conveniat homini, qui eſt minùs perfectus. 3. Quia Angeli occupantur circa materialia, movẽdo cælos cuſtodiẽdo, tentando homines &c. ergo illa cognoſcunt; non enim operantur cæcè, & modo quodam inanimi, cùm hic modus agendi ſit imperfectiſſimus, ac proinde minimè conveniens naturæ angelicæ inter omnia creata perfectiſſimæ. 4. Quia inter res hujus Univerſi datur eiuſmodi ordo, ut ſuperiores contineant perfectiones inferiorum, eminentiore & ſimpliciore modo, ut conſtat inductione, atqui Angeli ſunt ſuperiores reſpectu materialium, ergo earum perfectiones continent modo eminentiore; quidquid autem continetur aut recipitur in aliquo, ad modum continentis & recipientis recipitur, ergo cum Angeli ſint immateriales, & intellectuales, continentur & recipiuntur in eis perfectiones rerum materialium, modo immateriali & intellectuali, ergo per modum formæ & objecti intelligibilis, ac proinde Angelus cognoſcit materialia.

Probat. 5. pars ſimilibus argumentis Quia etiam ſingularia ſunt de ſe intelligibilia; intelliguntur enim & à DEO & ab homine, neque eſt ratio eorum cognitionem negandi Angelis, præſertim cùm ſint perfectiores homine, occupentúrque circa adminiſtrationem rerum ſingularium, cuſtodiunt enim homines ſingulares, movent orbes cæleſtes ſingulares, &c. unde etiam dicuntur adminiſtratorij Spiritus Heb. 1. & continent modo ſibi proportionato, nimirum immateriali & intelligibili, perfectiones ſingularium &c. ergo. 2. Quia juxta Auguſt. lib. 2. de Gen. ad lit. cap. 8. res naturales duobus modis effluxerunt à DEO, 1. In ſeipſis, quatenus à DEO phyſicè pro-

ductæ

ductæ ſunt. 2. In mente Angelorum, quatenus his illarum ſpecies intentionales impreſſæ ſunt, atqui, quatenus à DEO phyſicè in ſeipſis productæ ſunt, ſunt productæ in particulari, & non ſecundùm aliquam rationem communem, & genericam, ergo etiam quatenus ſunt productæ intentionaliter in Angelis per infuſionem ſpecierum, ſunt productæ in particulari, adeóque poſſunt ab Angelis cognoſci in particulari, & ut ſingulares: ſic enim poteſt unaquæque res cognoſci, prout per ſui ſpeciem eſt intellectu alicujus.

Sed contra I. Dionyſ. c. 6. cæleſt. Hierar. ait: Angelos ignorare ſuas virtutes, atqui non ignorarent, ſi cognoſcerent ſuam eſſentiam, & ſeipſos, ergo non cognoſcunt. *Confir.* 1. Idem nequit eſſe agens & patiens, hoc autem fieret, ſi Angelus cognoſceret ſeipſum, quia intelligens ad objectum intellectum, habet ſe ut agens ad patiens, ergo, &c. 2. Nihil poteſt à ſe ipſo reduci à potentia ad actum, atqui intellectus Angeli reducitur à potentia ad actum ab objecto intellecto: cognitio enim non fit niſi concurrente objecto, ergo Angelus non poteſt eſſe objectum ſui ipſius. 3. Intellectus movetur ab objecto: intelligere enim eſt quoddam moveri ſecundùm Philoſophum 3. de anima; moveri autem eſt pati, ſed nihil patitur à ſe ipſo, ergo nihil intelligit ſeipſum. *Reſp.* 1. Illum Dionyſij locum fuiſſe corruptum ab antiquis librarijs, contrarium enim habetur in exemplaribus moternis & correctis. 2. Angeli ignorant ſuas virtutes abſolutè & ſimpliciter; neg. ſecundùm quid; conced. Ratio eſt: Quia licèt cognoſcant illas aliquomodo, non cognoſcunt tamen eas perfectè: nam 1. non cognoſcunt eas ſecundùm effectus ſupernaturales, qui procedere à ſuis virtutibus, & potentijs poſſunt, cùm ipſos effectus ſupernaturales non cognoſcant, ut infra dicetur. 2. Non cognoſcunt omnes effectus naturales ab illis producibiles quoad individuum, cùm hi ſint infiniti. 3. Quia non comprehendunt ſuas virtutes, in quantum hæ ſunt imitatio idæarum & exemplaris divini, nam aliàs etiam ipſum exemplar divinum comprehenderent. *Ad 1. Confirm. Reſp.* Idem nequit eſſe agens & patiens actione & paſſione propriè dictà; conc. minùs proprià; nego. Ratio eſt: quia actio & paſſio propriè dicta ſignificant operationem, & receptionem tranſeuntem, & hoc ſenſu non poteſt idem eſſe agens & patiens, quia nihil eſt extraneum & alienum ſibi ipſi. Actio autem & paſſio impropriè dicitur quævis operatio & paſſio, etiam immanens producenti. Et hoc ſenſu nihil obſtat idem eſſe agens & patiens, ut patet in voluntate, cùm vult, & in aqua, dum ſe ad frigus reducit. *Ex quo etiam patet ad 3. Confirm. Sed datâ Maj. Reſp. 2. neg. Min.* Quòd videlicet intelligens & objectum habeant ſe, agens & patiens (loquendo realiter) ſed habent ſe potiùs, ut concauſæ influentes in eandem intellectionem. *Ad 2. Confirm. Reſp. 1. Diſting. Major.* Nihil poteſt à ſe ipſo reduci à potentia ad actum eſſentialem, ſubſtantialem, & primum producendo ſe ipſum, & dando ſibi ipſi formam ſubſtantialem; conc. ad actum aliquem accidentalem & ſecundum, neg. nónne enim voluntas reducit ſeipſam ad actum amoris, aqua calefacta ad frigus? &c. *Reſp. 1. diſt. Min.* Intellectus Angeli reducitur de potentia ad actum ab objecto, quando objectum eſt extraneum & diſtinctum ab Angelo; conc. ſemper, & ab omni objecto; neg. Ratio eſt: quia reſpectu ſui ipſius cognoſcendi nunquam eſt Angelus in potentia (ſemper enim & neceſſariò cognoſcit actu ſeipſum, ut infra dicetur) adeóque non reducitur à ſe ipſo, ut objecto à potentia ad actum cognoſcendi; at verò reſpectu aliorum objectorum eſt in potentia: nam poteſt illa cognoſcere, vel non cognoſcere, unde etiam poteſt ab ijsdem objectivè concurrentibus ſecum reduci ad actum cognitionis, à potentia cognoſcendi. *Et hinc iterum patet Reſp. ad 3. Confirm. diſting.* enim *Major.* Intellectus movetur ab objecto, reſpectu cujus eſt in potentia, nimirum ab objecto extraneo & diſtincto ab intelligente; conc. ab objecto, reſpectu cujus non eſt in potentia, ſed ſemper in actu, quale objectum eſt Angelus reſpectu ſui ipſius; neg. moveri enim, eſt tranſire potentiam à non actu ad actum, atque adeo ubi non eſt potentia aliquando carens actu, ſed ſemper conſtituta in actu, ibi nec poteſt dari tranſitus, & motus. Adde has omnes Confirm. probare, nec DEUM quidem intelligere ſeipſum, quod falſum eſſe conſtat ex Q. 7. de DEO Uno art. 1.

II. Dionyſius c. 6. cæleſtis Hier. docet, Angelos ignorâſſe ſuam ordinationem, atqui non ignorarent, ſi cognoſcerent alios Angelos, ſuperiores & inferiores ſe, ergo non cognoſcunt. *Conf.* 1. ex Juſt. M. l. Reſp. ad Chriſtianos Reſp. 76. ubi dicit: *nec intelligit, nec videt amicus amicum, nec Angelus Angelum, nec dæmon dæmonē.* 2. Omnis intelligentia ſcit id, quod eſt ſupra ſe, in quantū eſt ſui cauſa, ut dicitur l de Cauſ. & ea, quæ ſunt infra ſe, in quantū ſunt cauſata à ſe, ſed unus Angelus non cauſatur à ſuperiore, neq; cauſat inferiorem, ut Q. 1. dictū eſt, ergo nō cognoſcit alios ſuperiores & inferiores. 3. Univerſale eſt, quod intelligitur, ſingulare quod ſentitur, juxta Boët. atqui Angelus eſt ſubſtantia quædam ſingularis, ergo non intelligitur ab alio. *Reſp.* Ordinationem Angelorum eſſe duplicem, unam activam, quæ eſt ipſe actus divinus ordinans, & hanc non cognoverunt Angeli naturaliter in ſtatu viæ

tu viæ

tu viæ, ſaltem intuitivè & in ſe; aliam paſſivam, quæ eſt effectus actûs illius divini ordinantis, ſive eſt ipſe ordo, quem habent inter ſe naturæ angelicæ, & hunc non negat Dionyſius cognitum ab Angelis. *Ad* 1. *Confirm. Reſp.* Illum librum fortè non eſſe Juſtini, aut ſi eſt, locum eum videri corruptum contradicit enim alijs, quæ habentur eâdem Quæſt. expreſsè enim admittit author, *animos* (utique ſeparatos) *intelligentiæ ſenſu ſeipſos videre, & ea quæ ſub ipſis, & præterea Angelos, atque dæmones. Ad* 2. *Confirm. Reſp.* Eam authoritatem, cùm repugnet principijs noſtræ fidei, non eſſe admittendam: procedit enim in opinione eorum, qui putabant ſolam ſupremam intelligentiam eſſe immediatè à DEO, reliquas verò mediatè, mediantibus nimirum ſuperioribus. Vel eſt ſenſus, illud, quod eſt ſupra totum ordinem intelligentiarum (nimirum DEUM) cognoſci ab intelligentijs ſub ratione cauſæ, ea verò, quæ ſunt toto ordine infra intelligentias (qualia ſunt materialia) cognoſci ab ijs ſub ratione cauſati, quod eſt veriſſimum, ſed nihil facit contra nos. Non eſt autem ſenſus, quòd, quidquid aliquomodo, & quoad aliquod prædicatum ſpecificum eſt ſupra, aut infra intelligentiam hoc ab illa cognoſcatur, per modum ſuæ, cauſæ, vel cauſati. *Ad* 3. *Conf.* aio, Boëtium loqui de ſingularibus materialibus, quæ ſola dicit ſubſtare ſenſui, non de immaterialibus, ut eſt Angelus.

III. Objectum, ſeu res intellecta eſt perfectio intelligentis, ſed res materiales non poſſunt eſſe perfectio Angeli, cùm ſint infra Angelum, ergo Angelus non cognoſcit materialia. *Confirm.* Materialia non ſunt actu intelligibilia, cùm non ſint abſtracta à materia, ſed ſunt tantùm cognoſcibilia per ſenſum, & imaginationem, atqui in Angelis non datur ſenſus & imaginatio, cùm non ſint corporei, ergo &c. 2. Ut aliquid intelligatur, debet eſſe in intelligente, ſed res materiales non ſunt ſecundùm eſſentiam in Angelo, ergo ſecundùm ſuam eſſentiam non poſſunt intelligi ab Angelo. *Reſp.* Objectum eſt perfectio intelligentis ſumptum entitativè, & ſecundùm ſuũ eſſe reale, quod habet in ſe, & extra intelligentẽ: neg. ſecundùm eſſe intentionale, & immateriale, ſive ſecundùm ſpeciem ſui intentionalem, quam habet in intelligente; conc. *Similiter diſting. Minor. & Neg. Conſeq. ad Confirm. diſt. Maj.* Materialia non ſunt actu intelligibilia ſecundùm ſe ſumpta, & priuſquam detur eorum ſpecies in intellectu; conc. poſtquam hæc datur, neg. in Angelis autem dantur ſpecies tam materialium, quàm immaterialium, ut dicetur. *Ad* 2. Ut aliquid intelligatur debet eſſe in intelligente intentionaliter, & per ſui ſpeciem; conc. realiter, & ſecundùm ſuum phyſicum eſſe; neg. *Similiter diſting: Minor. & neg. Conſeq.*

IV. Philoſophus 1. Poſter. ait, ſenſum eſſe materialium, intellectum univerſalium, quibus ſimilia habet Boëtius, ergo Angelus qui caret ſenſu non cognoſcit ſingularia. *Confirm.* 1. Intellectus humanus non cognoſcit ſingularia, ſed tantùm ſenſus, idque ideo, quia intellectus eſt immaterialis, ſed idem, & magìs eſt de intellectu angelico ergo, &c. 2. Per cognitionem aſſimilatur cognoſcens rei cognitæ, ſed Angelus non poteſt aſſimilari, rei ſingulari, quà tali, quia ſingularitas rerum, ſaltem materialium, provenit à materia, Angelus autem eſt expers materiæ, ergo. 3. Res individuantur & ſingulariſantur per materiam, ſed Angelus cognoſcit objecta ſua abſtrahendo illa à materia, ergo abſtrahendo à ſingularitate, ergo non, ut ſingularia. 4. Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur, ſed intellectus Angeli eſt immaterialis & ſimplex, ergo ſpecies materialium recipiuntur in illo immaterialiter, & ſimpliciter, ergo univerſaliter & non ſingulariter, cùm eſſe ſingulare ſit materiale & compoſitum, & ita per eas non poteſt cognoſcere ſingularia. 5. Principium cognoſcendi & cognitum debent eſſe ejusdem ſpeciei (menſura enim & menſuratum debent eſſe homogenea, juxta Philoſoph. 1. Metaphyſ.) atqui principium cognitionis angelicæ (nimirum ſpecies vel intellectus) non ſunt ejusdem ſpeciei cum objecto ſingulari, illud enim eſt immateriale, hoc autem materiale, cùm ſingularitas proveniat à materia, ergo Angelus non poteſt per illud cognoſcere ſingularia. 6. Idem eſt principium eſſendi & cognoſcendi, juxta Philoſoph. atqui principium eſſendi rei ſingulari, ut tali, eſt forma individua, ergo eadem erit forma cognoſcendi rem ſingularem, quà talem; atqui forma individuata non poteſt eſſe principium cognoſcendi Angelo, Angelus enim cognoſcit res abſtrahendo ab individuatione, & conditionibus individualibus, ergo, &c. 7. Nulla potentia extenditur ultra ſuum objectum, ſed objectum intellectûs eſt quidditas depurata à materia, ut dicitur. 3. de anim. cap. 26. ergo non poteſt extendi ad ſingularia, quæ neceſſariò ſunt in materia. 8. Perfectio & forma eſt ſimplicior ſubjecto & perfectibili, ſed intellectus Angeli eſt immaterialis, ergo objectum, quod eſt forma illius, debet etiam eſſe im̃ateriale; ſed forma ſingularis & individua eſt materialis, nam principium individuationis eſt materia, ergo ſingularia non ſunt objectum intellectûs angelici. 9. Vel Angelus cognoſceret ſingularia per ſpecies ſingulares, vel per univerſales. Non primum, quia deberet habere ſpecies infinitas, cùm ſingularia ſint in potentia infinita: non ſecundum,

dum,

dum, quia per ſpecies univerſales non cognoſcitur res ſingularis, quà talis, & diſtinctè, ſed confuſè & imperfectè, ergo &c. 10. Univerſale opponitur ſingulari, ſed univerſale nunquam eſt extra intellectum, ergo ſingulare nunquam in intellectu, ergo cùm *A*ngeli ſint purè intellectuales, non cognoſcunt ſingularia. 11. Per medium commune non poſſunt cognoſci plura, cognitione propriâ & diſtinctivâ (nam in quantum aliqua cognoſcuntur per aliquod medium commune, non ſunt plura, ſed unum) atqui omnis ſpecies immaterialis eſt univerſalis, adeòque communis repræſentandis multis particularibus, ergo per nullam ſpeciem immaterialem poſſunt cognoſci plura ut plura, adeóque nec ſingularia ut talia. 12. Quod cognoſcitur certâ cognitiõe, non poteſt ſe aliter habere, atqui intellectus cognoſcit certâ cognitione, ergo objectum illius non poteſt aliter ſe habere, atqui ſingularia poſſunt ſe aliter habere: ſunt enim ſubjecta motui & mutationi, generationi & corruptioni, ergo ſingularia non ſunt objectum intellectûs; ergo non poſſunt cognoſci ab Angelo.

Reſp. Philoſophum & Boëtium non ſic eſſe accipiendum, quaſi intellectus cognoſcat ſola univerſalia, ſenſus ſingularia, cùm hoc falſum eſſe conſtet in DEO, ſed eſt ſenſus, ſoli intellectui convenire, quòd cognoſcat univerſalia, non autem ſenſui; per quod tamen non negatur etiam intellectu cognoſci ſingularia. *Reſp.* 2. Philiſophus ait, intellectum humanum eſſe ſolummodò univerſalium, ſenſum ſingularium; tranſ. omnem intellectum etiam angelicum; neg. Diſparitas eſt: quia intellectus humanus eſt omnium intellectuum imperfectiſſim⁹, unde non mirum, quòd non cognoſcat omnia, quæ Angelicus, nimirum & ſingularia & univerſalia, ſed tantùm aliqua, nimirum univerſalia. 2. Quia homo aliunde habet viam cognoſcendi ſingularia, nimirum per ſenſus, ſecùs quàm Angeli, ergo opus eſt, ut illa cognoſcant intellectu, tum ne ſint imperfectiores homine, tum propter alias rationes concluſionis. *Ad 1. Confirm. permiſſâ Maj. neg. Cauſalem illius.* Et aſſigno pro cauſali ea, quæ modo in prima parte diſparitatis dicta ſunt. *Ad 2. & reliquas Confirmat.* Priuſquam *Reſp.* noto: omnes, aut ferè omnes procedere in ea ſuppoſitione, quòd materia ſit principium individuationis, quæ ſuppoſitio, ſi negetur, ſuâ ſponte ruunt argumenta. Sed hoc interea exercitij causâ tranſmiſſo, *Reſp. 1.* Per cognitionem aſſimilatur cognoſcens rei cognitæ phyſicè & ſecundùm eſſe reale; neg. intentionaliter & repræſentativè; conc. Sic autem nihil prohibet Angelum aſſimilari rebus; ſicut licèt Petrus legatus non ſit fortè ſimilis phyſicè & entitativè Cæſari, aſſimilatur tamen illi, imò fit idem cum illo moraliter & repræſentativè. *Reſp. 2. neg. Min. argumenti & Conſeq. probat.* Nam etiam DEUS eſt expers materiæ, & tamen datur in illo ſimilitudo omnium, tam materialium quàm immaterialium. Ratio ulterior eſt: quia aliqua eſt ſimilitudo formalis, alia virtualis aut eminentialis. Formalis eſt, quãdo aliqua formaliter continent eandem rationem genericam, vel ſpecificam, vel accidentalem, ut duo animalia, vel duo homines, vel duo alba. Virtualis vel eminẽtialis eſt, quando unum continet non formaliter, ſed eminenter & perfectiore modo rationem genericam vel ſpecificam alterius, ut ſol ignem, DEUS creaturas, &c. Et hoc modo etiam Angelus habet in ſe ſimilitudinem rerum materialium, quia continet earum perfectiones modo perfectiore, id eſt, intentionaliter, & immaterialiter, quatenus in ſe habet ſpecies & formas earum intelligibiles. Hoc autem ſufficere, ut eas *A*ngelus poſſit cognoſcere, patet in DEO, qui, licèt non habeat ſimilitudinem in ſe formalem rerum creatarum, quia tamen habet eminentialem, quatenus eas nobiliore modo in idæis increatis continet, idcirco eas cognoſcit, & quidem perfectiſſimè. *Ad 3. Reſp. permiſſâ Major. neg. minor.* Nam licèt ſpecies, quâ *A*ngelus cognoſcit materialia, ſit immaterialis in ſe, & depurata à materia, quia tamen eſt imago rei ſingulariſatę & individuatæ per materiam, ideo ex parte modi repræſentandi non abſtrahit à materia, ſed potiùs repræſentat objectum, ut ſingulariſatum per materiam. Inſtantia eſt in eſſentia divina, quæ, licèt in ſe ſit expers materiæ, repræſentat tamen materialia, & ſingularia ut talia. Item in Legato, qui licèt in ſe non ſit Cæſar, repræſentat tamen Cæſarem, ut talem. *Ex quo patet ad 4. neg. enim Conſeq.* Nam licèt ſpecies angelica in ſe & entitativè ſit immaterialis & univerſalis, poteſt tamen repræſentativè eſſe materialis & ſingularis, ut iterum patet in idæis divinis. *Similiter Reſp. ad 5.* Species Angeli non eſt ejusdem ſpeciei cum objecto ſingulari phyſicè & entitativè; conc. intentionaliter & repræſentativè; neg. Nam licèt ſpecies lapidis vel hujus lapidis, non ſit phyſicè lapis, vel hic lapis, eſt tamẽ repræſentativè lapis vel hic lapis. *Ad 6. Rz. diſt. Maj.* Idem eſt principium eſſendi & cognoſcendi, eodem modo ſumptum; neg. diverſimodè ſumptum; conc. Nam forma v. g. lapidis eſt principium eſſendi lapidi, ſumpta ſecundùm eſſe ſuum reale & phyſicum, eadem verò forma eſt principium cognoſcendi lapidem, ſumpta ſecundùm eſſe ſuum intentionale, ſive ſecundùm ſpeciem ſui impreſſam vel infuſam. Unde licèt forma individuata non poſſit eſſe principium cognoſcendi *A*ngelo ſumpta ſecundùm eſſe

ſuum

ſuum reale, ſicut eſt principium eſſendi; poteſt tamen eſſe, ſumpta ſecundùm ſuì ſpeciem & eſſe intentionale. *Ad 7.* Nulla potentia extenditur ultra ſuum objectum adæquatum; conc. inadæquatum, quale reſpectu intellectûs eſt quidditas deputata à materia; neg. quando enim hæc dicitur eſſe objectum intellectûs à Philoſopho, non eſt ſenſus, illam eſſe objectum adæquatum, ſed ſolùm, eſſe objectum proprium intellectûs, quia ſcilicet nulla alia potentia fertur in quidditatem depuratam à materia, quàm intellectus. *Reſponderi poteſt* a. conſequẽter ad ſupradicta *permiſſa major. diſt. Min.* Objectum intellectûs humani eſt quidditas depurata à materia T. angelici, & divini; neg. hi enim & quidditates depuratas à materia, & non depuratas cognoſcunt. Diſparitatem vide ſupra in Reſp. ad principale argumentum. *Ad 8. patet ex dictis.* Forma ſingularis & individuata eſt materialis ſecundùm ſuum eſſe entitativum, quod habet extra intellectum, conc. ſecundùm ſuì ſpeciem & eſſe intentionale, quod habet in intellectu Angeli, & ſecundùm quod eſt perfectio intellectûs angelici; neg. *Ad 9. Reſp.* Angelum cognoſcere ſingularia & materialia per ſpecies in eſſendo univerſales, & in repræſentando particulares, id eſt, per tales, quæ licèt non ſint ſingulariſatæ in ſe per materiam, ſed ſint immateriales, habent tamen vim repræſentandi rem, ut ſingularem, & individuatam per materiam. *Ad 10. Reſp. neg. Conſ.* Diſparitas eſt: quia etiam ſingularia habent rationem entis & veri, adeóque continentur ſub objecto adæquato intellectûs; univerſalia verò, cùm ſint præciſa ab accidentibus omnibus individualibus, non continentur ſub ente reali, implicat enim ens reale, creatum, non ſubſtans ejuſmodi accidentibus. *Ad 11. Reſp. ſicut ad 9.* Per medium commune non poſſunt cognoſci plura cognitione propriâ & diſtinctivâ, ſi illud medium non ſit eminenter vel æquivalenter multa, conc. ſi ita neg. ſic per eandem eſſentiam divinam cognoſcit DEUS omnia cognoſcibilia cognitione propriâ & diſtinctivâ, quia eſt eminenter & æquivalenter ſpecies propria omnium. Similiter ergo, licèt ſpecies Angelorum ſit univerſalis, & medium commune ad repræſentanda plura, quia tamen propter ſpecialem perfectionem ſuam æquivalet pluribus ſpeciebus proprijs, per quarum ſingulas, objecta ſingula cognoſci poſſunt cognitione propriâ & diſtinctivâ, ideo etiam per eam poſſunt cognoſci plura, ut plura, ſeu plura cognitione propriâ. *Ad 12. Reſp. 1. diſting. Minor.* Intellectus cognoſcit cognitione certâ, tantùm; neg. vel certâ, vel probabili; conc. & neg. Conſeq. *Reſp. 2. neg. Major.* DEUS enim cognoſcit cognitione certâ Petrum peccantem, & tamen Petrus abſolutè & ſi in ſenſu diviſo viſionis divinæ poteſt non peccare. Similiter ergo & Angeli poſſunt cognoſcere ſingularia cognitione certâ, licèt ea abſolute & in ſenſu diviſo cognitionis angelicæ, vel antecedenter ad illam, aliter & aliter habere ſe poſſint. Ratio ulterior eſt, quia ſicut Deus non ſolùm cognoſcit ſubſtantiam & libertatem Petri, quæ ſe poteſt aliter & aliter habere, ſed etiam cognoſcit omnia accidentia & operationes, quæ hìc & nunc, illi determinatè (ſive ex determinatione propriâ ſive alienâ) inſunt, & ideo non obſtante ipſius indifferentiâ ad peccandum & non peccandum, cognoſcit illum cognitione certâ, ut hìc & nunc peccantem; ſic Angelus per ſuam ſpeciem non tantùm videt eſſentiam & ſubſtantiam ſingularium, quæ eſt ſubjecta motui & variationi, ſed cognoſcit etiam ipſius accidentia, quæ hìc & nunc habet, ideóque non obſtante eorum mutabilitate cognoſcit illa cognitione certâ.

ARTIC. IV. *An Angelus naturaliter cognoſcat purè poſſibilia? an præterita? exiſtentia? futura? an cordium cogitationes?*

an entia ſupernaturalia in ſubſtantia vel modo?

R*Eſp: Hæc omnia Angelum aliquomodo naturaliter cognoſcere. Probat. 1. pars de poſſibilibus:* Omnia poſſibilia ſunt aliquomodo ens, & verum, nimirum in potentia DEI, potentis illa producere, ſuntque proportionata intellectui angelico, cùm ſint ordinis naturalis (de his enim ſolis hìc loquimur) ergo omnia poſſibilia ſunt ab intellectu Angeli cognoſcibilia ſaltem ſub ratione communi entis & veri; cùm ens quà ens, & verum quà verum, ſit objectum intellectûs ut ſic. 2. Quia Angelus cognoſcit naturaliter DEUM eſſe omnipotentem ſeu infinitè potentem, cùm etiam homo cognoſcat, atqui cognoſcere DEUM eſſe omnipotentem, ſeu infinitè potentem, eſt cognoſcere confusè omnia poſſibilia & infinita; quia eſt cognoſcere DEUM poſſe producere omnia poſſibilia naturalia & ſupernaturalia, ergo &c. Dixi *ſaltem confusè & in communi, &c.* diſtinctè enim & in particulari, fateor, non poſſe cognoſci ab Angelo omnia poſſibilia. Ratio eſt: quia primò non poteſt illa cognoſcere directè, im̃ediatè, intuitivè, in ſe, ut oſtendetur Quæſt. 4. art. 2. Sed neque indirectè, mediatè, abſtractivè, in alio. *Quod probat.* Quia nec illa poteſt cognoſcere diſtinctè & clarè in cauſa, nec in effectu, nec in alio tertio. Non quidem in cauſa, quia quidditas effecûs non cognoſcitur clarè & diſtinctè

In cauſa, niſi cognoſcatur clarè & diſtinctè ipſa quidditas cauſæ, ſed Angelus non poteſt clarè & diſtinctè cognoſcere quidditatem DEI, qui eſt cauſa omnium poſſibilium, ſed tantùm obſcurè & ænigmaticè per creaturas. Non etiam per effectum, quia nullus datur effectus poſſibilium, quà talium; non denique per aliud, quia tale non eſt aſſignabile, ergo. *Præterea*: Beati, licèt DEUM cognoſcant clarè & intuitivè, non tamen vident diſtinctè omnia poſſibilia indirectè in DEO, ergo minùs Angeli, quorum cognitio naturalis de DEO eſt tantùm abſtractiva. *Item*: Anima Chriſti non accepit ſcientiam omnium poſſibilium, ut docetur communiùs, ergò minùs eam habent Angeli per naturam. *Adhuc*: Angeli non habent ſpecies niſi rerum pertinentiũ ad hoc Univerſum, ut dicetur Quæſt. 6. per has autem non poſſunt videri diſtinctè omnes eſſentiæ poſſibiles, cùm res exiſtentes & pertinentes ad hoc univerſum nec ſint effectus nec cauſæ omnium poſſibilium, nec perfectè ſimiles omnibus eſſentijs poſſibilibus, ergo, &c. *Denique* ens poſſibile eſt ens in potentia, ſive, eſt eſſentia habens eſſe in ſua cauſa, adeóque ut cognoſcantur clarè omnia entia poſſibilia, debent cognoſci omnes eſſentiæ, ut habentes eſſe in ſua cauſa, multa autem poſſibilia habent tantùm eſſe in potentia DEI, illa nimirum, quæ à ſolo Deo naturaliter, produci poſſunt, ergo ut hæc cognoſcantur clarè & diſtinctè, ut poſſibilia, deberent cognoſci clarè, ut habentes eſſe in potentia DEI, quod fieri non poteſt, niſi clarè cognoſcatur potentia DEI, hæc autem non poteſt ſic cognoſci ab Angelo naturaliter, ergo, &c. Poteſt nihilominus Angelus cognoſcere multa poſſibilia clarè, diſtinctè, & in particulari. Ratio eſt, quia plurimas res actu exiſtentes cognoſcit Angelus clarè, intuitivè, imò comprehenſivè, ut dicetur inferius: ad cognitionem autem comprehenſivam rei requiritur, ut videantur clarè omnes effectus contenti in re comprehenſa, prout alibi diximus, ergo Angelus comprehendendo res actu exiſtẽtes, videt in illis clarè omnes effectus poſſibiles, ſaltem quoad ſpeciem, qui ab illis naturaliter ſunt producibiles; & quidem videt eas cognitione diſtinctivâ, quia licèt cognoſcendo effectus in cauſa, non videat illos, ut diſtinctos actu, ſed potiùs, ut unum actu, videt tamen illos, ut diſtinctos aptitudine, ſeu ut diſtinguibiles: videt enim eos ſic, ſicut poſſunt ad extra à cauſa poni, per quam poſitionem fiunt actu diſtincti, qui priùs in cauſa erant unum.

Probatur 2. pars de præteritis 1. Quia præterita ſunt naturaliter cognoſcibilia etiam ab homine, ut conſtat experientiâ, quidni ergo ab Angelo? 2. Quia cognitio præteritorum ſervit ad experientiam & ſagacitatem in rebus agendis, quæ non eſt neganda Angelis; imò PP. illam ſæpe tribuunt dæmonibus, qui ſunt ad tentandum ſagaciſſimi & aſtutiſſimi. 3. Quia in Angelis datur memoria, ut patet tum ex Scriptura, quæ Angelis tribuit recordationem factorum, tum quia memoria eſt perfectio reſpectu creaturarum cognoſcitivarum, quæ non eſt neganda Angelo; tum quia Angeli non ſemper perſeverant in actu cognitionis ſemel habito, & ita indigent facultate reminiſcitivâ ſuper objecta ſemel cognita, &c. atqui memoria eſt preteritorũ, ergo &c.

Probatur 3. pars de exiſtentibus: Quia etiam homo cognoſcit ea, quorum habet ſpecies, ſed Angelus habet ſpecies omnium objectorum naturalium exiſtentium, ergo ea poteſt cognoſcere. 2. Quia objecta naturaliter exiſtentia ſunt vel maximè intelligibilia, ſuntque proportionata intellectui angelico, eíſque unita & præſentia, per ſpecies illi concreatas, ergo.

Probatur 4. pars de futuris: Quia alia ſunt futura neceſſaria, alia contingentia, utraque autem cognoſcit aliquomodo Angelus, ergo. *Probat. minor de neceſſarys*: Quia Angeli cognoſcunt intuitivè, imò comprehenſivè, cauſas naturales, earùmque efficaciam, & connexionem neceſſariam, cum poſitione certorum effectuum, in his aut illis circumſtantijs; ergo illis cognitis cognoſcunt, quid naturaliter loquendo, cauſæ facturæ ſint, præſertim, cùm etiam homines ſapientes cognoſcant hujusmodi futura, ut Aſtrologi futuras eclypſes, medici ſanitatem vel ſymptomata, &c. 2. Quia eo modo poteſt cognoſci aliquid in altero, quomodo eſt in altero; atqui futura neceſſaria ſunt ita determinatè in ſuis cauſis, ut ex eis neceſſariò oriantur in futurum, ergo ſic cognoſci poſſunt in ſuis cauſis. *Probatur de contingentibus*: Quia etiam homines prænunciant, & præcognoſcunt aliquomodo hujusmodi futura, quidni Angeli? & ratio eſt: quia licèt cauſæ contingenter operativæ ſint abſolutè indifferentes ad operandum, ſæpe tamen ex parte cauſæ adſunt diſpoſitiones & ſigna, unde probabiliter argui poteſt, quid factura ſit. Quod ſi indicia ſint omnino æqualia, pro utraque parte fateor utrámque partem futuram æquè ignotam Angelo.

Probatur 5. pars de cogitationibus cordium. Quia primò certum eſt cognoſci illas naturaliter ab uno Angelo, ſi alter conſentiat, aut eas loquendo, vel alio modo manifeſtet, ſunt enim objecta de ſe cognoſcibilia, nec ullum adeſt tali caſu impedimentum, quò minùs cognoſci poſſint, requiritúrque hoc ad mutuam conjunctionem animorum, & vitæ ſocietatem, ut unus alteri affectus & cognitiones ſuas manifeſtare poſſit, non minùs, quàm inter homines.

nes. Atqui etiam cognoſci poſſunt ſecluſo conſenſu alterius. *Quod probatur.* Quia etiam unus homo ex varijs circumſtantijs & ſignis externis poteſt veriſimiliter conjicere & aſſequi, quid cogitet vel velit alter homo, quantò magis Angelus? Unde Auguſtin. lib. de Divinat. cap. 5. ait: dæmones aliquando hominum cogitationes, non ſolùm voce prolatas, verùm etiam cogitatione conceptas, dum ex anima exprimuntur in corpora, totâ facilitate perdiſcere. Et ratio ulterior eſt: quia ſæpe ex cogitationibus internis reſultat aliquis motus & alteratio in corpore, corde, vultu, ut dum quis iraſcitur, timet, gaudet, triſtatur &c. (unde etiam interdum Medici affectiones animi cognoſcunt ex ſignis externis in corpore) ergo per illos cognitos, ſaltem in confuſo, poteſt cognoſcere Angelus, quid homo tum cogitet aut velit, puta, quòd timeat, indignetur, gaudeat, &c.

Probatur 6. pars de objectis ſupernaturalibus. Quia Angelus cognoſcit, & quidem evidenter, DEUM (utpote omnipotentem) poſſe omnia, quæcunque non repugnant, ſunt entia ſupernaturalia, tum in ſubſtantia, tum in modo, ergo jam Angelus cognoſcit aliquo modo (nimirum in communi & confuſo) DEUM poſſe producere entia ſupernaturalia in ſubſtantia & modo. *Probatur 2. ſpecialiter de ſupernaturalibus quoad modum.* Quia hujusmodi objecta ſunt in ſe naturalia, & intrinſecè omnino ſimilia rebus, quæ fiunt modo naturali (v. g. homo reſuſcitatus eſt omnino in ſe ſimilis homini nunquam mortuo, vel reſuſcitato, & viſio cæci illuminati, viſioni ejus, qui nunquam fuit cæcus, & vinum ex aqua à Chriſto factum vino naturaliter producto, &c. ergo æquè ſunt naturaliter cognoſcibilia ab Angelo, cùm modus cognoſcibilitatis ſequatur modum entitatis. *Confirm.* Quia Angelus cognoſcit, & quidem evidenter, DEUM eſſe omnipotentem, adeóque poſſe omnia, quæ non repugnant; ſed etiam cognoſcit multa, quæ ſupra naturam ſunt, non repugnare, videt enim omnes res creatas, tam in eſſendo, quam agendo pendere à libero concurſu DEI, adeóque non repugnare, ut DEUS poſſit deſtruere res naturaliter incorruptibiles, impedire curſum ſolis, combuſtionem ignis, &c. quæ omnia ſunt ſupernaturalia quoad modum; ergo jam cognoſcit DEUM quædam poſſe ſupernaturalia quoad modum, adeóque cognoſcit illa, ſaltem ut poſſibilia, & quidem in particulari.

Dixi in Concluſione: *Angelum hæc omnia aliquomodo cognoſcere:* an enim hæc, quæ diximus, cognoſcat evidenter, an probabiliter? intuitivè? an etiam comprehenſivè? an ſolùm abſtractivè? in ſequentibus determinatur. De cætero nulla occurrit contra dicta ſpecialis difficultas.

QUÆSTIO QUINTA

DE

MODO COGNITIONIS NATURALIS *ANGELICÆ.*

ARTICULUS I.

Quomodo Angelus cognoſcat DEUM? alios Angelos? ſeipſum? an abſtractivè? intuitivè? comprehenſivè?

R*Eſp. DEUM cognoſcere ſolùm abſtractivè; ſuperiores Angelos ſolùm abſtractivè & intuitivè; ſeipſum, æquales & inferiores Angelos abſtractivè, intuitivè, comprehenſivè.*

Probatur 1. pars de DEO: oſtenſum enim eſt Quæſt. præced. art. 3. Angelum aliquomodo cognoſcere DEUM; & patet: quia Angelus tum ſe, tum multa alia cognoſcit quidditativè & comprehenſivè, ut brevi dicetur, ergo cognoſcit tum ſe, tum alia, ut producta à DEO, adeóque per illa cognoſcit DEUM: atqui illa cognitio non poteſt eſſe intuitiva, & multò minùs comprehenſiva, ut etiam oſtenſum eſt, Quæſt. 5. de DEO Uno art. 3. ad 3. & art. 4. in ⊙ ergo eſt ſolùm abſtractiva, cùm nullum aliud reſtet genus cognitionis.

Probatur 2. pars de ſuperioribus Angelis quoad cognitionē abſtractivam. Quia Angelus inferior cognoſcit actiones Angeli ſuperioris ad extra, vel etiam ad intra illo conſentiente; videt illius proprietates, potentias & ſpecies; item unionem illarum cum ſubſtantia Angeli, &c. adeóque per illas abſtractivè cognoſcit ſuperiorem Angelum, cùm hæc naturaliter, vel etiam eſſentialiter connectantur cum Angelo. *Probatur eadem pars, quoad cognitionem intuitivam.* Quia quisque Angelus habet ſpecies proprias omnium rerum naturaliū exiſtentium, & ad hoc univerſum pertinentium, atqui etiam homo ea poteſt cognoſcere cognitione intuitivà, quorum habet ſpecies proprias, ergo Angelus poteſt omnia exiſtentia naturalia (adeóque & ſuperiores Angelos) intuitivè cognoſcere. 2. Quia quilibet Angelus eſt de ſe immediatè & intuitivè cognoſcibilis, eſtque objectum proportionatum intellectui cujuscunque Angeli, cùm ſit ens & verum ordinis naturalis, & ſpecies illius propria ſit ſimiliter naturalis, per quam intentionaliter poteſt uniri alteri Angelo, ergo &c. Quòd autem ſolùm abſtractivè & intuitivè, non autem comprehenſivè inferior Angelus cognoſcat ſuperiorem, *etiam probatur;* quia ſicut cognoſcibilitas Angeli ſuperioris proportionatur perfectioni entitativæ ipſius, ita vis cognoſcitiva Angeli inferioris proportionatur perfectioni entitativæ ipſius, atqui perfectio entitativa Angeli inferioris non adæquat perfectionem ſuperioris, ut per ſe patet, ergo neque vis cognoſcitiva Angeli inferioris adæquat cognoſcibilitatē ſuperioris; atqui cognitio comprehenſiva eſt, quæ adęquat cognoſcibilitatem objecti, ergo cognitio Angeli inferioris non eſt comprehenſiva reſpectu ſuperioris.

Probatur 3. pars, quoad cognitionem abſtractivam & intuitivam ijsdem modis. Quia quisque Angelus cognoſcit ſuas actiones, tum tranſeuntes, tum immanentes, item ſuas proprietates, &c. ergo cognoſcit ſe ipſum abſtractivè. Idem eſt de alijs Angelis æqualibus & inferioribus, & de rebus corporeis ac naturalibus. Applica ſimiliter argumentum paulò ante factum de cognitione intuitiva. *Probat. eadem pars quoad cognitionem comprehenſivam.* Quia comprehenſiva cognitio eſt, quæ adæquat totam cognoſcibilitatem objecti, ſive, quà cognoſcitur tam perfectè res, quàm ipſa ratione ſuæ perfectionis eſt cognoſcibilis; atqui Angelus poteſt ſic ſeipſum, & alia ſibi æqualia, aut ſe inferiora cognoſcere, cùm vis cognoſcitiva ipſius, ſit æquè perfecta, quàm ſit ipſius, aut aliorum ipſi æqualium, aut inferiorum cognoſcibilitas, quandoquidem utraque proportionatur eidem entitativæ perfectioni Angeli, ergo.

Sed contra I. Cognitio abſtractiva eſt cognitio impropria, repræſentans rem ad modum alterius (v. g. ſpiritum ad modum rei corporeæ) adeòque eſt valde imperfecta, ergo Angelus non cognoſcit ſe, vel alia abſtractivè. *Confirm.* Angelus cognoſcit ſe & alia intuitivè, ergo eſt impertinens cognitio abſtractiva. *Reſp. neg. Majorem univerſaliter ſumptam*: ſufficit enim ad cognitionem abſtractivam, ut per eam repræſentetur quidditas rei, abſtrahendo ab exiſtentia, vel, ut per cauſam intuitivè & directè cognitam cognoſcatur indirectè exiſtens effectus & viciſſim, in quo nulla eſt imperfectio, cùm etiam DEUS cognoſcat quidditates purè poſſibilium abſtrahendo ab exiſtentia, & exiſtentiam creaturarum in ſua omnipotentia tanquam in cauſa. *Ad Confirm. neg. conſequent.* Hoc ipſo enim, quòd ad Angelum pertineat cognoſcere intuitivè ſuas proprietates & potentias, pertinet etiam, per illas directè cognitas, cognoſcere indirectè & abſtractivè ſuam eſſentiam, & ſeipſum ut exiſtentem, propter neceſſariam inter ea connexionem.

II. Ad comprehenſionem requiritur, ut nihil rei cognitæ lateat cognoſcentem, ſed nullus Angelus ita poteſt cognoſcere alterum, licèt ſit æqualis vel inferior, quia nullus poteſt cognoſcere actus alterius internos liberos, ergo nullus poteſt alterum comprehendere. *Conf.* Ad comprehenſionē opus eſt, cognoſcere omnes effectus à tali re ponibiles, ſed nullus Angelus poteſt cognoſcere omnes actus ab altero ponibiles, hi enim ſunt infiniti, ergo. 2. Licèt anima rationalis ſit perfectior ſole, non habet tamen perfectiorē vim cognoſcendi, quàm ſol habeat cognoſcibilitatē, unde etiā non poteſt ſolem comprehendere, ergo idē dici poteſt, & debet de Angelo ſuperiore reſpectu inferioris. *Reſp. Ad* comprehenſionē requiritur, ut nihil rei cognitę lateat cognoſcentē, quoad eſſentiam ipſius rei, & ea cum quibus neceſſariò eſſentia ipſius connectitur, conc. ut nihil lateat rei cognitæ, quoad ea, quæ inſunt rei accidentaliter & contingenter, prout inſunt actus liberi, neg. Adde, quòd licèt unus Angelus non cognoſcat alterius actus internos liberos, ſecluſo alterius conſenſu, cognoſcere tamen illos ſi alter conſentiat, adeóque, ſaltem mediante alterius conſenſu, poſſe unum Angelum naturaliter, etiam ſic, comprehendere alterum. Niſi malis dicere, duplicem eſſe comprehenſionem rei, unam quoad ejus naturam & eſſentiam, ad quam ſufficit, ut nihil cognoſcentem lateat eorum, quæ rei ratione eſſentiæ neceſſariò conveniunt, & convenire poſſunt, alteram, quà inſuper cognoſcuntur omnia, quæ per accidens hic & nunc rei inſunt, & primi quidem generis comprehenſionem poſſe competere uni Angelo reſpectu alterius æqualis aut inferioris,

non

non item alteram, niſi fortè alter conſentiat. *Ad 1. Confirm. Reſp. diſting. Major.* ad comprehenſionem opus eſt cognoſcere omnes effectus a tali re ponibiles, omnes quoad ſpeciem, conc. omnes quoad individuum, neg. *Similiter diſting. minor.* unus Angelus non poteſt cognoſcere omnes actus ab altero ponibiles quoad individuum, conc. quoad ſpeciem, neg. & neg. illos quoad ſpeciem eſſe infinitos: *Ad 2. Reſp. neg. anteced. quoad 1. partem.* Quòd autem anima rationalis non poſſit ſolem comprehendere, non oritur ex eo, quaſi non habeat tantam vim cognoſcendi, quantam ſol habet cognoſcibilitatem, ſed quia anima rationalis cognoſcit dependenter à ſenſu, qui non habet ſpecies proprias, minùs verò comprehenſivas ſubſtantiarum etiam inferiorum. Aliud eſt de Angelo uno reſpectu alterius Angeli.

III. Angelus inferior cognoſcit omnem naturalem perfectionem, quæ ineſt Angelo ſuperiori, & omnia quæ ab eo produci poſſunt; cognoſcit enim illum quidditativè & prout in ſe, ergo illum comprehendit. *Confirm.* Quando dicitur ad comprehenſionem requiri, ut res tam perfectè cognoſcatur, quàm cognoſcibilis eſt, aut eſt ſenſus, debere omnia cognoſci, quæ inſunt rei formaliter & eminenter, vel debere rem cognoſci ſumma claritate, & actu perfectiſſimo, quo cognoſci poteſt; hoc ſecundum dici nequit, quia aliàs ſolus DEUS comprehenderet Angelum, non verò Angelus ſeipſum. Si autem ſufficit primum, ergo etiam inferior comprehendit ſuperiorem. 2. Si Angelus inferior non cognoſcit aliquid, quod pertinet ad naturalem perfectionem Angeli ſuperioris, ergo poterit inferior illuminari à ſuperiore, etiam de his, quæ ſpectant ad naturalem perfectionem ſuperioris, quod eſt contra D. Thomam 1. p. q. 109. art. 3. ad 3. Si autem inferior omnia illa cognoſcit in ſuperiore, ergo illum comprehendit: quid eſt enim comprehendere, quàm omnia eſſentialia & naturalia, & quæ per ſe cum illis conjunguntur, cognoſcere. *Reſp. diſting. anteced. quoad priorem partem.* Angelus inferior cognoſcit omnia, quæ inſunt ſuperiori, tam perfectè, quàm ſunt cognoſcibilia, neg. cognoſcit aliqualiter, conc. Ratio eſt, quia Angelus inferior nec cognoſcit omnia quæ inſunt Angelo ſuperiori actu unico, ſed pluribus; nec cognoſcit omnes terminos & effectus ab eſſentia & potentijs Angeli ponibiles, cognitione clarâ & diſtinctivâ, ſed tantùm confuſâ; utrumque autem horum requiritur ad comprehenſionem; primum quidem quia comprehenſio rei eſt comprehenſio eſſentiæ, adeóque debet terminari primariò ad eſſentiam, & ex vi illius cognitæ indirectè repræſentare omnia cætera, quæ inſunt tali eſſentiæ formaliter & eminenter: nam aliàs non eſſet una cognitio comprehenſiva, ſed multæ cognitiones quidditativæ, quarum una unam perfectionem, alia aliam quidditativè repræſentaret. Ratio ulterior eſt, tum quia hoc videtur major authorum pars ſignificare per comprehenſionem, quorum beneplacito ſtandum eſt in quæſtione vocis: tum, quia comprehenſio rei eſt cognitio perfectiſſima, quà res cognoſci poteſt: quis verò neget perfectiorem eſſe cognitionem, quæ eadem numero omnia repræſentat, quæ rei inſunt, quàm, quæ id facit, non ſe ſolà, ſed ſumpta cum alijs diſtinctis cognitionibus. Alterum verò (quòd nimirum debeant cognoſci diſtinctè, & in particulari omnes termini & effectus ab eſſentia ponibiles) requiri ſimiliter ad comprehenſionem, patet ex eo, quia comprehenſio eſt cognitio multò perfectior & clarior, quàm intuitiva præciſè: cùm autem etiam cognitio intuitiva debeat clarè videre ea, quæ inſunt rei formaliter, & conſequenter (ſaltem in communi) quæ ab ea poſſunt produci, debebit cognitio comprehenſiva non ſolùm ea videre, quæ inſunt rei formaliter, ſed etiam quæ virtualiter & eminenter, adeóque omnes terminos & effect⁹ ab eſſentia ponibiles. Præterea, per cognition comprehenſivá tam perfectè res debet cognoſci, quàm ex parte ſua eſt cognoſcibilis eſt autē cognoſcibilis cum omnibus ſuis terminis & effectib⁹, non tantùm in cōmuni & confuſè, ſed in particulari & diſtinctè; ergo talis mod⁹ cognoſcendi requiritur ad cognitionem comprehenſivam. Ratio ulterior eſſe poteſt: quia cognitio comprehenſiva debet continere intentionaliter totam perfectionem rei, quam res comprehenſa continet phyſicè (eſt enim comprehenſio intentionalis quædam adæquatio objecti) atqui res comprehenſa continet virtutem ponendi omnes effectus ſuos diſtinctè & diviſim, ergo ut talis debet repræſentari per cognitionem comprehenſivam. Quòd autem Angelus inferior non cognoſcat omnia eſſentialia vel naturalia, quæ inſunt formaliter vel eminenter ſuperiori, actu unico, ídque clarè & diſtinctim, probatur, tum ex eo, quòd nullum adſit fundamentum, tribuendi modum adeò perfectū cognoſcendi Angelo inferiori; tum, quia cognitio adæquans totam cognoſcibilitatem objecti (qualis eſt ea, quæ unica numero repræſentat omnia diſtinctè, quæcunque in objecto formaliter vel eminenter continentur) non poteſt oriri niſi à virtute cognoſcitiva, adæquante cognoſcibilitatem objecti, Angelus autem inferior, ſicut non adæquat vim cognoſcitivam ſuperioris, ita nec cognoſcibilitatem, cùm cognoſcibilitas Angeli ſuperioris tanta ſit, quanta ejuſdem cognoſcitivitas. Præterea, quia,

cùm Angelus inferior non habeat tam perfectam vim cognoſcitivam, quàm ſuperior, etiam non poteſt producere tam perfectam cognitionem de ſuperiore, quàm ſuperior de ſe ipſo, cognitio autem perfectiſſima, quam hic poteſt producere, eſt illa, de qua agimus, nimirum talis, per quam eandem & unicam cognoſcat clare& diſtinctim omnia, quæ eſſentiæ ſuæ inſunt formaliter, virtualiter, & eminenter, ergo hujusmodi cognitionem non poterit Angelus inferior habere de ſuperiore. *Hinc patet ad 1. Confirm:* Quando enim dicitur ad comprehenſionem requiri, ut res tam perfectè cognoſcatur, quàm cognoſcibilis eſt, ſenſus eſt iſte: debere ex vi eſſentiæ cognitæ cognoſci omnia actu unico clarè & diſtinctè, quæcunque ei inſunt formaliter & virtualiter vel eminenter, quod non convenit Angelo inferiori reſpectu ſuperioris, ut dictum eſt. *Similiter Reſp: ad* 2. Cognoſcere quidem Angelum inferiorem omnia eſſentialia & naturalia, quæ inſunt ſuperiori, ſed non actu unico & per ſpeciem unicam, ſed diverſis actibus & per ſpecies diverſas, aut ſi cognoſcit illa actu unico, tunc ea non cognoſcit per actum illum unicum clarè & diſtinctè, & in particulari, ſed confusè & in communi.

Artic. II. *Quomodo Angelus cognoſcat præterita, futura, purè poſſibilia? an directè & in ſe, an indirectè & in alio?*

R*Eſp. non niſi indirectè & in alio. Probatur 1. univerſaliter de omnibus.* Quia cognoſcibilitas eſt proprietas entis, atqui purè poſſibilia, futura, præterita, non ſunt in ſe ipſis entia, ſed tantùm in alio, nimirum in cauſa, quæ illis poteſt dare, dedit, aut datura eſt eſſe, vel in effectu aliquo à rebus præteritis relicto, &c. ergo neque in ſe ſunt cognoſcibilia, ſed tantùm in alio. 2. Quidquid cognoſcitur, ſub ratione veri cognoſcitur, nihil autem eſt verum niſi ens, & eo modo, quo aliquid eſt ens: veritas enim eſt proprietas entis; atqui purè poſſibilia, præterita, futura, quà talia, non ſunt in ſe ipſis entia, ergo neque vera, ergo neque in ſe cognoſcibilia. 3. Quia purè poſſibilia, futura, præterita neque poſſunt per ſe ipſa concurrere objectivè ad ſui cognitionem, cùm nihil ſint, neque per ſpecies ſui proprias, quia hæ implicant, atqui alterutrum horum requiritur ad cognitionem rei in ſe ipſa, ergo &c. Quòd autem hujuſmodi implicent, *probatur*: tum, quia purè poſſibilia, futura, præterita, ut talia, important negationem actualis exiſtentiæ pro præſenti, ut per ſe patet; implicat autem ſpecies propria negationis, ut ſuppono: tū, quia ſpecies propria eſt imago alicujus, prout in ſe; pure autem poſſibilia, futura, præterita, quà talia, nihil ſunt in ſe: tum, quia ſpecies hoc eſt intentionaliter, & repræſentativè, quod objectum entitativè, & phyſicè, poſſibilia autem præterita, futura, ut talia, entitativè in ſe ipſis nihil ſunt, adeóque & ſpecies ipſorum propria nihil eſt intentionaliter, quod autem intentionaliter, nihil eſt, quomodo poteſt eſſe imago intentionalis, & quidem propria alicujus? tum denique, quia ſpecies, quà ſpecies eſt ens, futura autem, præterita, purè poſſibilia, ut talia, nihil ſunt entis, in ſe, eſt autem imperceptibile, quomodo aliquid ſub ratione entis, poſſit eſſe imago, & ſpecies propria ac directa non entis, quà talis, ergo. Nec obſtat, quòd ſpecies non ſit imago ſuæ repræſentatio objecti formalis, ſed ſolùm virtualis, quia ſaltem ex dictis jam ſequitur, non poſſe dari imaginem, ſeu repræſentationem futurorum, præteritorum, purè poſſibilium formalem, directam, & in ſe ipſis; ſi autem non poteſt dari formalis, ergo neque virtualis, quæ unicè eſt propter efficiendam imaginem & repræſentationem formalem. 4. Quia omnis cognitio eſt alicujus cognitio, cognitio autem directa futurorum, præteritorum, purè poſſibilium in ſe ipſis, nullius eſt cognitio, quia nec eſſet cognitio alicujus in alio, ut ſupponimus, nec alicujus in ſe ipſo, quia eſſet cognitio futurorum, præteritorum, purè poſſibilium, ut talium, hæc autem nihil ſunt in ſe ipſis, ergo. 5. Quia cognitio eſt aſſimilatio, & imago intentionalis objecti, atqui non poteſt dari ſimilitudo intentionalis, niſi inter exiſtentia intentionaliter, ſicut non poteſt dari ſimilitudo phyſica, niſi inter exiſtentia phyſicè, ergo nec poteſt dari cognitio alicujus, niſi illud exiſtat intentionaliter; non exiſtit autem res intentionaliter in ſe ipſa, niſi vel exiſtat phyſicè, & ita per ſe ipſam concurrat objective ad cognitionem (ſicut ſubſtantia Angeli exiſtens concurrit per ſe ipſam ad cognitionem ſui ex dicendis) vel niſi exiſtat in ſpecie ſui propria; atqui futura, præterita, pure poſſibilia neutro modo in ſe ipſis exiſtunt ex dictis, ergo non exiſtunt intentionaliter in ſe ipſis, ergo non poteſt dari ſimilitudo intentionalis, ſive cognitio illorum in ſe ipſis. Nec dicas iterum ad hoc, ut futura exiſtant intentionaliter, ſufficere, ut exiſtant in cognitione ſui, neque opus eſſe, ut exiſtant alia exiſtentia: contra enim eſt 1. Quia, ut aliquid exiſtat directè in ſui cognitione, debet vel ipſum per ſuam phyſicam entitatem, vel per ſui ſpeciem propriam influere in cognitionem, neutro autem modo poſſunt influere futura, præterita, &c. ut dictum eſt, ergo non poſſunt exiſtere directè in cognitione. 2. Quia ſi eſſe intentio-

tio-

tentionale objecti eſt ipſa cognitio, ergo cùm cognitio ſit imago & repræſentatio objecti, ſeu rei ſecundùm eſſe intentionale, ſequitur cognitionem non eſſe imaginem, niſi ſui ipſius, & conſequenter non habere objectum, niſi ſeipſam, & eſſe purè reflexivam ſuper ſe. Quod cùm apertè falſum ſit, ſequitur, ad hoc, ut exiſtat aliquid intentionaliter, non eſſe ſatis, ſi exiſtat in ſui cognitione, ſed debere vel exiſtere etiam phyſicè, & ita influere per ſe in cognitionem, vel debere exiſtere illius ſpeciem. 6. Cognitio rei directa, & in ſe, eſt cognitio intuitiva, cognitio autem intuitiva eſt cognitio rei ut præſentis & exiſtentis: intuitio enim ita fertur in rem, ut eam quodammodo experimentaliter præſentem exhibeat cognoſcenti, ut patet in cognitionibus ſenſuum; atqui cognitio creata futurorum, præteritorum aut purè poſſibilium, ut talium, non eſt cognitio illorum, ut exiſtentium & præſentium: ſola enim cognitio increata hoc habet, quòd ea, quæ habent in ſe rationem futuri, aut præteriti, non cognoſcat, ut futura, aut præterita reſpectu ſui, ſed ut ſibi præſentia, ut dixi alibi; ergo nulla cognitio creata præteritorum, aut futurorum & purè poſſibilium poteſt eſſe intuitiva, adeóque nec directa, & objectorum in ſe. *Prob. 7. Concl. ſpecialiter de pure poſſibilibus:* Quidquid cognoſcitur directè & in ſe, vel debet per ſe ipſum immediatè influere in ſui cognitionem, & per ſpeciem ſui propriam, atqui purè poſſibilia, cùm nihil ſint actu, non poſſunt immediatè influere per ſe in cognitionem *A*ngelorum, quia hic influxus eſt aliquid actuale, nec per ſpeciem propriam, quia licet daremus, ſpecies proprias purè poſſibilium non repugnare, eas tamen non habent *A*ngeli, ut dicetur Quæſtion. ſequent. ergo &c. *Probat: 8. ſpecialiter de præteritis & futuris* ex illo Iſ. 41. *appropinquent & annuntient nobis, quæ ventura ſunt, aut priora, quæ erant, dicite:* ubi Hieronym. *dicite nobis vel præterita vel futura.* Quibus verbis inſinuatur, cognitionem præteritorum eſſe aliquo modo DEO propriam: non poteſt autem dici, eſſe ſermonem, vel de ſolis præteritis moralibus ſeu liberis, ut ſunt cognitiones aliorum cordium præteritæ, vel certè de præteritis, quorum aliquod adhuc exiſtat indicium in natura: nam contra primum eſt, quia ſic etiam dici poſſet, Iſaiam ibi loqui, ſimiliter de ſolis futuris moralibus, non autem de quibuscunque contingentibus, adeóque, non obſtante ſcripturâ, Angelum poſſe ſcire futura contingentia reliqua, quod falſum eſſe patebit ex articul. ſequent. Contra ſecundum verò eſt: quia præterita, quorum adhuc extat indicium in natura, etiam homines poſſunt cognoſcere v. g. ignem præteritum ex buſtis remanentibus: adeóque cognitio hæc præteritorum nequit DEO tribui, tanquam ipſi propria, ac proinde ſermo eſt, de notitia præteritorum immediata, & in ſe ipſis, nulli illam niſi Deo competere, idem autem à pari eſt de futuris ergo &c.

Dixi in titulo Quæſt. *purè poſſibilia, futura, præterita*: præſentia enim & actu exiſtentia procul dubio poſſunt ab *A*ngelis cognoſci directè & in ſe, cùm ſint entia in ſe, adeóque cognoſcibilia in ſe, denturque & dari poſſint ſpecies illorum propriæ, ſintque de cætero ordinis naturalis.

Sed contra. I. DEUS directè & in ſe ipſis cognoſcit futura, præterita, & pure poſſibilia, ergo non implicat illa ſic cognoſci. Quod ſi non implicat, nihil obſtabit, quò minùs ſic cognoſcantur etiam ab Angelo. *Anteced. probat.* Quia ſi illa DEUS cognoſceret tantùm in alio, nimirum in ſua omnipotentia, cognoſceret illa, ut unum, non ut plura: nam in quantum effectus poſſibiles vel futuri ſunt in omnipotentia divina, in tantum non ſunt plures, ſed unũ, ſicut ipſa omnipotentia unum eſt; atqui cognoſcit illa, ut plura, non ut unum, cognoſcit enim illa in particulari & diſtinctè, non in communi & confuſo, ergo &c. *Confirm.* Purè poſſibilia, futura, præterita, æquè nihil ſunt in ſe ipſis reſpectu DEI, atque reſpectu Angeli, ergo ſi hoc non obſtante poſſunt in ſe ipſis cognoſci à DEO, etiam poterunt cognoſci ab *A*ngelis. *Reſp.* Nec à DEO, cognoſci purè poſſibilia directè & in ſe ipſis. Ratio patet ex dictis, quia purè poſſibilia abſolute & ſimpliciter nihil ſunt in ſe ipſis, etiam reſpectu DEI, ergo nec à DEO ſunt in ſe ipſis cognoſcibilia. *Ad probat. dico.* Pure poſſibilia cognoſci à DEO, & in quantum ſunt actu unum in ſua omnipotentia, & ſimul in quantum ſunt plura, aptitudine & ſub cognitione, ſi ponerentur extra omnipotentiam. Cognoſcit proinde illa DEUS in particulari & diſtinctè aptitudinaliter, id eſt, ut diſtinguibilia & particulariſabilia, non autem ut actu in ſe diſtincta, particulariſata, quia quod ſimpliciter & actu in ſe non eſt, non poteſt eſſe in ſe actu diſtinctum & particulariſatum. Quoad futura & præterita verò *Reſp. diſt. Conſeq.* Ergo futura & præterita non implicat cognoſci directe & in ſe ipſis ab intellectu increato; conc. à creato & angelico; nego. Ratio eſt: quia intellectus creatus cognoſcit futura, ut futura, præterita, ut præterita: futura autem ut futura nihil ſunt in ſe ipſis adhuc actu, ſed primò erunt, ſimiliter præterita ut præterita, non ſunt ampliùs aliquid in ſe ipſis, ſed fuerunt, ac proinde ut talia, non poſſunt cognoſci in ſe ipſis, ut dictum eſt. Intellectus autem increatus & divinus non cognoſcit futura, ut futura, præterita, ut præterita, ſed ut ſibi

actu præſentia; res autem, ut actu præſens, eſt aliquid in ſe ipſa, adeóque poteſt cognoſci in ſe ipſa. Ratio & diſparitas ulterior eſt; quia tunc cognoſcitur aliquid ut futurum, quando repręſentatur tanquam non coëxiſtens præſenti durationi, quam tunc habet cognitio & cognoſcens, ſed tanquá exiſtens poſt hanc durationem præteritam; tunc verò cognoſcitur aliquid ut pręteritum, quando repræſentatur tanquam non coëxiſtena durationi, quam habet cognitio & cognoſcens, ſed tanquam exiſtens ante hanc durationem præſentem, atqui intellectus creatus ſic repræſentat futura & præterita, nimirum tanquam exiſtentia poſt vel ante ſuam durationem, quam tunc habet, non autem ut coëxiſtentia ſuæ præſenti durationi (quid eſt enim dicere v. g. *Petrus cras peccabit*, quàm: *peccatum Petri non exiſtit ſub duratione hodierna, quæ mihi actu præſens eſt, ſed ſub duratione craſtina, quæ exiſtit poſt hodiernam præteritam?* Et quid eſt aliud dicere: *Petrus heri peccavit*, niſi *peccatum Petri non exiſtit ſub duratione hodierna, quæ mihi actu præſens eſt, ſed ſub heſterna, quæ fuit, antequam hodierna exiſteret?*) Ergo intellectus creatus cognoſcit futura, ut futura, præterita, ut præterita. Intellectus verò divinus, quæcunque aliquandò exiſtunt, repræſentat, ut coëxiſtentia ſuæ durationi, quam tunc habet ipſe, & ſua cognitio, non autem ut exiſtentia poſt ſuam durationem præteritam, vel ante illam adhuc exiſtentem & advenientem, atque adeò non ut præterita vel ut futura, ſed ut actu præſentia. Cujus ratio iterum eſt: quia DEUS durat per ſuam indiviſibilem & immutabilem æternitatem, cujus nihil præterit, nihil advenit de novo, adeóque quæcunque aliquando exiſtunt, coëxiſtunt eidem durationi DEI, non autem quædam illorũ exiſtunt poſt aliquam duratioñe DEI præteritam, quædam ante aliquá DEI durationem advenienté. Cùm ergo DEUS omnia videat prout ſunt, ſequitur, quòd quæcunque exiſtunt, videat ut coëxiſtentia ſuæ durationi, quam tum habet, non autem ut exiſtentia poſt ſuam durationem præteritam, aut ante illam præſentem, ac proinde, omnia, quocunque tempore exiſtant, videt reſpectu ſui præſentia, non autem ut futura vel ut præterita. *Dixi reſpectu ſui*, ſi enim res comparentur inter ſe, fateor etiam DEUM cognoſcere unam, ut futuram, vel ut præteritam reſpectu alterius. Ratio eſt, quia DEUS cognoſcit omnia temporalia ſic eſſe, prout ſuo tempore ſunt, cùm ergo dies v. g. craſtina in ordine temporis habeat rationem futuri, reſpectu hodiernæ, & hæc reſpectu illius rationem præteriti haud dubiè cognoſcit unam illarum, ut futura, vel ut præteritam reſpectu alterius, licèt utramque cognoſcat ut præſentem reſpectu ſui. Quod quomodo fieri poſſit, ut nimirum DEUS cognoſcat reſpectu ſui ut præſentia, quorum unum reſpectu alterius eſt, & cognoſcitur ut futurum vel præteritum; item, quomodo cognoſcat ut præſentia, quę nos cognoſcimus ut præterita, vel ut futura, D. Thomas hoc exemplo pluribus in locis declarat: ſit Petrus conſtitutus in ſpecula, infra ſpeculam tranſeant longo ordine & rectà lineâ multi v. g. homines, unus poſt unum. Hoc caſu quiſque illorum, qui in hoc ordine conſtituti ſunt, videbit tantùm alium, qui immediatè ambulat ante ſe, alios verò antecedentes & ſequentes nullo modo videbit. Petrus verò in ſpecula, qui non comprehenditur in ordine tranſeuntium, videbit unico intuitu omnes, alios quidem tanquam præcedentes, alios ſequẽtes, ſed non ut præcedentes aut ſequentes reſpectu ſui & ſuæ viſionis, ſed reſpectu aliorum, qui comprehenduntur in eo ordine tranſeuntium. Ita in præſenti, licèt intellectus creatus, eò quòd ſit in ordine rerum temporalium, non videat res in ſe, niſi eodem tempore ſibi coëxiſtentes & præſentes, præcedentes autem ſeu præteritas, & ſequentes ſeu futuras in ſe non videat, Deus tamen, cujus cognitio eſt æterna, & elevata ſupra totum ordinem temporis, & eorum, quæ pertranſeunt in tempore, omnia videt ſimul unico ſimpliciſſimo intuitu, aliqua quidem ut præcedentia ſeu præterita, aliqua ut ſequentia ſeu futura, ſed non ut futura vel præterita reſpectu ſui, ſed reſpectu aliorum, quæ continentur in eodem ordine temporis, ſeu reſpectu aliarum rerum temporalium. Aliud exemplum duci poteſt ab im̃enſitate DEI: nam licèt Petrus exiſtens Pragæ diſtet á Paulo exiſtente Romæ, & cognoſcat Paulum ut diſtantem à ſe; reſpectu tamen DEI, nec Petrus nec Paulus diſtat localiter, & licet DEUS cognoſcat Petrum diſtantem reſpectu Pauli, ambos tamen cognoſcit ut præſentes ſibi, & indiſtantes localiter, quia ſcilicet DEUS ratione ſuæ immenſitatis, & infinitæ præſentialitatis ambit omnem locum & præſentiam creatam, eſtque totus indiviſibiliter præſens omnibus locis inter ſe diſtantibus & diviſibilibus; ita, licet Petrus exiſtens heri, vel hodie diſtet temporaliter & durativè à Paulo exiſtente cras, tanquam præteritum à futuro, tamen reſpectu DEI ſunt ambo duratione præſentes, & licet DEUS cognoſcat Petrum ut præteritum reſpectu Pauli, & hunc ut futurum reſpectu Petri, ambos tamen cognoſcit, ut ſibi præſentes, & eidem ſuæ durationi condurantes, quia DEUS ratione ſuæ æternitatis, & infinitæ durationis ambit omne tempus & durationem finitam, ſeu creatam, eſtque totus indiviſibiliter & permanenter præſens omnibus durationibus creatis, diſtantibus intèr ſe, diviſibilibus, fluxis & ſucceſſivis. Ratio ultima eſt: quia ſicut eſſen-

tia

tia divina eſt æterna, ſic etiam divina cognitio; eſſe autem æternum, eſt eſſe totum ſimul, & ſine ſucceſſione. Sicut ergo eſſentia divina ratione ſuæ æternitatis, eſt una, eadem, & indivisibilis, & præſens omnibus temporibus, licet tempora ſint ſucceſſiva inter ſe, nihilque datur futurum vel præteritum reſpectu eſſentiæ divinæ, cùm nihil exiſtat poſt durationem aliquam illius præteritam, vel ante aliquam durationem ipſius advenientem (quod eſt eſſe præteritum vel futurum) ſed ſint omnia, quæcunque aliquando ſunt, reſpectu ipſius præſentia, cùm coëxiſtant omnia eidem indiviſibili durationi & æternitati ipſius: ita cognitio divina ſimiliter ratione æternitatis eadem & indiviſibilis intuetur omnia tempora & temporalia, ut ſibi præſentia, licet inter ſe & ſibi ſuccedentia, nihilque cognoſcit ut futurum, vel ut præteritum reſpectu ſui, quia nihil cognoſcit, ut exiſtens poſt durationem ſuam præteritam, vel ut exiſtens ante durationem ſuam advenientem, ſed omnia, ut coëxiſtentia eidem indiviſibili durationi ſuæ & æternitati: unde etiam, ut bene Boëtius, cognitio divina potiùs vocari debet providentia, quàm prævidentia, & potiùs deberet dici DEUM ſcire, quòd hoc ſit, quàm quòd futurum ſit: quia non tanquam futura, ſed omnia ut præſentia, uno intuitu procul ex æternitatis ſpecula contemplatur; dicitur tamen habere præſcientiam, & ſcire, quid futurum ſit, in quantum cognoſcit id, quod fututum eſt, reſpectu noſtri, non reſpectu ſui. *Atque hinc patet ad Confirm. neg. enim anteced.* Quoad futura & præterita: futura enim & præterita reſpectu DEI habent rationem præſentis, adeòque rationem entis, reſpectu verò *A*ngeli rationem futuri & præteriti, adeòque rationem non entis, & nihili. Quoad purè poſſibilia verò, fateor, æquè reſpectu DEI eſſe in ſe nihil, unde etiam nec à DEO quidem cognoſci poſſunt in ſe ipſis.

II. Angeli non ſubjacent tempori, quia ſola corporalia menſurantur tempore, ergo reſpectu Angeli perinde ſe habent futura vel præterita, atque præſentia; ergo perinde poteſt cognoſcere futura, vel præterita in ſe ipſis, atque præſentia. *Confirm.* 1. Cognitio intellectualis etiam intuitiva *A*ngeli abſtrahit ab *hic & nunc*, id eſt, à loco & tempore, ergo reſpectu illius non differt præteritum vel futurum à præſente. 2. Sicut ideæ divinæ ſe habent in cauſando & cognoſcendo, ita ſpecies angelicæ in cognoſcendo, ſunt enim ſpecies angelicæ ſecundùm Dionyſium participationes idealium rationum, atqui ideæ divinæ in ordine ad cauſandas & cognoſcendas res in ſe ipſis non dependent à certa differentia temporis, ſed habent ſe æqualiter ad præſens, futurum, præteritum, ergo nec ſpecies angelicæ, & conſequenter nec *A*ngelus dependebit in ordine ad cognoſcendas res in ſe ipſis à certa differentia temporis, &c. 3. Sicut DEUS initio mundi produxit formas phyſicas in materia, ſic produxit formas ſeu ſpecies rerum intentionales in mente angelica, ſed formæ in materia habent ſe eodem modo reſpectu temporis præſentis, præteriti, futuri, ergo etiam ita ſe habent ſpecies angelicæ, adeòque Angelus non dependet in cognoſcendis rebus in ſe, à præſenti. *Reſpond.* 1. Angeli non ſubjacent tempori corporeo, & quò menſurantur res corporeæ, nimirum motui cæli, & numero motûs cæleſtis; conc. tempori incorporeo; nego. nam etiam in *A*ngelis datur ſucceſſio cognitionum, adeóq; numerus ſecundùm prius & poſterius, ſive tempus. Hoc ipſo autem, quòd detur ſucceſſio cognitionum angelicarum, jam aliquæ illarum habent rationem præteriti, aliquæ futuri, & conſequenter quædam objecta ſua reſpiciunt, ut futura, aliqua ut præterita, non autem omnia ut præſentia, adeóque non omnia objecta ſunt ab *A*ngelo in ſe ipſis cognoſcibilia. *Reſp. 2. neg. Conſeq.* Quia licèt Angelus ſe habeat æqualiter ad præſens & futurum, objecta tamen futura & præſentia non habent ſe æqualiter & eodem modo ad *A*ngelum; præſentia enim ſunt in ſe ipſis aliquid actu, & conſequenter in ſe ipſis cognoſcibilia, futura quà futura, non ſunt in ſe ipſis actu aliquid, præſentium, ut talium, poteſt dari imago, ſeu ſpecies propria, cùm habeant eſſentiam in ſe repræſentabilem, futurorum non poteſt; præſentia ſunt actu ſimilia ſpeciebus in *A*ngelo exiſtentibus, unde per eas poſſunt, prout in ſe, cognoſci, futura verò, ut talia, non ſunt adhuc ſimilia, &c. *Ad 1. Confirm. Reſp.* Cognitio etiam intuitiva abſtrahit ab *hic* & *nunc* ex parte ſua; conc. ex parte rei intuitivè cognitæ; nego. Id eſt cognitio intuitiva intellectualis, non eſt quidem in tempore & loco, cùm ſit ſpiritualis & indiviſibilis, ipſum tamen objectum, intuitivè & in ſe ipſo cognitum debet eſſe hìc & nunc actu, in ſe ipſo exiſtens, propter rationes concluſionis. *Ad 2. Reſp.* Species Angelicas eſſe quidem participationes idearum divinarum, non tamen perfectas, ideóque illas non habere ſe quoad omnia eodem modo in cognoſcendo, quo ſe habent ideæ in cognoſcendo, & cauſando, ſed quoad aliqua, nimirum quòd idem objectum repræſentent. Ratio ulterior eſt: quia ideæ divinæ ſunt æternæ, adeóque nihil poſſunt repræſentare ut futurum vel præteritum reſpectu ſui, ſed tantùm ut præſens, prout ſupra de cognitione divina dictum eſt; ſpecies verò angelicæ, quoad actualem repræſentationem ſuorum objectorum admittunt præteritum, præſens, futurum, adeóque non habent ſe ad

omnia

omnia objecta reſpectu ſui, tanquam ad præſentia. *Ad 3. Reſp.* Formæ rerum in materia habent ſe eodem modo reſpectu cujusvis temporis quoad ſe, & prædicata ſua intrinſeca; conc. ſive enim ignis producatur hodie, ſive cras, ſemper retinet eadem prædicata intrinſeca, habent ſe eodem modo quoad omnia cætera; *Neg*: nam ignis poteſt comburere hodie lignũ, quod eſt hodie, non autem, quod eſt primò cras, vel ſi ille ſit primò cras. *Similiter diſting. Conſeq.* Species angelicæ habent ſe eodem modo, quoad ſe & intrinſecè; conc. in ordine ad modum repræſentandi objecta; nego. nam ſicut ignis, ut agat hodie, pendet ab exiſtentia paſſi hodie; ſic ſpecies angelica, ut concurrat ad cognitionem objecti in ſe ipſo, pendet ab exiſtentia actuali objecti, licèt in ſe maneat ſpecies objecti eadem, ſive objectum ſit, ſive non. ſicut ignis in ſe manet idem, ſive paſſum ſit, ſive non.

III. Futura ſunt in ſe ipſis ſcibilia, ut patet in DEO, qui illa cognoſcit in ſe ipſis, & aliunde illorum ſcientia non repugnat Angelo, cùm habeat ſpecies omnium futurorum, ergo illa poteſt in ſe Angelus cognoſcere. *Conf*: Futura (qualiacunque illa ſint) habent in ſe ipſis determinatam veritatem, atqui omnis veritas in ſe determinata eſt in ſe ſcibilis, ergo. 2. Intellectus non dependet ab objecti ſui præſentia & exiſtentia, ſicut dependet ſenſus, & licèt dependeret intellectus hominis, non tamen Angelicus: quòd enim homo non poſſit futura in ſe ipſis cognoſcere, ideo eſt, quia quæcunque cognoſcit, cognoſcit per ſpecies acceptas à rebus, quas, quia non poteſt ab ijs accipere, priusquam ſint. ideo non poteſt eas in ſe cognoſcere priuſquam ſint; hoc autem non habet locum in Angelis; hi enim cognoſcunt res per ſpecies ſibi innatas, atque adeò poterunt per eas res in ſe cognoſcere, antequam res ſint. 3. Angelus per ſpecies innatas cognoſcit eſſentias rerum futurarum, ergo etiam ipſam futuritionem. ℞. 1. Futura ſunt in ſe ipſis ſcibilia reſpectu Intellectûs & cognitionis, reſpectu cujus habent rationem futuri, qualis eſt cognitio Angelica Neg: reſpectu cuius non habent rationem futuri, ſed præſentis, qualis eſt intellectus & cognitio divina Con: ratio patet tum ex ℞. *ad 1.* tum ex dictis pro Concluſ: *Ad 1. Conf.* ℞ *ſimiliter*, futura habent veritatem determinatam in ſe ipſis, in quantum futura, ſive reſpectu intellectûs, reſpectu cujus habent rationem futuri Neg: futura, in quantum ſunt præſentia, & reſpectu intellectûs, reſpectu cujus habent rationem præſentis Conc: ſicuti enim veritas eſt proprietas entis, ſic veritas determinata, entis determinati, futura autem ut futura & reſpectu intellectûs, reſpectu cujus habent rationem futuri, non ſunt in ſe ens vel aliquid determinatum, ſed tantùm erunt in ſe, & aliquid determinatum, de facto autem ſunt tantùm aliquid in alio, nimirum in cauſa (determinatum quidem, ſi ſint futura neceſſaria, indeterminatum ſi contingentia) ergo neque ſunt in ſe vera, vel determinatè vera, quando actu non ſunt præſentia. Nec obeſt, quòd propoſitiones & cognitiones Angeli etiam de futuris contingentib⁹ ſint determinatè veræ vel falſæ: tum, quia ad veritatem propoſitionum de futuro (hoc ipſo, quòd ſint de futuro) non requiritur, ut objectum tunc ſit determinatè verum, ſed ut ſit futurum verum pro tempore affirmato: tum, quia licèt futura contingentia, ut futura, non ſint determinatè vera, ſunt tamen vera determinatè in quantum reſpectu DEI ſunt præſentia; cùm ergo omnis propoſitio Angeli de futuro contingenti, conformetur determinatè vel difformetur cognitioni DEI, quam is de facto habet de eodem objecto, reſpectu Angeli futuro, reſpectu verò ſui præſente, ideo etiam Angeli propoſitio de futuro contingente eſt determinatè vera vel falſa, non in quantum illud futurum eſt, ſed in quantum idem objectum reſpectu cognitionis divinæ præſens vel abſens eſt. Ubi vides (juxta hunc dicendi modum) veritatem & falſitatem determinatam harum propoſitionum non provenire ab objecto, ut futuro, vel non futuro, ſed ab objecto, ut reſpectu DEI determinatè præſente vel abſente. Denique poteſt dici, propoſitiones de futuro (rigoroſè loquendo) non tam eſſe de futuro, quàm de aliquo præſente, quod quia determinatè eſt, vel non eſt, poteſt ab illo propoſitio deſumere determinatam veritatem vel falſitatem. Ratio hujus eſt, quia cùm oſtenſum ſit, futura ut talia non poſſe in ſe ipſis & directè cognoſci, ſed tantùm in alio præſente, ſequitur, nos reipsâ & in mente nunquam formare propoſitiones directè affirmantes futura, ut futura, ſed affirmantes directè aliquid præſens v. g. certam diſpoſitionem, & inclinationem cauſæ, vi cujus judicamus, vel certò vel probabiliter aliquid futurum, adeóque hujuſmodi propoſitiones, quas dicimus de futuris, non tam ſunt de futuro, quàm de præſenti, quia non tam affirmamus, quòd hoc futurum ſit, quàm quòd in cauſa de facto ſit talis diſpoſitio vel inclinatio, quæ vel certò vel probabiliter talem effectum in futurum promittat. *Ad 2. Conf*: ℞ Intellectum Angelicum non dependere quidem ab objecto præſente, ut ab illo accipiat ſpecies, ſicut pendet ſenſus, qui acquirit ſpecies ab objectis ſenſibilib⁹, nec etiam dependere ab objecto exiſtente, tanquam à termino neceſſario ad omnem omnino cognitionem, cùm intellectus Angeli poſſit cognoſcere abſtractivè poſſibilia, & non

exi-

existentia, ſecùs quàm ſenſus; pendere nihilominùs intellectum ab exiſtentia objecti tanquam à conditione, ut objectum poſſit cognoſcere intuitivè, directè & in ſe ipſo, uti probatum eſt. Ad ea, quæ adduntur, dico: rationes, cur homo non poſſit futura in ſe ipſis cognoſcere, eaſdem eſſe, quas circa Angelum in concluſione attulimus, non autem hanc, quia accipit ſpecies à rebus per ſenſus. *Ad 3.* ℞. Angelus cognoſcit per ſpecies innatas, eſſentias futurorum, intuitivè, directè, & in ſe ipſis Neg: abſtractivè & in alio, nimirum in rebus exiſtentibus, puta in cauſis vel diſpoſitionibus aut inclinationibus cauſarum &c. vel certè in ipſis ſpeciebus futurorum reflexè cognitis Conc: *ſimiliter Diſt: Conſ:*

IV. Angelus poteſt cognoſcere directè & in ſe ipſis diſtantia, quoad locum, ergo etiam diſtantia, quoad tempus, ſeu futura & præterita. *Conſ:* non eſt aſſignabile, in quo, tanquam in medio, Angelus cognoſcat præterita, ergo cognoſcit illa ſine medio & in ſeipſis. 2. Præteritio rei poteſt eſſe conditio, ut cognoſci poſſit res in ſeipſa & immediatè per ſpecies inatas, ergo &c. *Antec: Prob:* quia licèt præterita non habeant actu eſſe, habuerunt tamen illud aliquando, & ita jam extractæ fuerunt ex ſtatu incognoſcibilitatis, per quod differunt à futuris, quæ nec habent actu, nec unquam habuerunt eſſe, ac proinde nunquam fuerunt poſita extra ſtatum incognoſcibilitatis, quod autem ſemel eſt extractum ad cognoſcibilitatem, ſemper manet cognoſcibile, ergo. *Et Conſ: hoc ipſum*: ſi hodie Angelus *A.* dicat: *volo nullam meam cogitationem eſſe ſecretam Angelo B.* quamvis non duret phyſicè cras illa volitio, nihilominus omnes cogitationes Angeli manent apertæ & proximè cognoſcibiles ab Angelo B, ex vi illius volitionis præteritæ; ſimiliter ubicatio præterita eſt conditio, ut Petrus ſe movere poſſit inſtanti B. ad locum vicinum B. & revelatio herì facta ſufficit ad hoc, ut hodie aliquid credi poſſit fide divinâ, licèt ad hoc non ſufficiat revelatio futura; ergo etiam præteritio rei ſufficit, ut res cognoſci poſſit in ſe, licèt non ſufficiat futuritio, poteritque eſſe conditio ad cognitionem ſui immediatam, & ex vi exiſtentiæ præteritæ poterit res in ſe ipſa cognoſci ab Angelo. ℞. *ad Argum: Neg: Conſ:* diſparitas eſt: quia quæ diſtant quoad locum, adhuc ſunt revera in rerum natura, & in ſeipſis actu aliquid, adeóque in ſe ipſis verè cognoſcibilia & repræſentabilia; quæ verò diſtant quoad tempus, ut futura & præterita, ſimpliciter non ſunt actu, & in ſe ipſis, ſed tantum fuerunt, vel primò erunt. *Ad 1. Conſ. Negato Antec: dico*: Si *A*ngelus rem præteritam, dum eſſet præſens, non vidit, tunc poſſe illam cognoſcere, vel in revelatione & teſtimonio alterius, qui eam, dum exiſteret, viderat, vel in aliquo effectu aut ſigno ex re præterita relicto, ac etiamnum præſente, vel in cauſa habente connexionem cum præteritione rei ejuſmodi: nam ſicut futura poſſunt cognoſci in ſuis cauſis vel ſignis, & circumſtantijs habentibus connexionem quandam cum futuritione, ita cum proportione de præteritis diſcurrendum eſt; ſi verò Angelus vidit rem præteritam, dum eſſet præſens, tunc poſſe illam cognoſcere, ut præteritam in ſuo actu, quo eam priùs præſentem cognoverat: cognoſcendo enim in inſtanti B. ſe habuiſſe actum in inſtanti A. de Petro, ut exiſtente in inſtanti A, cognoſcit indirectè Petrum, ut exiſtentem in inſtanti A, cùm actus non cognoſcatur ſine objecto: cognoſcere autem in inſtanti B, Petrum ut exiſtentem in inſtanti A, eſt illum cognoſcere, ut præteritum. Quod ſi denique *A*ngelus nec per ſe ipſum vidiſſet rem, cùm eſſet præſens, nec adeſſet ejuſmodi medium vel ſignum præteritionis ipſius, tali caſu dico, Angelum nullo modo cognoſcere poſſe rem illam, ut præteritam; nec enim illam cognoſcere poſſet in ſeipſa, ut pro Concluſ: probatum eſt, neque in alio medio, cùm ſupponatur nullum hìc & nunc ſuppetere. *Ad 2.* ℞. *Neg: Anteced: Argum: & Min: prob:* ratio eſt, quia cùm cognoſcibilitas ſit proprietas entis, tamdiu res manet in ſe cognoſcibilis, quamdiu in ſe manet ens, ſicut ergo præterita, ut talia, redeunt ex ſtatu entis ad ſtatum non entis, ita ex ſtatu cognoſcibilitatis in ſeipſis, recidunt ad ſtatum incognoſcibilitatis. Differunt veiò à futuris per hoc, quia præterita ſaltèm fuerunt aliquando in ſtatu entis & cognoſcibilitatis, futura autem nunquam fuerunt. *Ad ulteriores Conſ:* ℞. *1. indirectè*: etiam per te futuritionem poſſe eſſe conditionem ad varia, v.g. ut gratia denominetur efficax, ut propoſitio de futuro ſit vera &c. & tamen non ideo futuritionem ſufficere, ut futura contingentia, quâ talia poſſint in ſeipſis, aut in alio, ſaltem certò, cognoſci, ergo ſimiliter de præteritione. ℞. *2. Neg. Conſ.* diſparitas eſt: quia objectum cognitionis Angeli B, non eſt volitio heſterna Angeli A, quâ is voluit omnes actus ſuos patere Angelo B, unde non refert, ſive exiſtat illa volitio, ſive præteríerit. Objectum autem cognitionis rei præteritæ eſt res præterita, quæ, ut talis, cùm in ſe nihil ſit, nec poteſt eſſe in ſe cognoſcibilis, *A*dde, quòd licèt volitio Angeli A, non exiſteret hodie phyſicè in ſe, exiſteret tamen in ſe moraliter, quatenus non eſt revocata, quod ſufficit ad præſens, quia illud jus collatum Angelo B, ad actus internos pernoſcendos *A*ngeli *A*, eſt etiam aliquid morale. Denique hoc argumentum ſupponit actus internos Angeli A, poſſe manifeſtari alijs Angelis per ſolum ipſius conſenſum, & volun-

Digitized by Google

tatem, abſque eo, quòd tunc in illis aliquid de novo producatur, quod falſum eſſe oſtẽdetur infrà, cùm de locutione Angeli agetur. *Ad alterum* diſparitas eſt, quia motus localis in inſtanti B, non tendit ad ponendam ubicationem A, præteritam, neque illam attingit, ſed potiùs tendit indirectè ad deſtructionem illius, cùm tendat ad productionem ubicationis B, incompoſſibilis (ſaltem naturaliter) cum permanentia ubicationis *A*; cognitio autem attingit ſuum objectum, tendítque in illud, adeóque cognitio rei præteritæ, tendit in rem, & attingit rem præteritam, non poteſt autem tendere in illam, & attingere illam, ut in ſe, cùm nihil ſit in ſe. *Ad 3.* diſparitas eſt, quia ad actum fidei non requiritur, ut revelatio cognoſcatur in ſe, unde neque opus eſt, ut exiſtat in ſe; objectum autem cognitionis rei præteritæ, de quo agimus, deberet eſſe res in ſe, *ſed contra dicta*.

V. Actus, quô heri *A*ngelus cognovit Petrum, ut actu exiſtentem, non minùs eſt hodie præteritus, quàm ipſe Petrus; ut ſuppono: ſi ergo Angelus cognoſcit Petrum præteritum in ſuo actu præterito, vel hunc ipſum actum cognoſcit immediatè & in ſe, vel rurſum in alio. Non in ſe, quia aliàs etiam Petrus præteritus poſſet cognoſci immediatè & in ſe; non etiam in alio: tum quia non eſt aſſignabile in quo illo?tum quia hâc ratione procederetur in infinitum, ergo *A*ngelus non cognoſcit præterita in ſuo actu, ut dictum eſt, ergo in ſe. *Neque dicas*, actum præteritum cognoſci ab Angelo in ſpecie memorativa, ab actu heſterno relicta, & hodiedum præſente: nam *contrà eſt* 1. ut actus præteritus cognoſcatur in ſpecie memorativa, vel ſpecies ipſa debet cognoſci, vel non: non 1. quia, ut videntur ſupponere omnes Philoſophi, ſpecies ſunt ſigna formalia, non inſtrumentalia, ſunt media cognoſcendi incognita, id eſt, talia, quæ non priùs cognita ducunt in cognitionem objecti à ſe diſtincti. Non etiam 2. quia ſic actus præteritus non poſſet dici cognoſci in alio, ſed immediatè, & in ſe. *Contrà 2.* quia ſi *A*ngelus poſſet cognoſcere ſuum actum præteritum in ſpecie memorativa, poſſet etiam ſtatim cognoſcere in illa objectum præteritum, non præcognoſcendo actum. *Contrà 3.* quia veriſimilius videtur non dari in Angelo ſpecies memorativas: tum quia omnia poteſt cognoſcere in ſpeciebus innatis, tum quia in memoria ſenſitiva non dantur ſpecies memorativæ actuum præteritorum, adeóq; nec in intellectiva; tum, quia juxta D: Thomam hìc Q. 55. art. 2. Angeli omnia objecta naturalia creata, quæ cognoſcunt per ſpecies, cognoſcunt per ſpecies congenitas, quales non ſunt memorativæ: tum quia, ſi in *A*ngelo dantur ſpecies acquiſitæ ab actibus, ergo dabitur in illo intellectus agens, contra dicta ſuprà; tum, quia ſequeretur tot Angelum acquirere ſpecies, quot exercet actus, quod videtur inconveniens. *Contrà 4.* quia Angelus cognoſcit operationes ſuas per ſe ipſas, aut per ſuam ſubſtantiam, adeóque non per aliquam ſpeciem. *Conf: principale argumentum*: Experientiâ conſtat, nos recordari præteritorum ſinè omni reflexione, quòd ea priùs cognoverimus, ergo præterita non cognoſcuntur in actu præhabito, ſed in ſe ipſis. ℞. *ad Argum: A*ngelum, actum ſuum præteritum cognoſcere in ſpecie memorativa, ab actu pręterito relicta, & etiamnum in ſe ipſa exiſtente, hanc autem ſpeciem non cognoſci rurſum in alio, ſed in ſeipſa, cùm in ſeipſa exiſtat, unde etiam nullus ſequitur proceſſus in infinitum. *Ad 1. replicam in oppoſitum* ℞. actum præteritum cognoſci in ſpecie memorativa, tanquam in medio cognito. *Ad ulteriorem prob: Diſt: Aſſumpt:* Species impreſſæ vel innatæ ſunt ſigna formalia vel media incognita Conc: ſpecies memorativæ Neg: Diſparitas eſt: quia ſpecies impreſſæ vel innatæ ordinantur primò & per ſe ad cognoſcenda objecta actu præſentia & exiſtentia, quæ cùm in ſeipſis cognoſci poſſint, non indigent cognoſci per aliud medium cognitum v.g. per illas ſpecies; at verò ſpecies memorativæ ordinantur ad cognoſcenda objecta præterita, quæ cùm in ſeipſis non ſint cognoſcibilia, ut probatum eſt, cognoſci debent in alio, videlicet in ſpecie memorativa, tanquam in effectu & ſemine actûs præteriti. Adde etiam ſpecies innatas reſpectu *A*ngelorum eſſe ſigna inſtrumentalia & media cognita: Angeli enim non tantùm cognoſcunt per ſpecies objecta, ſed ipſas ſpecies, ut dicetur ſuô locô. *Ad 2. Replicam Neg: ſequel:* Ratio eſt: quia per hoc differunt ſpecies memorativæ ab impreſſis, vel innatis, quòd hæ, ſi cognoſcantur, ducant primò in cognitionem ſui, & poſtea objecti, illæ verò primò in cognitionem ſui, tum actûs præteriti, ac denique objecti, ſunt enim ſpecies memorativæ ſemen actûs, ſicut impreſſæ ſemen objecti. *Ad 3. Replicā Neg: Aſſumpt: cum 1. prob:* ratio eſt: quia ſicut in ſpecie innata non poteſt res cognoſci, antequam ſit; ita nec poſtquam ſuit & præterijt: cauſa ulterior eſt, quia ſpecies innatæ nec ſunt effectus, nec cauſa, nec ſignum determinatum præteritionis vel futuritionis rerum, poſſunt enim exiſtere, ſive res jam fuerit, ſive primò futura ſit, ergo licèt videantur ſpecies, non poterit in illis videri determinatè futuritio vel præteritio, Et licèt poſſent cognoſci objecta præterita in ſpecie innata, adhuc eſſet opus memorativâ: quia Angelus non modò poteſt cognoſcere objecta præterita, ſed etiam actus ſuos præteritos de objectis præteritis, hos autem non

poteſt

poteſt cognoſcere pet ſpecies innatas,quod inde patet: tum quia ſpecies innatæ tantùm dantur ad cognoſcenda extranea, tum quia nec poteſt cognoſcere in illis actum ſuum, ut futurum (eſt enim eadem ratio, quæ de objectis futuris) nec ut præſentem, quia,ut dicetur Qu. 6. Angelus non cognoſcit ſeipſum, nec ſuus actus per ſpeciem diſtinctam, ſed per ſeipſos, ergo nec poterit eundem cognoſcere per hujuſmodi ſpecies, ut præteritum. *Ad 2. prob. permiſſo Antec: Negat: ſequela:* oppoſitum enim oſtendit experientia: experimur enim nos non tantùm meminiſſe res præteritas, ſed etiam actus præteritos, hoc autem cùm fieri non poſſit per ſpecies impreſſas, ut dictum eſt, fieri debet per memorativas. *Ad 3. Dico:* S. Thomam non aliud ibi docere, quàm quòd Angeli non intelligant per ſpecies acceptas à rebus ſibi extraneis, ſicut intelligit homo. *Ad 4. Neg: illatio:* per intellectum enim agentem, intelligitur intellectus,quatenus is poteſt ſibi producere ſpecies rerum, non verò ſuorum actuum; rerum inquam, ideſt, objectorum ab Angelo diſtinctorum, & reſpectu Angeli extraneorum. *Ad 5 ℞. 1. permittendo totum:* Si enim non inconvenit tot ponere habitus intellectûs vel voluntatis, quot exercentur actus, neque inconveniet tot ponere ſpecies memorativas. Deinde, ſicut plures actus non adeò diverſi generant per te unum habitum intenſum,ita generabunt unam intenſam ſpeciem. *ad Conſ: principalis Argum. ℞. Neg. anteced:* nam aliud eſt nos experiri, quòd hæc fiant abſque dicta reflexione, & aliud,nos non experiri,quòd hæc fiant cum reflexione; multa ſunt in actibus internis, quæ propter nimiam eorum ſubtilitatem, fugacitatem, mentis ad alia diſtractionem, ſub experientiam non cadunt. Fateor ergo nos non ſemper experiri, quòd, dum recordamur præteritorum, reflectamus ſuper actus præteritos; nego tamen nos experiri contrarium. Et licèt verum eſſet de nobis, quod intendit objectio, præterita, ſcilicet, non cognoſci à nobis in actu præterito,non tamen eſſet verum de Angelis. Ratio eſt: quia homo non cognoſcit præterita in ſpecie memorativa (cùm ipſam ſpeciem memorativam, utpote à materia & ſenſibus abſtractam non cognoſcat in ſe ipſa) ſed in aliquo extrinſeco connexo aliquomodo cum præteritione rei, v.g. in teſtimonio alterius,in cauſa vel effectu rei præteritæ &c. unde fieri poteſt ut recordetur rei præteritæ,quin recordetur actûs præteriti. Angeli verò cognoſcunt neceſſariò ſemper omnes ſpecies,quas habent,ut dicetur. cùm autem ſpecies memorativæ repræſentent neceſſariò, & quidem priùs actum præteritum, & non tantùm objectum præteritum, ideo vi illius ſpeciei cognitæ, nunquam poteſt Angelus recordari objectorum præteritorum, abſque reflexione ſuper ſuum actum præteritum de objectis præteritis.

VI. Angelus poteſt formare hæc judicia: *Petrus eſt poſſibilis, homo poſſibilis eſt animal rationale, Antichriſtus erit, Petrus peccabit &c.* atqui hoc eſt cognoſcere futura & purè poſſibilia directè & immediatè, ergo. *Conf:* Impoſſibilia poſſunt cognoſci directè & immediatè, ut cùm dico: *Hircus eſt cervus*, vel *Hirco cervus eſt impoſſibilis*, ergo multò magìs futura & purè poſſibilia. ℞. 1. Angelum, quæ cognoſcit evidenter (qualia ſunt, quæ adducit objectio) non cognoſcere componendo & dividendo, ſeu judicativè, ſed cognoſcere ſimplici intuitu,& per modum apprehenſionis incomplexæ. Aliud eſt de probabilibus, ut dicetut Art: 6. Cæterùm quocunque horum modorum cognoſcat Angelus futura, vel purè poſſibilia, ſemper illa cognoſcit in alio, adeóque mediatè & indirectè. Sic Petrum eſſe poſſibilem, vel hominem poſſibilem eſſe animal rationale, cognoſcit in omnipotentia divina cognita per creaturas, aut certè in potentia generativa hominis exiſtentis, quem videt poſſe generare Petrum vel hominem, qui ſit animal rationale; quia dicere: *Petrum eſſe poſſibilem, vel hominem poſſibilem eſſe animal rationale*, eſt dicere: dari potentiam productivam, vel generativam Petri, aut hominis,qui ſit animal rationale. Similiter Antichriſtum eſſe futurum cognoſcit in teſtimonio DEI revelantis,quod extat in Scriptura, aut in ſpecie aliqua ſua memorativa. Denique Petrum v. g. probabiliter peccaturum cognoſcit in aliquibus ſignis aut diſpoſitionibus pro peccato craſtino, exiſtentibus jam hodie. *Ad Conſ: ℞. Neg: Anteced:* quando enim dico: *hircus eſt cervus*, actus meus non tendit in objectum impoſſibile, ſed in poſſibile & exiſtens,nimirum in hircum & cervum, per ipſum autem tendendi modum facit objectum impoſſibile, quatenus duas naturas inter ſe identificat; ſi enim intellectus ferretur in objectum impoſſibile prorſus præſuppoſitivè, ſequeretur chimæram non habere eſſe primò per intellectum, ſed ante, & extra illum. Quando verò dico: *hircocervus eſt impoſſibilis*, vel eſt ſenſus: actum, qui adunat inter ſe hircum & cervum, facere chimæram, vel certè: hircum & cervum non poſſe in unam naturam coaleſcere; ubi vides,actum non ferri immediatè in objectum impoſſibile, ſed poſſibile.

ARTIC. III. *Quomodo Angelus cognoſcat futura contingentia? an evidenter? an ſolùm conjecturaliter?*

R*Eſp: ſolùm conjecturaliter. Prob: authoritate* 1. Scripturæ, quæ ſoli DEO attribuit notitiam certam contingenter futurorum;

rorum: *Annuntiate nobis, quæ ventura ſunt, & dicemus: dij eſtis vos.* Iſ:41. & cap. 46. *nec eſt ſimilis mei annuntians ab exordio noviſſima, & ab initio, quæ nondum facta ſunt.* Unde etiam Nabuchodonoſor DEUM Danielis ex eo verum DEUM agnoſcit Dan: 2. quia potuit ei revelare futura; & ſimiliter Rom: 1. exinde probat Paulus veritatem Evangelij eſſe à DEO, quia *fuerit antè prædictũ* per *Prophetas*. Hinc etiã ipſæ prædictiones futurorum dicebantur divinationes, quaſi divinæ actiones, & dæmones per prædictiones futurorum opinionem divinitatis aucupabantur, quia ſcilicet prænotio futurorum certiſſimum eſſet divinitatis argumentum. Unde Hierony: in 2. Daniel: *Confitentur Magi, & omnis ſcientia ſæcularis literaturæ, præſcientiam futurorum non eſſe hominum, ſed DEI. Prob:* 2. authorit: Patrum: *certa futurorum prædictio immortalis DEI ſolius opus eſt.* Chryſoſt: hom: 18. in Joan: *Futura* (ſcilicer contingentia) *Angeli, niſi revelatione DEI cognoſcere*, (certò & evidenter) *non poſſunt.* Iſid: l. de ſummo bono c. 10. Idem docet Damaſc: l. 2. Fid: c. 29. Richard: Victorin: de Sacram: p. 5. c. 21. *A*ug: 4. de Trinit: c. 17. Origen: in Celſum l. 6. ubi dicit: *Divini ſermonis characterem eſſe prædictionem futurorum.*

Probatur jam etiam ratione I. Quia futura contingentia neque poſſunt cognoſci certò & determinatè in ſeipſis, ut *A*rt: præced: oſtenſum eſt, neque etiam in ſuis cauſis, *quod probatur*: quia effectus non poteſt aliter cognoſci in ſua cauſa, quàm contineatur in ſua cauſa, atqui futura contingentia non continentur in ſua cauſa determinatè, ſed ſolùm indeterminatè, quia ita continentur in cauſa, ut poſitis omnibus ad cauſandum requiſitis poſſint cauſari vel non cauſari, ergo futura contingentia non poſſunt determinatè cognoſci in ſua cauſa. *Confirm:* Ut effectus poſſit videri in cauſa determinatè futurus, debet in cauſa videri determinatio ad futuritionem effectûs, atqui in cauſa indeterminata non poteſt videri determinatio ad effectum, ergo in cauſis indeterminatis non poteſt videri determinatè effectus. *A*tqui cauſæ contingenter operativæ ſunt cauſæ indeterminatæ & indifferentes ad cauſandum & non cauſandum, ergo in cauſis contingenter operativis non poteſt videri effectus determinatè futurus. *Prob.* 2. Quia Angelus non poteſt certò videre, quid impoſterum facturus ſit (nam aliàs Lucifer præſciviſſet ſe peccaturum, quod eſt contra PP:) ergo nec poteſt certò videre, quid aliæ cauſæ contingenter operativæ facturæ ſint: eſt enim eadem ratio, nimirum indifferentia ad utrumlibet. 3. Quia omnis effectus contingens, ut talis, dependet aliquomodo ab interveniente aliqua actione, & determinatione cauſæ liberæ: ſi enim in tota collectione cauſarum proximarum ad effectum aliquem concurrentium ſint meræ cauſæ neceſſariæ, effectus, qui ſequetur, non erit contingenter, ſed neceſſariò, atqui *A*ngelus non poteſt certò cognoſcere, quid factura ſit cauſa libera: tum ex ratione ſuprà dicta, quia ſcilicet nec illius determinationem futuram poteſt cognoſcere in ſeipſa, neque in ſua cauſa: tum quia Angelus non habet ſpecies ſibi congenitas actionum liberarum alienarum, ſed accipit illas primò per locutionem, ſive tunc, cùm alter ei actus ſuos internos manifeſtare vult, ut infrà dicetur, ergo. 4. quia, ut docet *A*uguſtinus, ſpecies Angelicæ ſunt ſpeciales ſimilitudines idearum divinarum, habéntque ſe in repræſentando ita, ſicut ideæ in cauſando, ergo ſicut ideæ divinæ cauſant naturas rerum in individuis ſucceſſivè productis, ita ſpecies *A*ngelorum habent vim repræſentandi iſta individua ſucceſſivè, ſicut ſucceſſivè cauſantur in univerſo, adeóque non poſſunt repræſentare futura, antequam ſint.

Quod autem Angelus conjecturaliter ſaltèm poſſit cognoſcere ejuſmodi futura, patet ex dictis Art: 1. in prob. 4. partis concl: Ubi tamen adverte: triplicis generis eſſe futura contingentia: aliqua enim ſunt, quæ ſpectatâ præſenti cauſæ diſpoſitione plerumque evenire ſolent, dicíque ſolent *contingentia, ut in pluribus*, ut: quòd homo ebrioſus, ſi popinam intret, ſe inebriaturus ſit; & hæc futura contingentia poſſunt *A*ngeli cognoſcere conjecturaliter, ut ſuprà dictum eſt. Alia ſunt futura contingentia, quæ ſpectatâ præſenti diſpoſitione cauſæ rarò evenire ſolent, ſive quorum cauſæ ſe magìs habent ad oppoſitum, dicuntúrque *contingentia, ut in paucioribus*, ut: quòd homo ſobrietati multùm deditus, ſe inebriet; & hæc nec conjecturaliter præcognoſci poſſunt, cùm potiùs præſumi debeant eventura illa, quæ frequentiùs, quàm quæ rarò accidunt. Alia denique ſunt, quorum cauſæ ſe omnino habent indifferenter ad utrumlibet, dicuntúrque *contingentia ad utrumlibet*; & hæc ſimiliter non poſſunt præcognoſci conjecturaliter, quia quando judicia pro utroque oppoſitorum, putâ futuritione & non futuritione ſunt omnino æqualia, non eſt ratio divinandi unum præ altero, atque adeò utraque pars, erit eo caſu æquè ignota.

Dixi in quæſt: *futura contingentia*: de neceſſarijs enim conſtat ſimiliter ex dictis ſuprà, poſſe illa præcognoſci infallibiliter in ſuis cauſis ab *A*ngelo. Ratio eſt: quia omnis effectus poteſt cognoſci in ſua cauſa, eo modo, quo in illa continetur, atqui effectus neceſſarij continentur in ſuis cauſis determinatè: poſitis enim omnibus ad cauſandum

dum

dum requiſitis non poſſunt non eſſe, ergo ſimiliter cognoſci poſſunt in ſuis cauſis determinatè. 2. quia Angeli intuitivè cognoſcunt omnes cauſas naturales & neceſſarias, earúmque efficaciam, habitudinem, connexionem cum futuritione ſuorum effectuum: etgo illis cognitis, certò cognoſcunt, quid naturaliter loquendo, ſactutæ ſint.

Sed contrà I. Nemo poteſt verè prænuntiare, niſi quod præcognoſcit, atqui dæmones quædam vera prædicunt de futuris contingenter, ergo illa præcognoſcunt. *Conſ:*Gregor:4. dialogor. ait: animam, dum recedit à nexibus corporis vi ſubtilis naturæ cognoſcere futura, ergo multò magìs cognoſcit illa Angelus, qui eſt perfectiùs abſolutus à corpore. 2. Intellectus hominis cognoſcit certò futura neceſſaria, ergo *Angeli*, qui perfectiùs intelligunt, cognoſcent contingentia. 3. Si *Angelus* non cognoſcit evidenter res, antequam ſint, cognoſcit autem, poſtquam ſunt, ergo intellectus *Angeli* reducitur de potentia ad actum; ſequela autem eſt falſa: tum, quia ſequeretur dari in Angelo intellectum poſſibilem ſeu in potentia, quod negatum eſt ſuprà: tum, quia nihil reducitur de potentia in actum, niſi ab aliquo excellentiore, nihil autem creatum datur intellectu Angelico, & ipſo Angelo excellentius, ergo &c. ℞. *Diſt:Conſ:* ergo dæmones cognoſcunt contingenter ſutura, conjecturaliter, vel ex revelatione DEI per bonos Angelos ad ipſos derivata Conc: præcognoſcunt certò & evidenter, vel ex viribus propriis Neg: *Ad 1. Conſ:* ℞. Gregorium vel loqui de futuris neceſſarijs, vel ſenſum eſſe, animam humanam corpore ſolutam præſcire futura, non vi ſuâ, ſed per revelationem DEI, vel Angelorum, qui illa in Verbo, aut alio medio cognoverunt. *Ex quo patet ad 2. Conſ. Diſt:* enim *ſimiliter Conſ:* ergo Angeli cognoſcunt evidenter etiam contingentia, ex revelatione DEI, vel in Verbo Conc: ex vi propria Neg: ratio patet ex dictis pro Concl: ℞. *2. Neg: ſimpliciter Conſ:* ut enim *Angelus* perfectiùs cognoſcat homine, ſufficit, quòd plura neceſſariò futura, & certiùs cognoſcat in ſuis cauſis, quàm homo, vel quòd cognoſcat plura futura contingentia, & probabiliùs, & per ſigna ſubtiliora, quàm cognoſcat homo. *Ad 3. Diſt: ſeq:* ergo intellectus Angeli reducitur de potentia ad actum ſecundum intelligendi Conc: ad actum primum intelligendi Neg: actus enim primus intelligendi ſunt ſpecies intellectuales, quas *Angelus* (ſaltem loquendo de ſpeciebus objectorum merè naturalium) non acquirit de novo, ſed habet à DEO ſibi concreatas, ut dicetur, acquirit tamen de novo actualem multorum objectorum cognitionem, quia non ſemper in actu ſecundo cognoſcit, quidquid poteſt cognoſcere, & quorum habet ſpecies. *Ad 1. Prob: Neg: ſeq:* quia intellectus poſſibilis non dicitur ille, qui de potentia reducitur ad actum ſecundum intelligendi, ſed ad actum primum, acquirendo de novo ſpecies, quibus ante caruerat. *Ad 2. Prob: Neg: Aſſum:* Intellectus enim humanus reducitur de potentia ad actum primum intelligendi ab objectis ſenſibilibus, ſaltem mediatè, dum ab illis ſumit ſpecies, & ſeipſum reducit ad actum ſecundum intelligendi, dum elicit & recipit intellectionem, & tamen nec intellectus ſeipſo, nec ſenſibilia ſunt perfectiora intellectu. *Diſtingui etiam poteſt Aſſumpt:* nihil poteſt reduci de potentia ad actum, niſi ab aliquo excellentiori, ſi id, quod de potentia reducitur ad actum, ſit pura potentia paſſiva, ſicut eſt materia Conc: ſi ſit ſimul potentia activa, ut eſt intellectus Neg: Ratio eſt: quia omne id, quod reducitur de potentia ad actum, reducitur à principio activo, principium autem activum ſine dubio eſt excellentius, quàm id, quod eſt pura potentia paſſiva, & ideò omnis pura potentia paſſiva debet reduci ad actum ab aliquo excellentiore. Non ita autem ſit, quando eadem res eſt & potentia activa & paſſiva: tunc enim vel poteſt reduci à potentia ad actum à ſeipſa, vel ab aliquo alio activo, æquè vel minùs excellenti, ut patet in inſtantia ſuprà allata, de intellectu humano, & objectis ſenſibilibus.

II. *Angeli* habent ſpecies omnium rerum naturalium, antequam res ſint, ergo ſicut per illas poſſunt evidenter cognoſcere contingentia, quando ſunt, ita antequam ſint, *Antec: patet:* quia Angeli acceperunt ſpecies rerum naturalium in inſtanti creationis. *Conſ:* verò *prob:* tum, quia ad cognitionem rei nihil videtur requiri, niſi intellectus ſpecie inſtructus, tum quia exiſtentia objecti eſt prorſus ſpeciei extrinſeca, ergo ſi poteſt evidenter repræſentare rem quando eſt, etiam poterit, antequam ſit. *Conſt* per aliquod prorſus extrinſecum non poteſt fieri mutatio intrinſeca, ſed de novo repræſentare aliquid evidenter, quod antea ſpecies non repræſentabat evidenter, dicit mutationem ſpeciei intrinſecam, ergo hæc non poteſt provenire ab exiſtentia objecti prorſus extrinſeca. ℞. *Neg: Conſ:* ſicut enim agens in agendo pendet ab approximatione paſſi, tanquam à conditione *ſinè qua non*, ita ſpecies Angeli in repræſentando contingentia, ab actuali illorum exiſtentia. Ratio ulterior eſt primò: quia cùm futura contingentia, ut talia, ex dictis dependeant à determinatione cauſæ liberæ, Angelus autem non habeat ſpecies actuum liberorum, ſive ſuorum, ſive alienorum, hinc neque poteſt evidenter cognoſcere futura contingentia, quamvis habeat ſpecies omnium rerum merè naturalium, ſed depen-

det in cogooſcendo ab illorum exiſtentia. Ratio eſt ſecundò: quia ſpecies Angelicæ, cùm ſint participationes idearum divinarum, ita ſe habent in repræſentando, ſicut idea divina in cauſando; cùm ergo contingentia, antequam actu ſint, neque in ſe ipſis, neque in alio cum ipſorum ſuturitione certò, & determinatè coonexo, à DEO cauſentur, non poterunt etiam certò & determinatè, priuſquam actu ſint, per ſpecies Angelicas cognoſci. Quia tamen ſæpe, priuſquam res futuræ contingenter, actu eveniant, exiſtunt in cauſis ipſorum quædam diſpoſitiones & inclinationes, quæ cauſas de ſe indifferentes, ad unum potiùs oppoſitorum inclinant, quàm ad alterum, ideò etiam priuſquam eveniant, cognoſci poſſunt ab Angelo cognitione conjecturali & probabili. *Atque hinc patet ad probationem & Conſ:* ſicut enim ad agendum non ſufficit, ignis v.g. inſtructus virtute calefactivâ, ſed requiritur inſuper ubicatio vicina paſſi, licèt hæc ſit igni agenti extrinſeca; ita ad intelligendum evidenter contingentia, non ſufficit intellectus ſpecie illorum inſtructus, ſed requiritur per modum conditioois extrinſecæ actualis illorum exiſtentia. Et ſicut datâ vicinitate paſſi agens de novo agit, quod aotea non agebat, ſinè mutatione ſui intrinſeca: ita ſpecies de novo poterit repræſentare, quod antea noo repraſentabat, ſolâ factâ mutatiõe extrinſecâ in objecto, à qua, tanquam à *conditione, ſinè qua non*, vis repræſeotativa objecti dependebat. Adde, quòd Angelus ante actualem exiſtentiam contingentium, non habeat ſufficientem ſpeciem illarum, cùm non habeat ſpeciem futuræ determinationis liberæ, ut dictum eſt. Aliud eſt, quando contingentia jam exiſtunt: nam licèt etiam tunc Angelus non habeat eo ipſo ſpecies determinationis liberæ, vi cuius effectus ille contingens poſitus eſt, quia tamen effectus in ſeipſo jam determinatè exiſtit extra cauſas, éſtque, ut ſuppono, ordinis naturalis, jam etiam determinatè io ſeipſo cognoſci poterit, imò etiam per illum cognitum, abſtractivè cognoſci poterit determinatio cauſæ liberæ, à qua idem effectus poſitus eſt. Sicut, licèt Angelus noo poſſit naturaliter cognoſcere hodie effectũ, quem cras DEUS liberè ponet, eò quòd non habeat ſpecies determinationis divinæ liberæ; cras tamen, ubi effectus ille liberè extiterit, cognoſcit illum naturaliter Angelus, & per illum cognoſcit abſtractivè liberum DEI decretum, vi cujus poſitus eſt.

III. Angelus non habet, & cognoſcit ſe non habere ſpecies merè poſſibilium, ſed tantùm eorum, quæ aliquando futura ſunt, & aliunde videt ſuas ſpecies, & ſcit, quorumnam objectorum repræſentativæ ſint, ergo ſcit, quænam res futuræ ſint. ℞. 1. *Neg: primam partem anteced:* Angelum non habere ſpecies purè poſſibilium: licèt enim non habeat ſpecies omoium poſſibilium, habet tamen multorum, non quidem directas & intuitivas, ſed indirectas, & abſtractivas; cùm enim comprehendat omnes cauſas oaturales inferiores ſe, vel ſibi æquales, uti & ſe ipſum, quemadmodum Art: 1. hujus quæſtionis dictum eſt, neceſſariò videt omnes effectus, qui vel ab ipſorum ſingulis, vel à pluribus ſimul concurrentibus poni poſſunt, licèt reipſa nunquam ponendi ſinr. ℞. 2. *Diſt: alteram partem anteced:* Angelus cognoſcit ſe non habere ſpecies merè poſſibilium, ſed tantùm futurorum, cognoſcit hoc cognitione certâ & evidenti Neg: conjecturali & probabili Conc: *& ſimiliter Diſt: Conſ:* Ratio eſt, quia hoc principium: *ego non habeo ſpecies, niſi rerum aliquando futurarum*, nec eſt phyſicè, nec metaphyſicè evidens, cùm & DEO ſit liberum infundere ſpecies vel tantùm futurorum, vel etiam poſſibilium, & Angelus ex natura ſua ſit indifferens, vel ad ſpecies futurorum tantùm, vel etiam ad poſſibilium. Atque adeò Angelus non niſi probabiliter cognoſcit, ſe habere tantùm ſpecies futurorum, & per conſequens non niſi probabiliter, quid futurum ſit.

IV. DEUS cognoſcit evidenter & certò futura contingentia, ergo & Angelus. *Nec dicas*, diſparitatem eſſe: quia Angelus cognoſcit illa, ut futura, DEUS verò, ut actu ſibi præſentia; nam *contrà eſt*: quia etiam DEUS cognoſcit illa, ut reſpectu ſui futura. *Quod prob:* 1. quia DEUS cognovit omnia ab æterno, atqui non ut præſentia (aliâs omnia fuiſſent ab æterno) nec ut pręterita, ut per ſe patet, ergo ut futura. 2. quod aliquando non fuit, & jam eſt, fuit aliquando futurum, atqui res contingentes non fuerunt ab æterno, & jam ſunt, ergo fuerunt ab æterno futuræ, non potuerunt autem reſpectu alterius eſſe futuræ, quàm reſpectu DEI, ergo. 3. Mundi duratio eſt poſterior duratione, ſeu æternitate DEI, quod autem eſt duratione poſterius altero, eſt reſpectu alterius futurum, ergo. ℞. *Neg: Conſ:* diſparitas eſt: quia Angelus futura contingentia cognoſcit, ut futura, & ut contingenter futura, adeóque nec ut in ſeipſis, nec ut in cauſis ſuis vel in alio determinata, ſed ut indifferentia ad utrumlibet: DEUS verò cognoſcit illa reſpectu ſui, ut præſentia, adeóque non ut contingentia, ſed ut neceſſaria (quod enim eſt, dum eſt, neceſſariò eſt) ac proinde cognoſcit illa in ſe ipſis, & per conſequens determinatè, certò & evidenter, *ad replicam in oppoſitum negatur Aſſumptum: Ad ejus 1. probat:* ℞. 1. *Neg: Maj:* propriè enim loquendo noo eſt verum dicere: *Deum cognoviſſe omnia ab æterno*, ſed: *Deum cognoſcere omnia ab æterno*, ſive, cogni-

cognitione æternâ, cùm in æternitate, vel DEO nihil detur præteritum: quandoquidem præteritum vel futurum ſunt differentiæ propriæ temporis, non autem æternitatis. ℞. 2. *ad Min:* DEUS non cognovit ab æterno omnia, ut præſentia, *diſtinguo:* ut præſentia ab æterno & per durationem æternam, Conc. non cognovit, ut ſibi præſentia in tempore, & per durationem temporalem Neg: Nam ſicut DEUS cognoſcit omnia ut ſibi & immenſitati ſuæ præſentia, non quidem ut præſentia per ubicationem aliquam immenſam & incircumſcriptam, ſed per finitam & menſuratam: ità ab æterno vidit omnia ut ſibi & ſuæ æternitati præſentia, non quidem ut præſentia ſibi ab æterno, ſeu æternaliter, & ſub duratione aliqua infinita & incircumſcripta, ſed ſub temporali, finita, circumſcripta. *Similiter diſt: ſequ: prob:* ſi DEUS cognoviſſet omnia ab æterno, ut ſibi præſentia, æternaliter, & ſub duratione incircumſcripta ac æterna, debuiſſent omnia eſſe ab æterno Conc: ſi cognoviſſet illa præcisè, ut præſentia ſibi temporaliter, & ſub duratione circumſcripta Neg: nam ſicut, quòd DEUS per immenſam ſuam cognitionem cognoſcat omnia præſentia ſibi quaſi localiter, non ſequitur omnia debere eſſe immenſa, quia nimirum non cognoſcit illa, ut ſibi præſentia omnimodè & totaliter, & per ubi incircumſcriptum & infinitum: ita neque ex eo, quòd DEUS ab æterno, ſive per cognitionem æternam, videat ſibi omnia præſentia quoad durationem, infertur illa eſſe æterna, quia ſcilicet non cognoſcit, ut ſibi præſentia omnimodè & totaliter, & per durationem incircumſcriptam, infinitam, æternam, ſed per temporalem, finitam &c. *Ad 2. prob:* ℞. 1. *Neg: Conſ:* nam eſſe vel non eſſe ab æterno, non eſt eſſe *aliquando*, cùm *aliquando* dicat *quando*, ſeu tempus, quod contraponitur æternitati. ℞. 2. *Diſt: Maj:* quod aliquando non fuit, hoc eſt, quod non fuit in aliqua differentia temporis, & modò eſt, hoc fuit futurum Conc: quod aliquando non fuit, hoc eſt, quod caret quâcunque duratione anteriore, etiam æternâ, & modò eſt, hoc eſt futurum. Neg: *& Neg: Conſ:* Ratio eſt: quia ſicut rationale & irrationale ſunt differentiæ propriæ animalis, & ideo nulli convenire poſſunt, niſi quod eſt in ordine & genere animalis, ita præteritum & futurum ſunt differentiæ propriæ temporis, ideóque nulli convenire poſſunt, niſi quod continetur ſub tempore, atqui æternitas non continetur, ſed opponitur tempori, vel eſt ſupra omne tempus, ergo nihil poteſt eſſe futurum ab æterno, vel reſpectu æternitatis. *Ad 3. prob:* ℞. *Diſt: Maj:* mundi duratio eſt poſterior duratione æterna DEI, naturâ Conc: omnis enim duratio creata eſt effectus & participatio æternitatis DEI; eſt poſterior tempore Neg: duratio enim DEI, cùm non contineatur ſub ordine temporis, nihil poteſt reſpectu ſui habere poſterius tempore: ſicut, quod nullo modo eſt in loco, non poteſt reſpectu ſui habere aliquid poſterius loco. Deinde, quod eſt poſterius tempore altero, diſtat tempore ab altero, vel ergo duratio mundi diſtaret à duratione DEI tempore finito vel infinito, neutrum autem poteſt dici, ut facillimè conſideranti patebit. *Similiter Diſt: Min:* quod eſt poſterius duratione alterius, naturâ, hoc eſt futurum Neg: quod eſt poſterius tempore Conc: & *Neg: Conſ:*

ARTIC. IV. *Quomodo Angelus cognoſcat cogitationes aliorum? evidenter? an ſolùm probabiliter?*

RESP: *ſeclusâ revelatione divinâ, aut alterius manifeſtatione & conſenſu; ſolùm probabiliter, Prob:* ex Script: & PP: *Tu ſolus noſti cor omnium filiorum hominum.* 3. Reg: 8. *Tu ſolus noſti corda hominum.* 2. Paralip: 6. *pravum eſt cor hominis & inſcrutabile, quis cognoſcet illud? ego Dominus* Jer. 13. Ubi Hieronym: *unde diſcimus, quòd nullus cogitationum ſecreta cognoſcit, niſi ſolus DEUS.* Et Chyſoſt: hom: 13. in Joan. *humanorum cordium cognitio, ſolius DEI eſt, qui ea formavit.* Et Athanaſ: ad Antioch: Q. 27. *præſcius rerum & cordium cognitor ſolus DEUS eſt.* Denique Auguſt: in Pſ: 7. *Opera noſtra poſſunt eſſe nota hominibus, ſed, quo animo fiant, ſolus ille novit, qui ſcrutatur corda DEUS &c.* Ergo ſolius DEi eſt cognoſcere certò & evidenter cogitationes aliorum. Nec dicas cum Durando, Scripturam & PP: loqui tantùm de cogitationibus futuris, non autem de exiſtentibus, ita ut ſenſus ſit, ſolum DEUM cognoſcere certò, quid quis in futurum cogitaturus ſit; nec cum Hervæo vel Henrico, Angelos quidem cognoſcere cogitationes aliorum quoad ſubſtantiam, non autem quoad modum (puta an actus internus alterius ſit proſecutionis, an fugæ? quàm intenſus, quàm remiſſus? an ad hunc finem dirigatur, an ad alium &c.) nec etiam cum Ægidio Rom: Angelos quidem cognoſcere actus internos aliorum in communi (v. g. num quis de homine cogitet, nec ne?) non autem in particulari, an de Joanne, Paulo &c. hoc enim eſſe ſoli DEO proprium; Non, inquam, hæc dicas: tum quia Script: & PP: loquuntur univerſaliter & illimitatè, adeóq; docent eam cognitionem, eſſe omnibus modis DEO propriam: tum quia Chriſtus divinitatem ſuam non probabat Judæis ſolùm per hoc, quod cognoſceret intentionem, vel intenſionem cogitationum, quas haberent, ſed quòd abſolutè oſtenderet ſe ſcire, quid cogitarent: tum denique, quia non eſt ratio, cur magis lateat Angelum in-

intentio vel intenſio actûs alieni interni, quàm ipſa ſubſtantia actûs, cùm ipſe actus ratione ſui non ſit minùs liber, vel internus, quàm eius intentio, vel alius ipſius modus.

Probat : ratione I. quia naturæ debentur ea, quæ ſunt neceſſaria ad finem ipſius intrinſecum (qui enim jus habet ad finem, habet jus ad media unicè neceſſaria) atqui natura intellectualis & rationalis, qualis eſt Angelica & humana, ordinantur ab intrinſeco ad vitam ſocialem cum quiete, concordia, confidentia in communitate ducendam, ad hunc autem finem neceſſarium eſt, ut quiſque ita habeat jus ſecreti reſpectu actuum ſuorum internorum voluntariorum, ut eos alter non poſſit cognoſcere, ipſo invito & non conſentiente (quæ enim non aliàs ſuſpiciones, odia, contentiones, bella orirentur? vel quis eſt, qui non habeat actus plurimos, quos ſi ſciret evidenter ab alijs cognoſci ſe invito, admodum doleret & affligeretur, quandoquidem multis in caſibus varia timere deberet incommoda ab alijs &c.) ergo naturæ intellectuali & rationali, Angelicæ & humanæ, debetur ejuſmodi jus ſecreti. *Conf:* Angelus non minùs habet jus naturale ſecreti in ſuos actus internos voluntarios, quàm Petrus habeat jus morale in ſuam ciſtam vel epiſtolam, atqui omnes judicamus violari jus morale Petri, ſi quis ipſius epiſtolam ad alium ſcriptam ipſo invito aperiat, vel ciſtam clauſam effringat, ad explorandum quid in ea lateat, ergo etiam violabitur jus naturale ſecreti Angeli, ſi quis eo invito inſpiceret actus internos voluntarios ipſius. 2. Angelus habet jure naturæ perfectum dominium ſuorum actuum internorum voluntariorum, non minùs, quàm Petrus figulus in vaſa, quæ efficit, ergo poteſt de illis diſponere in uſus quoslibet, & adversùs quemlibet in ſuum commodum; ergo poteſt illos producere, non producere, manifeſtare, non manifeſtare; non poſſet autem, ſi alius Angelus pro ſuo libitu haberet potentiam naturalem cognoſcendi actus ipſius ipſo invito, ſicut Petrus non haberet dominium perfectum pallij, ſi Paulus invito ipſo poſſet de pallio diſponere, ergo &c. 3. In Angelis datur mutua collocutio, ut patet ex varijs Scripturæ locis, fruſtra autem hæc daretur, ſi unus invito altero cognoſceret cogitationes alterius. 4. Deſiderium à natura omnibus inſitum, non poteſt eſſe fruſtraneum, ut dictum eſt Quæſt: 5. de DEO uno Art: 2. atqui omnes experimur inſitum à natura nobis eſſe deſiderium occultandi noſtros actus internos, quos dicimus cogitationes cordis, ergo hoc deſiderium non poteſt eſſe fruſtraneum; eſſet autem, ſi una creatura rationalis poſſet alterius (etiam ipsâ invitâ) actus internos cognoſcere, ergo dicendum, non poſſe. 5. Quia Angelus non poteſt cognoſcere objecta extranea, niſi quorum habet ſpecies, ut probabitur Quæſt: ſequente, atqui cogitationum alienarum ſpecies non habet, niſi dependenter à voluntate alterius, ergo neque cognoſcere eas poteſt, niſi dependenter à voluntate alterius. *Minor: prob:* quia, ut infrà dicetur, locutio Angelica fit per hoc, quòd Angelus loquens, ei, cui loqui vult, imprimat ſpeciem actûs ſui interni, quem habet, atqui locutio dependet à voluntate loquentis, ergo etiam hujuſmodi ſpecierum impreſſio. 6. quia Angelo non debetur naturaliter cognitio, niſi eorum, quæ pertinent ad hoc Univerſum, & rerum naturam, cùm non ſit ratio ulteriùs extendendi objecta naturaliter ab Angelo cognoſcibilia, atqui ad Univerſum & rerum naturam non pertinent, niſi res naturales, id eſt, illæ, quæ vel ſunt natura, vel connexionem aliquam habent ad cauſas naturales, vel ex principijs naturæ profluunt, illíque debentur; ergo Angelo non debetur naturaliter cognitio, niſi rerum naturalium, id eſt, illarum, quæ vel ſunt natura, vel ex principijs naturæ profluunt &c. atqui actus interni, & motus liberi arbitrij, ſecundùm ſe præcisè, & nulli effectui externo conjuncti, neque ſunt natura, ut patet, neque debentur ulli naturæ, cùm ſint liberi, & in poteſtate voluntatis, neque habent connexionem ad aliquam cauſam naturalem, vel dependentiam ab illa, quia æquè bene poſſunt fieri & produci extra Univerſum, & nullâ re naturali, ſeu Univerſo extante, ergo illorum cognitio non debetur naturaliter Angelo. 7. Quidquid Angelus cognoſcit naturaliter extra ſe, cognoſcit per ſpecies ſibi congenitas (omnium enim objectorum extraneorum naturaliter à ſe cognoſcibilium ſpecies accepit Angelus 1. inſtanti ſuæ exiſtentiæ, ut dicetur inferiùs) atqui per ſpecies congenitas, non cognoſcit niſi res naturales, id eſt, illas, quas paulò antè enumeravimus: ſunt enim ſpecies innatæ Angelorum, participationes idearum divinarum, juxta Auguſtinum, quæ non aliud repræſentant, quàm, quòd DEUS initio mundi vel in ſeipſo, vel in virtute ſeminali produxit, ergo Angelus non cognoſcit naturaliter extra ſe, niſi res naturales, tales autem non ſunt actus liberi arbitrij alieni, ergo hos non cognoſcit naturaliter Angelus. 8. Potentia cognoſcitiva ordinis inferioris non poteſt cognoſcere naturaliter objectum ordinis altioris, ut patet in potentia naturali reſpectu objecti ſupernaturalis, atqui intellectus Angeli, comparatus ad actus internos aliorum, eſt inferioris ordinis: intellectus enim Angeli eſt purè in ordine entium naturalium, actus verò interni illi, de quibus loquimur, ſunt in ordine morali; ordo autem moralis altior & ſuperior eſt ordine merè phyſico & naturali,

ergo

ergo &c. 9. Cauſa inferior non poteſt cognoſcere effectum, qui ſpecialiter & ex propria ſua ratione ſubjacet cauſæ ſuperiori: hinc potentia naturalis ſe ſolâ non poteſt cognoſcere effectum in ſe ſupernaturalem, quia ſpecialiter & ex propria ſua ratione ſupernaturalitatis pendet à cauſa ſuperiore, nimirum à DEO, in quantum hic eſt ſupra totam naturam; & in moralibus Prætor non habet jus cognoſcendi ea circa ſuum civem, quæ ſpecialiter & immediatè circa illum ordinat Rex, ob ſimilem rationem: atqui motus voluntatis ſpecialiter & ex intrinſeca ſua ratione ſubjacent cauſæ ſupremæ: prima enim & ſuprema inter omnes cauſas eſt cauſa finalis ſeu bonum, ut rectè docet D:Thomas.1.2. Q.1.art.2.☉.inter ipſas autem cauſas finales prima & ſuprema eſt finis ultimus, ſeu bonum ſummum, qui eſt DEUS, motus autem voluntatis ſpecialiter & ex intrinſeca ratione ſubjacent DEO, in quantum hic eſt bonum ſummum, & finis ultimus (proprium enim voluntatis eſt, moveri à DEO, ut à principali objecto & ultimo fine, & ferri in bonum univerſale, cujus radix eſt DEUS, utpote bonum omne & ſummum) ergo Angelus, qui eſt cauſa inferior, non poteſt cognoſcere ſuis viribus motus voluntatis alienæ; & conſequenter nec ea, quæ pendent à ſola voluntate, ſaltem in quantum dependent.

Atque ex his colligitur I. Quòd Angelus non cognoſcat cogitationes cordium, non provenire ſolùm à decreto DEI extrinſeco, nolentis concurrere ad hujuſmodi cognitionem, ut voluit Scotus, ſed provenire ab impotentia intrinſeca: hoc enim probant rationes factæ, ut conſideranti patebit. Et ratio ulterior eſt 1. quia Script. & PP: vim cognoſcendi ſecreta cordium, quam tribuunt DEO, fundant in perfectione DEI, impotentiam verò illa cognoſcendi, quam tribuunt creaturis, fundant in eſſentiali earum imperfectione. 2. quia eſt incredibile naturam intellectualem ita eſſe inſtitutam, ut non poſſit tranquillè vivere, & rectè à DEO gubernari, niſi is omnibus omnino ejus individuis perpetuam inferat violentiam, impediendo cognitionem illis naturaliter debitam, & quidem maximè appetibilem circa actus internos aliorum; atqui hoc ſequeretur, ſi impotentia cognoſcendi actus internos aliorum in Angelo oriretur præcisè ex decreto DEI nolentis concurrere ad hujuſmodi cognitionem, ergo. 3. Denique, quia valde eſt inconveniens, ut DEUS indiderit virtutem naturalem Angelis ad aliquid, quam tamen decreverit perpetuò impedire, nè in actum exeat, atqui hoc iterum ſequeretur in ſententia oppoſita, ergo &c.

Colligitur II. Non tantùm actus voluntatis, ſed etiam intellectûs, qui à voluntate dependent, eſſe Angelis naturaliter incognitos. Ratio eſt: quia ſi Angelus cognoſceret hujuſmodi actus intellectûs, cognoſceret etiã per illos actus voluntatis, quod fieri non poteſt ex dictis. 2. quia PP: & Script: abſolutè negant ulli alteri patere cogitationes cordium, præterquam DEO; conſtat autem ex eadem Script: per cogitationes cordium, non ſignificari ſolùm intentiones voluntatis, ſed etiam judicia, vel actus intellectûs. Vide Suarez hîc l. 2. c. 25. n. 6. & 7. Idem eſt de actibus phantaſiæ & appetitûs ſenſitivi, in quantum hi à voluntate dependent; idem de ſpeciebus memorativis, vel habitibus acquiſitis: quia ſi hos Angelus naturaliter cognoſceret, poſſet etiam, mediante illorum cognitione, cognoſcere actus voluntatis, à quibus illi dependent, ſequerentúrque eadem incommoda, quæ ex inſpectione ipſorummet actuum.

Dixi in Reſp: *Seclusâ revelatione divinâ, vel alterius manifeſtatione*: Si enim Gabriël Michaëli cogitationem ſuam vel per loquelam, vel aliud ſignum aut effectû exteriorem, eſſentialiter, aut connaturaliter cum cogitatione ſua connexum manifeſtet, aut eam Michaëli DEUS revelet, dubium non eſt, illam à Michaële cognoſci poſſe. Ratio primi eſt: quia etiam homo hominis cogitationem cognoſcit, ſi eam alter loquendo, vel per aliud ſignum exterius manifeſtet. Ratio ulterior eſt: quia ſicut homo ordinatur ad colendam vitam ſocialem & amicitiam, ita etiam Angelus; ſocialis autem vita requirit, ut unus alteri mutuâ collocutione cogitationes & affectiones ſuas communicare poſſit, ſi velit, altérque eas poſſit percipere. Præterea, cùm Angelus naturaliter poſſit cognoſcere effectus merè naturales & phyſicos productos ab altero Angelo, quidam autem talium effectuum determinatè ſint connexi cum certo actu interno Angeli, poterit etiã naturaliter unus Angelus per cognitionem ejuſmodi effectûs pervenire in certam cognitionem actûs interni alterius Angeli, v.g. per cognitionem motûs cœli, vel, motûs, quô ſe ipſum movet Angelus, in cognitionem voluntatis movendi cœlum, vel ſe ipſum. Ratio ſecundi eſt: Quia nullum jus naturæ creatæ præjudicare poteſt ſupremo & perfecto dominio DEI: ergo licèt creatura intellectualis habeat jus naturale ad celandos ſuos actus internos, poterit tamen DEUS pro ſuprema ſua poteſtate eos detegere, & revelare alteri. Suppoſito autem, quòd eos revelet, cùm ex ſe ſint entia ordinis naturalis (quatenus naturale opponitur ſupernaturali) non eſt ratio, cur ab eo, cui revelantur, cognoſci non poſſint. Quòd autem Angelus poſſit cognoſcere cogitationes aliorum, etiam ſeclusâ revelatione Divinâ vel manifeſtatione alterius, cognitione pro-

ne probabili & conjecturali, patet ex dictis Q. 4. art. 4 in prob. 5. partis, quibus nihil reſtat addendum.

Sed contrà I. Angelus habet congenitas ſibi ſpecies actuum alienorum internorum, ergo cognoſcit eos naturaliter. *Antec: prob*: 1. ex Auguſt: l. 2. in Gen: ad lit: c. 8. ubi ait: Angelos per ſpecies, quas in creatione ſui acceperunt, cognoſcere omnia, quæ ſunt infra eos, atqui cogitationes humanæ ſunt infra eos, quia homo ſecundùm naturam eſt inferior Angelo, ergo. 2. Angelus habet ſpecies ſibi congenitas omnium rerum naturalium ad hoc Univerſum pertinentium, & aliquando futurarum, tales autem ſunt actus interni alieni. 3. Angelus habet innatas ſibi ſpecies omnium, quæ ſucceſſu temporis poteſt cognoſcere, atqui poteſt cognoſcere cogitationes alienas. 4. Actus interni alieni ſunt entia naturalia, ergo ejuſdem ordinis cum intellectu Angelico, & illi proportionati, ergo Angelus habet illorum ſpecies, ſicut aliorum naturalium. 5. Species repræſentans ſubſtantiam Angeli, repræſentat etiam ejuſdem accidentia, ſed Angelus habet ſpeciem ſubſtantiæ alterius Angeli, ergo etiam accidentium illius, ſeu actuum internorum. 6. Angelus unus poteſt cognoſcere alterius actus, ut poſſibiles, ergo habet illorum ſpecies. 7. Si Angelus non habet ſpecies innatas talium actuum, ergo ut reddatur potens ad illos cognoſcendos, debebunt illorum ſpecies produci poſtmodum in Angelo, hoc autem eſt primò contra S. Thom: docentem, quòd Angelus non accipiat ſpecies à rebus; præterea non poteſt aſſignari cauſa productiva illarum in mente Angeli, ergo. ℟. *Neg: Anteced: ad 1. prob: dico*, Auguſt: loqui de naturis inferioribus Angelo, non de actibus internis voluntarijs. *Ad 2. Prob:* ℟. *1. Neg: Min*: res enim naturales, ſive ad naturam rerum & Univerſum pertinentes dicuntur tantùm illæ, quę vel ſunt natura, vel debentur alicui naturæ, vel profluunt ex principijs naturæ, ſive, quæ cuntinentur præcisè in gradu entium phyſicorum, & non moralium: neutrum autem horum convenit actibus internis voluntarijs, ut ſuprà dictum eſt, & conſideranti patebit. *Ad 3.* ℟. *Similiter Neg: Maj:* Solùm enim habet Angelus ſpecies rerum naturalium, id eſt, illarum, quæ vel ſunt natura, vel debentur naturæ, & quæ præcisè participant gradum entis phyſici: talia autem non ſunt omnia illa, quæ ſucceſſu temporis poteſt cognoſcere, adeóque nec omnium illorum habet ſpecies innatas. *Ad 4.* ℟. *iterum Neg: vel Diſting: Anteced*: actus interni ſint entia naturalia, præcisè Neg: etiam moralia Conc. vel ſunt entia naturalia, prout naturale contraponitut ſupernaturali Conc; prout contraponitur morali, vel præternaturali Neg: & *Neg: Conſ: ad 5. Diſt: Maj:* ſpecies repræſentans ſubſtantiam Angeli, repræſentat etiã ejus accidentia merè phyſica & naturalia Tranſ: etiã præternaturalia, vel quæ præter eſſe phyſicum etiam habent eſſe morale, cujuſmodi ſunt actus interni voluntarij Neg: ſubſtantia enim, in quantùm ſubſtantia, non pertinet ad ordinem moralem, ſed tantùm ad phyſicum; unde ſi per ejus ſpecies videri poſſunt accidentia, ſolùm videri poſſunt ea, quæ ſimiliter ſpectant tantùm ad ordinem phyſicum. *Ad 6.* ℟. unus Angelus poteſt cognoſcere alterius actus, ut poſſibiles, indirectè, & in alio, ut in cauſa, ſive per ſpecies Angeli cogniti, & quidem confusè & in communi, Conc: directè & in ſe, vel diſtinctè, & ſingulos in individuo Neg: ratio patet ex dictis *Q. 4. art. 4. & Neg: Conſ:* diſparitas eſt: tum quia ex cognitione actuum internorum, ut poſſibilium, non ſequuntur incommoda enumerata in Concluſ: quæ ſequuntur ex cognitione eorundem, ut exiſtentium; tum quia Angelus non eſt dominus ſuorum actuum, ut poſſibiliũ, ſed ut exiſtentium, adeóque non derogatur dominio ipſius, ſi independenter ab ejus conſenſu cognoſcantur ab altero, ut poſſibiles, ſicut derogaretur, ſi cognoſcerentur ab altero ſic, ut exiſtentes; tum denique, quia cum actibus ſuis internis, ut poſſibilibus, connectitur eſſentialiter natura Angeli, adeóque cùm unus Angelus poſſit cognoſcere omnes res naturales, ac proinde etiã naturam alterius Angeli intuitivè, habeátq; ſpecies innatas illius, hoc ipſo poterit etiam actus illius cognoſcere abſtractivè, ut poſſibiles, tanquam in cauſa. *Aliter* ſe res habet de actibus ijsdem, ut exiſtentibus. Plures diſparitates erui poſſunt ex 3. 4. 6. ratione concluſionis. *Ad 7.* ℟. *admittendo ſeq*: nego tamen eſſe contra D: Thomam: hic enim loquitur de ſpeciebus rerum præcisè naturalium, & ad hoc Univerſum pertinentium, quales juxta eundem non ſunt actus interni voluntarij, ut videre eſt Q. 8. de verit: art: 13. Item loquitur de ſpeciebus non quibuſcunque, ſed tantùm de ſpeciebus objectorum condiſtinctorum ab actibus internis voluntarijs, ut iterum patet ex eodem Q. 16. de Malo art: 8. ad 17. ubi explicans Auguſtinum, docet, Angelum cognoſcere quidem per ſpecies innatas omnes naturas inferiores, non tamen cogitationes voluntarias, adeóque ſentiat ad has cognoſcendas, accipere illum ſpecies aliunde. Undenam autem illas accipiat, dicetur inferiùs, cùm de locutione Angelorum agetur.

II. Angelus cognoſcit naturaliter ſpecies innatas alterius, item actus phantaſiæ, & appetitûs ſenſitivi hominis, ergo etiam cognoſcit naturaliter actus volunta-

tis &

tis & intellectûs eorundem. *Conf: 1 Specialiter de actibus intellectûs*: quia actus intellectûs non ſunt ſecundùm ſe & formaliter liberi, aut morales, ſed tantùm denominativè, in quantum imperantur à voluntate, non aliter, quàm actus appetitûs ſenſitivi, vel phantaſia in homine, ergo, ſi hi non ſunt occulti Angelis, nec occulti erunt actus intellectûs. *Conf: 2. Specialiter de actibus voluntatis*: ideo enim actus phantaſiæ, vel appetitûs ſenſitivi ſunt cognoſcibiles naturaliter ab Angelis, quia ſunt neceſſarij, ſed etiam in voluntate quidam actus ſunt neceſſarij (ut motus primò primi, amor Angeli erga ſeipſum &c.) videntúrque eſſe in ordine purè phyſico, neque oriuntur à voluntate, ut voluntas eſt, ſed, ut quædam natura eſt, ut loqui ſolet D. Thomas, ergo hi ſaltem erunt ſimiliter cognoſcibiles ab Angelis. ℟. *admiſſâ primâ parte anteced: Neg: Conſ:* ná licèt unus Angel⁹ cognoſcat ſpecies innatas alterius, non cognoſcit tamen, an? & quali? vel quomodo alter utatur hic, & nunc ſpecie, cùm tam uſus, quàm modus utendi ſubjaceat voluntati Angeli habentis ſpeciem. Ratio ulterior eſt 1. quia cognitio ſpecierum alienarum non infert incommoda ſuperiùs enumerata in prima probatione Concluſionis, quæ infert cognitio ipſorum actuum. 2. quia ſpecies non ſubſunt dominio Angeli, ſed tantùm uſus ſpecierum, unde non habet jus occultandi ſpecies, ſicut uſum ſpecierum. 3. Species ſunt res merè naturales, & in genere phyſico, non in morali, ſicut ipſi actus. 4. Cognitio ſpecierum innatarum alienarum non reddit inutilem locutionem Angelorum, neque fruſtratur deſiderium naturale Angelis inſitum, quod utrumque faceret cognitio ipſorum actuum. *Ad alteram partem antec:* ℟. *cum diſtinct*: Angeli cognoſcunt naturaliter actus phantaſiæ, & appetitûs ſenſitivi, quando hi procedunt à motione voluntatis Neg. quando procedunt ex impreſſione alterius cauſæ corporalis, vel ſpiritualis Conc: Phantaſia enim & appetitus ſenſitivus, cùm non ſint potentiæ liberæ formaliter, non agunt ex propria, ſed aliena determinatione & motione: determinari autem poſſunt ad agendum vel à voluntate, cui omnes aliæ potentiæ ſubjacent, vel ab alia cauſa extrinſeca, proponente illis per ſenſus externos objectum valde delectabile vel terrificum &c. Quando determinantur à voluntate, tunc actus illorum non cognoſcuntur ab Angelo, quia aliàs per illos cognitos poſſet cognoſci evidenter & certò motus ipſius voluntatis: at verò quando oriuntur prædicti actus à cauſa extrinſeca, tunc poſſunt cognoſci ab altero Angelo, quia tunc ſunt effectus merè phyſici, & naturales; nullo verò modo, nec ratione ſui, nec ratione principij, morales: & ſicut Angelus poteſt cognoſcere ipſas cauſas extrinſecas, in quantum illæ movent ſenſum per vehementem alicujus objecti propoſitionem, ita poteſt cognoſcere actû phantaſiæ, & appetitûs, qui inde naturaliter & neceſſariò conſequitur. Ubi tamen ulteriùs notandum, Angelum etiam tali caſu non poſſe certò cognoſcere motus intellectûs & voluntatis, qui ad hujuſmodi actus appetitûs conſequuntur. Ratio eſt, quia vel paſſio eſt ita vehemens, ut impediat prorſus uſum rationis, & tum nulla ſequitur operatio voluntatis, cùm hæc pendeat à cognitione intellectûs, ſeu rationis; vel tantùm obnubilat aliquomodo rationem, & tunc adhuc manet voluntas indifferens ad conſentiendum, vel reſpuendum objectum per phantaſiam vel appetitum ſibi propoſitum, cùm voluntas non ſubjaceat appetitui ſenſitivo & phantaſiæ, adeóque neutro caſu poteſt infallibiliter per cognitionem operationis, quæ eſt in appetitu ſenſitivo, veniri in cognitionem operationis, quæ eſt in voluntate. *Hinc ad 1. Conf:* ℟. *Diſt: Conſ:* ergo neque actus intellectûs erunt occulti Angelo, ſi illi nullò modô procedant à voluntate, ſed eliciantur merè naturaliter Conc: tales enim actus vel habent ſe per modum proprietatum naturalium dimanantium neceſſariò à ſuo principio, vel ſaltem non videntur tranſcendere ordinem rerum purè naturalium, ac proinde cognoſci poſſunt, ſicut res aliæ. Si illi actus procedant aliquomodo à voluntate Neg: tunc enim par, imò major eſt ratio de illis, quàm de actibus appetitûs ſenſitivi ex motione voluntatis procedentibus. Idem dicendum de actibus voluntatis merè naturaliter, & neceſſariò elicitis, cùm ſit eadem ratio. *Ex quo etiam patet ad 2. Confir.*

III. Angelus meliùs cognoſcit animam hominis, quàm ipſe homo, ergo etiam cognoſcit meliùs cogitationes hominis, quàm ipſe homo. *Conf:* Angelus in cauſis cognoſcit effectus, ergo cùm Angelus cognoſcat animam, & potentias hominis, quæ ſunt cauſæ actuum internorum, cognoſcit in illis ipſis actus internos. 2. Dæmones ſæpe manifeſtant hominum cogitationes, ut patet in energumenis, ergo eas cognoſcunt. 3. Omnis cognitio fit per aſſimilationem cognoſcentis ad cognitum, ſed per peccata cogitationum aſſimilantur homines dæmonibus, ergo dæmones poſſunt hujuſmodi cogitationes cognoſcere. 4. Verbum cordis, cùm ſit immateriale, eſt ſimilis Angelo, quàm verbum oris, quod eſt materiale, ergo cùm cognitio fiat per aſſimilationem cognoſcentis ad cognitum, & Angelus cognoſcat verbum oris, etiam cognoſcet verbum cordis. 5. Vis cognoſcitiva Angeli eſt major vi cognoſcitivâ hominis, ſed unus homo poteſt cognoſcere cogitationes alte-

rius

rius hominis per ſigna ſenſibilia; ergo Angelus poterit eas cognoſcete in ſe ipſis. 6. Qui videt corpus, videt figuram corporis, ergo *A*ngelus, qui videt mentem alterius, videt figuram mentalem, ſive cogitationem alterius. 7. Angelus cognoſcit, quod poteſt facere, ſed poteſt illuminare mentem hominis, vel alterius Angeli, ſaltem inferioris, ergo poteſt videre illũ illuminatũ, & conſequenter cogitationes illius. ℞. 1. *ad argument: Neg: Conſ:* Diſparitas eſt 1. quia ex cognitione animæ hominis ſecundùm ſe non ſequuntur ea incommoda, quæ ſequuntur in Rempublicam rationalem. ex cognitione ipſorummet actuum. 2. Anima hominis ſecundùm ſe eſt res naturalis, & pertinens ad Univerſum, non item actus interni voluntarij. Vide dicta ſuprà in ℞. ad 2. ad 1. partem anteced: eàque huc applica. ℞. 2. Angelus meliùs cognoſcit animam hominis, quàm homo, quoad quid eſt Conc: Angelus enim cognoſcit animam hominis intuitivè, imò comprehenſivè, homo autem tantùm abſtractivè, & per aliud, nimirum per operationes; cognoſcit eam meliùs, quàm homo, quoad an eſt Neg: homo enim percipit exiſtentiam ejus experimentaliter: experitur enim per eam ſe vivere, non item *A*ngelus. *Idem dicito ad Conſ: ad 1. Confirm:* ℞. Angelus cognoſcit effectus in cauſis neceſſarijs & determinatis ad unũ Conc: in cauſis indifferentibus ad utrumlibet, & indeterminatis Neg: Tales autem cauſæ reſpectu ſuorum actuum ſunt anima, & voluntas hominis. ℞. 2. Cognoſcit effectus in cauſis, ut poſſibiles Conc: ut exiſtentes, *ſubdiſtinguo.* Si ij effectus ſint neceſſarij Conc: ſi liberi & contingentes, ut ſunt actus interni hominis voluntarij Neg: *Ad 2.* ℞. Dæmones cognoſcunt cogitationes hominum, ſi eæ manifeſtentur per ſigna aliqua exteriora Conc: cognoſcunt eas immediatè & in ſe ipſis, vel independenter à ſignis exterioribus Neg: *Ad 3.* Cognitio fit per aſſimilationem cognoſcentis ad cognitũ *Diſt:* per aſſimilationem intentionalem Conc: phyſicam vel moralem Neg: homines autem per peccata cogitationum, aſſimilantur tantùm dæmonibus phyſicè vel moraliter, non intentionaliter, Ratio ulterior eſt, quia ſicut quis non redditur cognoſcens lapidem vel albedinem per hoc, quòd in ſe habeat naturam ſimilem phyſicè lapidi, vel albedini, ſed quòd in ſe habeat ſpeciem impreſſam aut expreſſam intentionalem lapidis aut albedinis, ſic neque per hoc dæmon redditur cognoſcens cogitationes hominis, quòd habeat in ſe cogitationes phyſicè vel moraliter ſimiles cogitationibus hominum ſed debet habere ſpecies impreſſas, vel expreſſas intentionales illarum, quas tamen non habet. *Ex quo patet ad 4.* Verbum cordis, cùm ſit immateriale, eſt ſimilius *A*ngelo phyſicè, quàm verbum oris materiale Conc: eſt ſimilius intentionaliter Neg: & *Neg: Conſ:* Cognitio enim non habetur per hoc, quòd objectum ſit ſimile cognoſcenti phyſicè, ſed quòd ſit ſimile intentionaliter, id eſt, quòd cognoſcens habeat ſpeciem intentionalem objecti repræſentativam, prout eſt objectum. *Ad 5. Neg: Conſ:* Ut enim in Angelis ſit major vis cognoſcitiva, reſpectu cogitationum hominis, quàm in homine, ſufficit, quòd *A*ngelus celeriùs & faciliùs, & per ſigna occultiora poſſit devenire in cognitionem illarum, quàm homo: ſicut ut unus medicus dicatur habere majorem perſpicaciam in morbis internis deprehendendis, quàm alter, ſufficit, quòd ex pluribus & minùs apertis ſignis morbum noverit indicare, quàm alter. *Ad 6. Neg: Conſ:* Diſparit: Quia tam corpus, quàm figura corporis ſunt entia merè naturalia, & phyſica, cogitationes verò mentis ſunt in ordine morali, quæ ob incommoda & rationes ſuprà poſitas cognoſci non poſſunt, independenter à manifeſtatione vel ejus, qui ipſas habet, vel DEI revelantis. Adde quòd mens non tam per cogitationes, quàm per ſpecies figuretur, cùm figura ſit quiddam ſtabile & permanens, ſicut ſpecies, cogitatio verò ſit aliquid tranſiens: ſpecies autem impreſſas vel congenitas alterius, fateor, non minùs poſſe cognoſci ab altero Angelo, quàm figuram corporis. *Ad 7. Negat: ultima Conſ:* poſitâ enim illuminatione Angeli voluntas illuminati manet indifferens, ut utatur, vel non utatur, aut certè, ut hoc, vel alio modo utatur illuminatione, adeóque licèt *A*ngelus videat, quales actus homo vi illius illuminationis poſſit elicere, non videt tamen, an? & qualem modò eliciat?

IV. Si ideo Michaëli non competit notitia cogitationum Gabriëlis, quia aliàs Gabriël pudore, vel metu retraheretur à multis actibus, quos eliceret (ut inſinuatum eſt pro concluſione) ergo ob eandem rationem nè quidem DEO competet notitia cogitationum alienarum; vel ſi pudor aut metus non officit libertati Gabriëlis, quòd DEUS ſit conſcius cogitationum ipſius, cur officeret pudor vel metus, quòd hoc ſciat Michaël? Præterea: vel Angeli boni ſunt, vel mali: ſi boni, facilè concordabunt: ſi mali, parùm de illis refert, an ſecum concordent, nécne? ergo ad ſervandam concordiam non erit opus occultatione actuum alienorum. *Conſ:* hoc ipſum: ex eo, quòd homo poſſit loquendo prodere ſuam averſionem ab altero, & ita occaſionem dare odijs, bellis, contentionibus, non debuit auferri uſus linguæ & collocutio mutua, ergo neq; notitia internorum actuum. ℞. *Neg: Conſ:* diſparitas eſt: quia DEO, utpote omniſcio, infinitè ſapienti, ſupremo creaturarum Domino, aliunde competit jus & facultas in notitiam

titiam

titiam omnium cognoſcibilium, cui nullũ commodum vel incommodum Reipublicæ creatæ vel creaturarum particularium prejudicare poteſt, at Michaëli v.g. aliunde non oſtenditur competere titulus ad hujuſmodi notitiam ſibi arrogandam; ex parte verò altera, hæc notitia valde incommodaret, tum Reipublicæ intellectuali univerſim ſumptæ, tum creaturis in particulari. Deinde, cùm DEUS ordinatiſſimè omnia agat, abuti non poteſt dictâ notitiâ ad Rempublicam creatam perturbandam, ſed potiùs eâ utitur in bonum creaturarum, aut certè pro gloria ſua manifeſtanda, quæ prævalet omni bono creato: creaturæ autem, quæ multa agunt ex affectu præpoſtero, uterentur eâ notitiâ ſæpiſſime ad Rempublicam rationalem perturbandam alióſque peſſimos fines. Denique metus & pudor, quo reſpectu DEI retrahimur à multis actibus internis, non eſt niſi circa actus moraliter malos (nam ob hos ſolos erubeſcere & metuere poſſumus DEUM omnia cognoſcentem & intuentem) adeóque eſt metus & pudor ſalubris, cedénſque in bonum creaturæ rationalis, quæ hoc, velut fræno, abſtrahitur à cogitationibus perverſis & pravis, At verò metus & pudor humanus verſatur ſæpe circa objecta indifferentia, licita, nobis proficua, & ita, ſi quis intentiones ſuas notas alijs ſciret eſſe, retraheretur à multis, etiam bonis, licitis, ſibi proficuis faciendis, vel omittendis, quod utique grave eſſet admodum & oneroſum. *Ad 1. Conſ:* ℞. 1. Illo argumento nimiùm probari: probaretur enim, nullis de facto opus eſſe legibus ad concordiam in Rebuspublicis ſervandam: boni enim facilè concordabunt, de malis verò, quid refert, ſi pugnent & rixentur inter ſe? ℞. 2. directè & dico: ſive Angeli boni ſint, ſive mali, opus fuiſſe remedio ad concordiam inter eos ſervandam: tum, quia etiam inter bonos oriuntur nonnunquam diſſidia & contentiones; tum quia ex Angelis bonis, per ſe loquendo, fieri poſſunt mali; tum denique, quia licèt parùm referret de malis, referret tamen de bonis, nè perturbarentur à malis; perturbarentur autem facilè, ſi eorum cogitationes à malis cognoſcerentur. *Ad ulteriorem Conf:* ℞. *Neg: Conſ:* diſparitas eſt: quia, cùm loquela ob multas cauſas in republica humana apprimè ſit neceſſaria, negari non debuit hominibus, tametſi per accidens ex malo ejus uſu varia incommoda ſoleant exiſtere: at verò cognitio mutua cogitationum alienarum, nullo ex capite fuit neceſſaria Angelis; aliunde autem graviſſima pareret incommoda naturæ intellectuali.

V. Licèt Michaël cognoſceret cogitationes Gabrielis, adhuc ſalvaretur bonum collocutionis mutuæ: tum, quia etiam homines ſæpe loquimur de antea notis, tum quia creatura colloquitur cum DEO, licèt DEUS intimè cognoſcat cogitationes creaturæ, ergo ratio facta pro Concluſione num: 3. non ſubſiſtit. ℞. *Neg: antec: ad 1. prob: Neg: Con:* quia quando homo loquitur alteri de re priùs nota, id ideo facit, vel quia ignorat eam eſſe alteri jam notam, vel quia eandẽ vult meliùs adhuc ei declarare, aut ab altero intelligere, vel ut inſuper de illa certior fiat per alterum, vel ut alium ad diligentiorem rei conſiderationem moveat, vel denique ut ſuum illi de re nota ſenſum internum manifeſtet, vel aliquid huiuſmodi; nihil autem tale locum habet in Angelis, quia ſi quiſque Angelus cognoſcit cogitationes omnium aliorum, nullus ipſorum putare poteſt, alterum cogitationem ſuam ignorare, vel imperfectè cognoſcere, vel indigere confirmatione, certificatione, excitatione, cùm ſciat alterum omnem ſuam cogitationem perfectè & intuitivè cognoſcere poſſe, ac proinde reſpectu Angelorum locutio foret prorſus otioſa. *Ad 2. prob: ſimiliter Neg: Conſ:* diverſitas eſt: quia locutio creaturæ ad DEUM eſt planè diverſi generis à locutione Angelorum inter ſe, nec conveniunt in ratione locutionis, niſi analogicè vel æquivocè. locutio enim creaturæ vel eſt tantùm quædam proteſtatio exterior cultûs divini, ad DEUM directa, ut oratio vocalis: vel actus interior, per quem mens ad DEUM elevatur; hæc autem locum habent, tametſi locutio fiat de re nota; locutio verò Angelorum, ut docent PP: maximè Damaſcenus l. 2. Fid: c. 3. fit ad cōmunicandos inter ſe conceptus & conſilia, &, quemadmodum ait S. Thomas q: 107. art. 1. *ut conceptus unius innoteſcat alteri:* atqui hoc locum non haberet in Angelis, ſuppoſitô quòd unus cogitationes aliorum per ſe poſſit cognoſcere, ergo.

VI. Ad dominium creaturæ intellectualis in ſuos actus internos non requiritur, ut poſtquam eliciti ſunt, non ſint eliciti; ſed ſufficit, quòd in poteſtate creaturæ intellectualis fuerit, illos elicere, vel non elicere, ergo neque requiritur, ut, poſtquam eliciti ſunt, ſint alijs incognoſcibiles; ſed ſufficit, quòd in poteſtate fuerit, nè elicerentur, adeóque, ut non noſcerentur, quod eſt contra 2. prob: Concluſ: *Conſ:* Sicut homo vel Angelus eſt dominus actuum ſuæ voluntatis, ita eſt dominus ſui motûs localis, viſionis, locutionis externæ &c. Sed, non obſtante dominio, hæc cognoſci poſſunt ab alio Angelo, ergo etiam motus voluntatis. *Nec dicas:* motus voluntatis eſſe actus internos, motionem verò localem, viſionem &c. externos: nam contrà eſt: quia vel per actus internos ſignificantur actus quicunque im̃anentes, vel actus occulti & ſecreti. Non primum: quia etiam viſio, auditio hominis, ſunt hoc ſenſu actus interni, & tamen

poſſunt

poſſunt cognoſci ab Angelo. Non ſecundum: quia hæc eſt petitio principij, hoc enim ipſum quæritur, quare motus voluntatis ſint actus interni ſeu occulti, non autem motus localis, viſio, auditio &c? ℞. *ad arg: Neg: Conſ.* diſparitas eſt: quia perfectũ dominium eſt poteſtas diſponendi de re pro libitu, in omnes uſus poſſibiles; facere autem, nè cogitatio ſit, quando eſt, eſt impoſſibile, atque adeô ad dominium Angeli, quod is habet in actus ſuos, minimè pertinens; elicere autem actum, & non manifeſtari illum alteri, abſque conſenſu vel manifeſtatione elicientis, vel DEI revelatione, eſt uſus & diſpoſitio de ſe poſſibilis, cùm ex nullo capite oſtendi poſſit, hæc duo, videlicet, productionem actûs, ejúſque manifeſtationẽ, eſſe inſeparabilia, ſed potiùs oppoſitum evincant rationes factæ pro Concluſ: & conſequenter non eſt neganda poteſtas Angelo ſic utendi actu ſuo, ut illum elicitum poſſit manifeſtare, vel non manifeſtare. *AdConf:* ℞. *1. Neg: Maj:* à motu enim locali, & alijs enumeratis poteſt Angelus vel homo impediri ab alio agente particulati fortiore, non item ab actib⁹ voluntatis, adeóque hi perfectiùs ſubſunt dominio Angeli vel hominis, quàm cætera. ℞. 2. *Neg: Conſ:* diſparitas eſt: quia ad perfectum dominium non requiritur, poſſe de re in quemlibet uſum diſponere (nam Petrus Dominus, non poteſt diſponere de pallio, ut ſuper eo Romam remiget) ſed tantùm in uſum, qui ſpectatâ talis rei naturâ eſt poſſibilis: motus autẽ localis, & ſimiles effectus, ſunt ex natura ſua manifeſtativi ſui, ut conſtat experientiâ (nam ſive velim, ſive nolim, motus meus localis, prę́ſentibus alijs ſactus, innoteſcit alijs) ergo ad dominium, quod habeo in meum motum, non requiritur, ut eum poſſim manifeſtare vel occultare. Quare autem tales effectus ſint ſui ipſorum manifeſtavi, & non actus voluntatis, ratio à priori eſt 1. quia motus localis, viſio &c. ſunt effectus merè naturales, debentúrque Angelo vel homini, in quantum ſunt quædam natura, non autem in quantum ſunt agens morale vel liberum, oriuntúrque à potentijs merè naturalibus & phyſicis, nullóque modô (nè quidem participativè) intrinſecè moralibus, unde etiam tales actus ſunt brutis communes; effectus autem naturales ſunt naturaliter cognoſcibiles, adeóque naturaliter manifeſtativi ſui: actus verò voluntatis non ſunt effectus merè naturales, ſed etiam morales, dependentes à poteſtate voluntatis; adeóque cùm cognoſcibilitas rei proportionetur entitati rei, non mirum, quòd etiam non ſint cognoſcibiles) niſi dependenter à poteſtate voluntatis. 2. hoc ipſo, quòd Angelus ſit dominus actuum ſuæ voluntatis, poſſitque eos manifeſtare, vel non manifeſtare, hoc ipſo, inquam, natura debuit providere quædam ſigna, per quæ, ſi vellet, poſſet illos manifeſtare, talia autem ſigna ſunt effectus ſuprà enumerati, ut experientia docet. Cùm autem non ſint ſigna formalia actuum internorum, ſed inſtrumentalia, debent non tantùm eſſe manifeſtativa actuum internorum, ſed priùs etiam ſui ipſorum, aliàs egerent rurſus ſignis alijs, per quæ manifeſtarentur, procederetúrque in infinitum. 3. quia ſicut pallium Petri, quam diu illud Petrus non ordinat ad alium extra ſe per donationem, venditionem &c. manet ſub dominio Petri, potéſtque de illo diſponere ſolus in quoſvis uſus; quando verò illud ſic ordinat ad alium, jam tranſit in dominium alterius; ita quàm diu Petrus ordinat actum ſuæ voluntatis præcisè ad ſe, manet ſub dominio Petri, potéſtque de illo diſponere manifeſtando vel non manifeſtando, proue vult; quando verò actum ſuum ordinat ad alium extra ſe, conſentiendo, ut innoteſcat alteri, jam tranſit in alterius dominium, habètque alter jus illum cognoſcendi, ſi velit: cùm autem motus localis, viſio, auditio &c. naturâ ſuâ ordinentur ad aliquid extra Angelum (cognoſcibile tamen ab altero Angelo vel homine) conjungátque ipſum cum termino aliquo diſtincto (motus enim localis conjungit moventem ſe cum ſpatio, viſio cum objecto, à quo ſumit ſpeciem viſualem &c. ideo iſti actus Angeli vel hominis, tranſeunt in poteſtatem virtutis cognoſcitivæ alterius Angeli vel hominis, ut eos poſſit, ſi velit, cognoſcere.

ARTIC. V. *Quomodo Angelus cognoſcat myſteria gratiæ: ſeu objecta ſupernaturalia? in ſe ipſis, an in alio? evidenter, an ſolùm probabiliter?*

R*Eſp: ſupernaturalia quoad modum poſſe cognoſci ab Angelo & in ſe ipſis, & in alio evidenter: ſupernaturalia verò quoad ſubſtantiam, nec in ſe ipſis, nec in alio evidenter, ſolo lumine naturali. Prob: 1. pars de objectis ſupernaturalibus quoad modum.* Quia hujuſmodi entia ſunt in ſe ipſis naturalia, & intrinſecè ſimilia rebus factis modo naturali, ergo æque poſſunt cognoſci ab Angelo tam in ſe ipſis, quàm in alio evidenter, atq; aliæ res naturales, cùm modus cognoſcibilitatis ſequatur modum entitatis. Vide dicta Q: præcedenti *Art:* 4.

Prob: 2. pars de ſupernaturalibus quoad ſubſtantiam: quia primò hujuſmodi objecta nec poſſunt cognoſci naturaliter ab Angelo in ſe ipſis, antequam ſint, nec poſtquam fuerunt, cùm neque res naturales poſſint tunc cognoſci in ſe ipſis ab Angelo, ut hâc Q: art. 2. dictum eſt: atqui nec poſſunt cognoſci naturaliter in ſe ipſis ab Angelo, quando ſunt, ergo nunquam poſſunt

ſunt cognoſci naturaliter in ſe ipſis. *Min: prob:* 1. quia cognoſcibilitas uniuſcujuſque rei in ſe ipſa proportionatur entitati ipſius rei, prout eſt in ſe ipſa: cognoſcibilitas enim rei eſt proprietas entitatis rei, ſimiliter virtus cognoſcitiva naturalis uniuſcujuſq; ſubſtantiæ cognoſcitivæ proportionatur entitati ipſius ſubſtantiæ cognoſcitivæ, quia eſt ſimiliter proprietas ipſius; atqui entitas rerum ſupernaturalium in ſubſtantia eſt in ſe ſupra entitatem naturalem Angeli, ergo etiam illarum cognoſcibilitas in ſe eſt ſupra virtutem cognoſcitivam naturalem Angeli. 2. quia ſicut cognitio naturalis, ita & ſpecies naturalis repræſentat objectum ſuum, juxta modum eſſendi ipſius cognoſcentis (vide dicta Q. 5. art: 3. de DEO uno) atqui ſpecies, quæ repræſentat objectum in ſubſtantia ſupernaturale, juxta modum eſſendi naturalem cognoſcentis, non repræſentat objectum, prout eſt in ſe ipſo, quia ſupernaturale repræſentat admodum naturalis, ergo nulla ſpecies naturalis repræſentat objectum ſupernaturale in ſubſtantia, prout eſt in ſeipſo, ergo ut repræſentet, prout eſt in ſeipſo, debet etiam ſpecies ipſa eſſe ſupernaturalis, atqui, quæ Angelus cognoſcit naturaliter in ſe ipſis, cognoſcit, & cognoſcere poteſt per ſpecies naturales, ergo Angelus non cognoſcit, nec poteſt cognoſcere objecta ſupernaturalia in ſubſtantia in ſeipſis naturaliter. 3. (& eſt confirmatio præcedentis argumenti) quidquid Angelus cognoſcit naturaliter in ſe ipſo, cognoſcit vel per ſpecies proprias ſibi congenitas, vel per naturaliter acquiſitas, atqui Angelus nec habet ſpecies proprias objectorum in ſubſtantia ſupernaturalium ſibi congenitas (cùm hujuſmodi rerum ſpecies non magis debeantur Angelo, quàm res ipſæ ſupernaturales in ſubſtantia v. g. gratia ſanctificans, viſio beatifica, &c.) neque etiá illas ſpecies poteſt Angelus per cauſas naturales acquirere, cùm ſint ſupernaturales in ſubſtantia, ut dictum eſt, & fuſius alibi dicetur, ergo Angelus non potéſt naturaliter cognoſcere ſupernaturalia in ſubſtantia in ſe ipſis. 4. Omnis cognitio rei prout in ſe, eſt cognitio intuitiva, atqui Angelo non debetur cognitio intuitiva objectorum ſupernaturalium in ſubſtantia, ergo nec debetur illi cognitio eorundem in ſe. *Minor probatur*: cognitioni intuitivæ debetur exiſtentia objecti, quod repræſentat, (implicat enim, ſaltem naturaliter, intuitio, ſeu viſio rei non exiſtentis, ut patet etiam in cognitione intuitiva ſenſuum) imò per hoc videtur diſtingui cognitio intuitiva ab abſtractiva, quòd prior feratur in rem prout exiſtentem, in actu exercito, ſive ita, ut per illam percipiatur quaſi experimentaliter res exiſtere, poſterior verò vel abſtrahat penitus ab exiſtentia objecti, vel in eam tantùm feratur in actu ſignato, non exigendo objectum ſuum exiſtere, vel illius exiſtentiam percipere experimentaliter, ergo ſi Angelo naturaliter deberetur cognitio intuitiva objectorum ſupernaturalium in ſubſtantia, v. g. gratiæ ſanctificantis, viſionis beatificæ, unionis hypoſtaticæ, hæc ipſa objecta mediatè & æquivalenter deberentur Angelo, quod falſum eſt; quia hoc ipſo non eſſent ſupernaturalia in ſubſtantia, ſi naturæ alicui creatæ eſſent debita. 5. Angelo non debetur naturaliter cognitio, niſi rerum naturalium, id eſt, illarum, quæ vel ſunt natura, vel habent cauſas naturales, debentúrque alicui naturæ, ut articulo præcedenti oſtenſum eſt, atqui tales non ſunt res ſupernaturales in ſubſtantia, ut per ſe patet, ergo &c. 6. Quia ex dictis cognoſcibilitas propria, ſive intuibilitas, proportionatur perfectioni entitativę ipſiuſmet rei, & ſimiliter vis cognoſcitiva proportionatur perfectioni entitativæ ipſiuſmet ſubſtantiæ cognoſcitivæ, atqui entitas rei ſupernaturalis in ſubſtantia magìs excedit entitatem cujuslibet Angeli, quàm entitas Angeli ſuperioris entitatem Angeli inferioris, (Angelus enim ſuperior & inferior differunt tantùm ſpecie vel genere, intra eundem ordinem rerum naturalium, res autem quælibet ſupernaturalis in ſubſtantia eſt ſupra totum ordinem naturæ) ergo etiam cognoſcibilitas propria, ſeu intuibilitas rei ſupernaturalis in ſubſtantia magìs excedit quamcunque vim cognoſcitivam cujuslibet Angeli, quàm quæcunque cognoſcibilitas Angeli ſuperioris excedat vim cognoſcitivam Angeli inferioris, atqui aliqua cognoſcibilitas Angeli ſuperioris (illa nimirum, quæ correſpondet cognitioni comprehenſivæ, ita excedit vim cognoſcitivam Angeli inferioris, ut inferior non poſſit naturaliter ſuperiorem ſecundùm eam cognoſcibilitatem cognoſcere, nam ut oſtenſum eſt hâc Q. art. 1. Angelus inferior non poteſt naturaliter ſuperiorem comprehendere, ergo etiam cognoſcibilitas propria, ſive intuibilitas rei ſupernaturalis in ſubſtantia ita excedit vim cognoſcitivam cujuslibet Angeli, ut ſecundùm hanc cognoſcibilitatem nullus Angelus eam poſſit naturaliter cognoſcere, & conſequenter, ut nullus Angelus poſſit naturaliter cognoſcere rem in ſubſtantia ſupernaturalem, cognitione intuitivâ & in ſe ipſa 7. quia ea, quæ pendent à ſola voluntate hominis, non poſſunt naturaliter cognoſci ab Angelo, ut patet ex dictis art: præced: de actibus internis voluntarijs hominis, qui quia non pendent ab ulla cauſa vel exigentia naturali, ſed præcisè à voluntate libera hominis, non poſſunt cognoſci in ſe ipſis ab Angelo, etiam dum exiſtunt, ſecluſa revelatione DEI, vel manifeſtatione ipſius hominis, ergo etiam ea, quæ pendent à ſola vo-

 lun,

luntate libera DEI, non autem à cauſa vel exigentia naturali (huiusmodi ſunt res ſupernaturales in ſubſtantia) non poſſunt naturaliter cognoſci ab Angelo in ſe ipſis, ſeclusâ revelatione DEI, etiam dum exiſtunt: nam. ut rectè Apoſtolus 1. Cor: 2. *quæ ſunt hominum, nemo novit, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt, ita quæ ſunt DEI, nemo novit, niſi ſpiritus DEI:* id eſt, ut explicat S. Thomas hic Q. 57. art. 5. *Si unus Angelus non poteſt cognoſcere cogitationes alterius ex voluntate ejus dependentes, multò minùs poteſt cognoſcere ea, quæ ex ſola DEI voluntate dependent.* 8. Circa ea, quæ Angeli naturaliter poſſunt cognoſcere in ſe ipſis, non indigent edoceri ab alio, cùm enim habeant congenitas ſibi ſpecies omniū à ſe naturaliter cognoſcibilium, iiſque uti poſſint, quando volunt, ad quid pro illis cognoſcendis indigerent magiſterio alieno? atqui de myſterijs gratiæ & entibus ſupernaturalibus in ſubſtantia indigent Angeli edoceri ab alio, ut patet, tum ex Iſ. 63. ubi quærentibus Angelis: *Quis eſt iſte? qui venit de Edom?* reſpondet JESUS, *Ego qui loquor juſtitiam*: tum ex Dionyſio c. 7. cœleſt: Hierar: ubi ait, Scripturam ſacram inducere quaſdam cœleſtes eſſentias (nimirum Angelicas) ad ipſum JESUM quæſtionem facientes, & addiſcentes ſcientiam divinæ ejus operationis pro nobis, & JESUM eos ſinè medio docentem; tum denique ex alijs PP. infrà adducendis, cùm docent dæmones ante paſſionem non ſciviſſe certò JESUM eſſe Chriſtum filium DEI: quod utique factum non fuiſſet, ſi unionem hypoſtaticam in ſubſtantia ſupernaturalem in ſe ipſâ naturaliter cognoſcere potuiſſent. Ergo &c.

Quod autem hujuſmodi objecta nec in alio cognoſci poſſint ab Angelo cognitione certâ, diſtinctâ, & evidente, & ope ſolius luminis naturalis, etiam *Prob*: quia nulla dantur principia naturalia, ex quibus evidens exiſtentia, vel ſcibilitas talium entium in particulari inferri poſſit, ut conſtabit ſolutione objectionum. 2. Quia hujuſmodi entia neque cognoſci poſſunt in medio aliquo ſupernaturali, neque in naturali. Non in ſupernaturali; quia vel illud medium ſupernaturale cognoſcitur rurſus in alio medio ſupernaturali, & tunc fit proceſſus in infinitum, vel in ſe ipſo, & tunc redeunt paulò antè facta argumenta, quibus probavimus, non poſſe ab Angelo naturaliter cognoſci rem ſupernaturalem in ſubſtantia in ſe ipſa. Non etiam in naturali, quia vel illud medium naturale, per quod dicitur res ſupernaturalis (v.g. unio hypoſtatica, vel viſio beatifica) cognoſci, habet ſe reſpectu illius per modum cauſæ, vel per modum effectûs, vel per modum ſimilis, vel alio adhuc modo, Non primum: quia entia ſupernaturalia in ſubſtantia non habent cauſam naturalem, ut ex terminis patet. Non ſecundum: quia nullus effectus naturalis pendet per ſe & neceſſariò ab ente ſupernaturali, ut à cauſa. Non tertium: quia nulla res naturalis eſt perfectè ſimilis enti ſupernaturali in ſubſtantia. Non quartum: quia non eſt aſſignabilis alius modus, quô res aliqua naturalis ſe habere poſſit ad ſupernaturalem, ut per illam, tanquam per mediū cognoſci poſſit ſupernaturalis, ergo.

Dixi 1. *Cognitione certâ & evidenti*: cùm enim poſſibilitas entium in ſubſtantia ſupernaturalium non involvat manifeſtam contradictionem, non eſt dubium, quin (ſaltèm circa aliqua illorum) ſuboriri poſſit Angelo ſuſpicio, vel etiam probabilis conjectura, illa eſſe poſſibilia, ut etiam ex Q. 5. art: 2. de DEO uno patet, ubi ex ſolis principijs naturalibus (& quidem judicio meo valde probabiliter) oſtendimus poſſibilem eſſe viſionem beatificam. Dixi 2. *Cognitione diſtinctâ*: confusè enim & ſub conceptu aliquo rebus naturalibus communi, putà entis, qualitatis, modi, unionis, viſionis &c. certum iterum eſt talia objecta, v.g. gratiam habitualem, viſionem beatificam, unionem hypoſtaticam, à quocunq; intellectu creato cognoſci poſſe. Dixi 3. *Solo lumine naturali*: accedente enim aliquo lumine altiore, v.g. revelatione divinâ, vel viſione VERBI, dubium ſimiliter non eſt, objecta iſta cognoſci poſſe ab Angelo abſtractivè. Et ſic deſ. ctò diabolus ex revelatione divina, tum immediatè ipſi, tum per Scripturam facta, cognoſcit cognitione naturali gratiam ſanctificantem, quam perdidit, viſionem beatam, quam demeruit &c. quæ, ut ſuppono, ſunt in ſubſtantia ſupernaturalia.

Sed contrà I. Paulus 1. Timoth: 3. loquens de Incarnatione, ait, appariuſſe Angelis illud magnum Sacramentum pietatis. Et Auguſt: lib: 5. ſup: Geneſ: ad lit: c. 19. docet, hoc myſterium ita à ſæculis fuiſſe abſconditum, ut tamen innoteſceret poteſtatibus & principatibus cœleſtibus, atqui myſterium incarnationis eſt myſterium gratiæ, & ſupernaturale in ſubſtantia, ergo Angeli cognoſcunt & poſſunt cognoſcere myſteria gratiæ, & objecta ſupernaturalia in ſubſtantia. *Conf*: Angeli BB: videndo divinam eſſentiam, vident divinam ſapientiam, ergo vident rationes & ideas omnium myſteriorum gratiæ, quæ in ea continentur. 2. Prophetæ inſtruuntur per Angelos, atqui Prophetæ cognoverunt & prædixerunt myſteria gratiæ ſupernaturalia in ſubſtantia, ergo eadem cognoverunt Angeli. ℞. *ad argumentum ejusque Conf*: Angeli & Prophetę cognoſcunt & cognoverunt myſteria gratiæ & objecta quoad ſubſtantiam ſupernaturalia, in revelatione divina, vel in Verbo,

Verbo, Conc: in ſe, ſolo lumine natutali intellectûs, de quo hîc agitur, Neg.

I I. Omne ens, licèt fiat ſupernaturaliter, poſtquam tamen factum eſt, eſt ens quoddam naturale, ergo eſt naturaliter cognoſcibile ab Angelo. *Prob: antec:* quia *ſupernaturale* eſt denominatio præciſè extrinſeca, proveniens ab agente, atqui poteſt aliqua res eſſe in ſe naturalis, licèt ab agente fiat modo ſupernaturali, cùm ſola habitudo ad agens non concludat aliquid eſſe aliud, & aliud in ſe, ut docet Auguſt. l. 3. de Trinit: c. 9. ergo &c. *Conf:* Angelus poteſt naturaliter cognoſcere omnem ſubſtantiam creatam, ergo etiam omne accidens, cùm ſubſtantia ſit perfectior accidente, ergo & accidens in ſubſtantia ſupernaturale, ℞. *Neg: Antec: Naturale* enim dicitur, quod ptofluit ex principijs naturę creatæ, & conſequenter, quod ab aliqua cauſa creata viribus proprijs in aliquo ſubjecto poteſt produci; tale autem non eſt omne ens creatum, etiam poſtquam creatum eſt, ut patet in unione hypoſtatica, viſione beatifica, &c. Quod ſi per *ens naturale* intelligas rem, quæ quocunque modo habet ſuam eſſentiam propriam & entitatem, tum fateor quidem in hoc ſenſu, omne ens, poſtquam factum eſt, eſſe naturale, ſed nego, in hoc ſenſu omne ens naturale eſſe ab Angelo naturaliter cognoſcibile, quia aliàs etiam myſterium Trinitatis, & quæ non? eſſent ab eodem naturaliter cognoſcibila. *Unde ad probationem Neg: Maj:* & dico: denominationem *ſupernaturalis* non deſumi præciſè ab agente, ſed etiam quandoque ab intrinſeca rei entitate, quæ tantæ perfectionis eſt, ut excedat vires activas & paſſivas naturæ creatæ. *Ad Conf: Neg: Conſ: ad prob: Diſt: aſſumpt:* Subſtantia eſt perfectior accidente, in aliqua ratione Trans: in omni Neg: nam licèt ſubſtantia ſit perfectior accidente, etiam ſupernaturali, quoad modum eſſendi, in quantum ſcilicet ſubſtantia poteſt exiſtere per ſe, accidens verò etiam ſupernaturale petit exiſtere in ſubjecto, nihilominus accidentia ſupernaturalia ſunt viciſſim perfectiora ſubſtantijs, quia habent entitatem altioris ordinis ſupra omnes vires naturales paſſivas & activas ſubjecti & agentis creati; & conſequenter habere etiam poſſunt cognoſcibilitatem altioris ordinis ſupra omnes vires naturales cognoſcitivas. Sicut licèt ſubſtantia Gabriëlis quoad modum eſſendi ſit perfectior actu ſuo interno voluntario, tamen quia ille actus eſt aliunde in ordine altiori, nimirum entium liberorum & moralium, non ſequitur illum à Michaële naturaliter eſſe cognoſcibilem independenter à libero conſenſu Gabriëlis, licet ſubſtantia Gabriëlis ſit hoc modo à Michaële cognoſcibilis.

III. Evidens eſt Angelo, DEUM eſſe ſub objecto adæquato intellectûs angelici, ſed etiam evidens eſt, non repugnare, ut Angelus perfectè operetur circa ſuum objectum intellectûs, quia aliàs non ſatiaretur appetitus & inclinatio intellectûs, perfecta autem operatio intellectûs eſt intuitio & viſio, ergo eſt evidens Angelo non repugnare reſpectu ſui viſionem DEI; atqui viſio DEI eſt unum è myſterijs gratiæ, & entibus ſupernaturalibus in ſubſtantia, ergo Angelus naturaliter cognoſcit cognitione evidenti, ſupernaturalia in ſubſtantia, ſaltem ut poſſibilia. *Conf:* Non repugnat intellectû angelicû ſic adjuvari, ut ita perfectè operari poſſit circa unum ſuû objectum, ſicut circa alia, & hoc cognoſcit Angelus evidenter ergo cognoſcit evidenter intellectum ſuû ſic poſſe adjuvari à Deo, ut ita perfectè cognoſcat Deum, ſicut cognoſcit alia objecta, & cõſequenter, ut videat DEUM, ſicut videt alia objecta. 2. DEUS, ut in ſe viſibilis, eſt intra objectum adæquatum angelici intellectûs, licèt intellectus non poſſit in illum naturaliter tendere videndo, ergo non implicat illum elevari ad videndum, ergo viſio eſt poſſibilis. *Antec: patet:* tum, quia aliàs intellectus non poſſet elevari ad videndû DEUM, ſi DEUS ut viſibilis non eſſet intra objectum adæquatum intellectûs; tum quia DEUS eſt maximè intelligibilis, adeóque intelligibilis intuitive & viſivè, continetúrque in ratione entis, quod eſt objectum adæquatum intellectûs. *Conſ: prob:* quia DEUS poteſt ſupplere defectum potentiæ activæ, quoties impotentia non ponitur ex parte objecti politi extra limites talis potentiæ, ut patet inductione. ℞. *Neg: Min:* quia aliàs ſequeretur, evidens eſſe, Angelum non ſolùm poſſe DEUM videre, ſed etiam comprehendere, cùm ſola comprehenſio ſit ſimpliciter perfecta intellectûs circa objectum ſuû operatio. *Ad prob: Neg: ſeq:* ut enim appetitus intellectûs ſatietur, ſufficit, ſi circa ſuum objectum eliciat operationem, quam poteſt, ſive illa perfecta ſit, ſive imperfecta. Adde, vel ſermonem eſſe de appetitu intellectûs naturali, vel de obedientiali; ſi de naturali, nego evidens eſſe, illum non ſatiandum, niſi perfectâ circa DEUM operatione, ſeu viſione, cùm non ſit evidens appetitum naturalem innatum ferri in objectum in ſubſtantia ſupernaturale, cujuſmodi eſt viſio DEI: ſi de obedientiali, fateor illum reipsâ non ſatiandum, niſi viſione DEI, nego tamen naturali lumine evidens eſſe, talem appetitum & capacitatem dari in intellectu Angeli, in ordine ad viſionem DEI. ℞. 2. *ad idem, Diſt: Min:* evidens eſt, intellectum Angeli poſſe operari perfectè circa ſuum objectum, perfectione aliquâ, illâ nimirum, quæ reſpectu talis intellectûs eſt poſſibilis Conc: perfectione quâcunque cogitabili Neg: An autem reſpectu intellectûs

ſui ſit poſſibilis operatio & cognitio tam perfecta, quæ ſit intuitiva & viſiva DEI, hoc Angelo non eſt evidens. *Hinc ad 1. Conf: Reſp: Neg: Maj:* nam hinc iterum ſequeretur, intellectum Angeli ita poſſe adjuvari, ut DEUM comprehendat, ſicut alia objecta comprehendit. ℞. 2. *Diſt: eandem Major:* nón repugnat adjuvari intellectum Angelicum &c. id eſt, non oſtenditur evidens repugnantia in tali confortatione intellectûs Angelici, vi cujus unum objectum ſuum tam perfectè cognoſcat, quàm alia cognoſcit. Trans: non repugnat, id eſt, poteſt oſtendi evidenter, non repugnare confortationem hujuſmodi Neg: ℞. 3. Non repugnat adjuvari intellectum angelicum &c. re ipsâ & in ſe Conc: non repugnat id reſpectu Angeli, ſive, ut id Angelus evidenter cognoſcat non repugnare Neg: ratio patet ex dictis pro Concluſ: quia hoc neq; eſt evidens Angelo per ſe, neque per aliud principium naturale aſſignabile. *Ad 2. Conf:* ℞. Si illa propoſitio: *DEUS, ut viſibilis, eſt intra objectum adæquatum intellectûs Angelici*, aſſumator per modum propoſitionis evidentis) prout revera ſumi debet, ut probet intentum) ita ut ſenſus ſit: evidens eſſe, Deum ut viſibilem, eſſe ſub objecto adæquato intellectûs angelici, tunc inquam *Reſp: Neg: antec:* quia ſi aſſumitur pro probatione vel illud ipſum, quod probandum eſt, vel aliquid non magis certum & notum. Si verò ſenſus propoſitionis ſolùm ſit: *Deum, ut viſibilem re ipsâ eſſe intra objectum adæquatum intellectûs angelici*, ſive hoc evidens ſit, ſive probabile, ſive creditum, ſive ſcitum, tunc admiſſo Antecedente, eodem ſenſu admittitur utraque Conſequentia, quæ nihil facit contra nos: ſibenter enim concedo, quòd ſicut DEUS, ut viſibilis, re ipſa eſt intra objectum intellectûs angelici, ita reipſa non implicet, ut intellectus elevetur ad videndum DEUM, & quòd viſio ſit poſſibilis. *Cæterùm ad 1. prob: antecedentu* (ſi quis illud fortè in primo ſenſu ſumeret) ℞. *Diſt: antec:* aliàs non poſſet intellectus elevari ad videndum DEUM, id eſt, ſequeretur, non eſſe evidens, quòd intellectus ad hoc ſit elevabilis Conc: ſeq: ſequeretur, re ipsâ non poſſe elevari Neg: quia licèt hoc fieri poſſe non conſtet ex principio naturali evidenti, conſtat tamen ex fide & teſtimonio DEI revelantis. *Ad 2. verò probat: dico*, DEUM quidem eſſe maximè intelligibilem, ſed reſpectu intellectûs proportionati: an autem talis ſit intellectus creatus & angelicus? non eſſe evidens. *Ad 3. prob:* ℞. DEUM quidem contineri ſub ratione entis, quod eſt objectum adæquatum creati intellectûs; hinc tamen non ſequi, evidens eſſe, illum contineri ſub objecto intellectûs, ut viſibilem, ſive ita, ut ab intellectu creato intuitivè cognoſci poſſit: ad veritatem enim hujus propoſitionis: *DEUS continetur ſub ratione entis, quod eſt objectum intellectûs creati*, ſufficit, ſi aliquô modô, quocunque demum, ſive intuitivè, ſive abſtractivè, ab intellectu creato cognoſci poſſit.

IV. Angelus ſolo lumine naturali comprehendit eſſentiam accidentis, adeóque cognoſcit evidenter, accidens eſſe rem diſtinctam à ſubjecto, neque pendere eſſentialiter actu à ſubjecto, ergo cognoſcit evidenter, illud poſſe abſolutè conſervari à DEO extra ſubjectum, atqui hujusmodi conſervatio eſt ſupernaturalis in ſubſtantia ergo &c. *Conf:* Angelus naturaliter & evidenter cognoſcit poſt conſecrationem non eſſe ſubſtantiam panis ſub ſpeciebus, ergo cognoſcit evidenter & ſimul naturaliter accidentia ſubſiſtere aliquo modo ſine ſubjecto, & conſequenter ſaltèm abſtractivè, & in alio cognoſcit entia ſupernaturalia in ſubſtantia, tunc, quando exiſtunt. 2. Angelus videt corpus Chriſti quantum, & unitum animæ, eſſe ſub ſpeciebus (cur enim hoc non videat, cùm ſint res merè naturales?) & ſimul videt ibi corpus Chriſti nón habere extenſionem quantitativam in ordine ad locum, qualem alia corpora habere ſolent, ergo evidentet poteſt concludere corpus Chriſti habere modum quendam alium ſupernaturalem exiſtendi ſub ſpeciebus, licèt fortè ipſum modum in ſe & quidditativè non videat; & ita jam cognoſcit aliquid in ſubſtantia ſupernaturale, ídque naturaliter & evidenter. *Antec: prob:* per eandem enim ſpeciem, per quam cognoſcitur res, cognoſcitur privatio rei, ſed Angelus habet ſpeciem naturalem, per quam poteſt cognoſcere ſubſtantiam panis, quando eſt ſub ſpeciebus, ergo etiam poteſt cognoſcere abſentiam panis ſub ſpeciebus. ℞. *Neg: ultimam partem ſequelæ*: nam licèt Angelus non cognoſcat evidenter repugnantiam in eo, ut accidentia exiſtant extra ſubjectum, non cognoſcit tamen etiam evidenter oppoſitum, ſive non repugnantiam ad taliter exiſtendum: vi enim comprehenſionis cognoſcit ſolummodô Angelus omnem modum, quo accidens ſe naturaliter habere poteſt, non autem illum, quô abſolutè & per potentiam obedientialem ſe habere poſſet. *Ad 1. Conf:* ℞. *Diſt: antec:* Angelus naturaliter & evidenter videt non eſſe ſubſtantiam panis ſub ſpeciebus, videt hoc determinatè & evidentiâ abſolutâ Neg: videt hoc indeterminatè, & evidentiâ naturali, vel conditionatâ Conc: & *ſimiliter Diſt: Conſ:* ratio eſt: quia Angelus non videt abſentiam panis directè & in ſe (cùm illa in ſe nihil ſit, adeóque in ſe videri non poſſit) ſed videt eam tantùm indirectè, per aliud, & quaſi per actum reflexum, quo cognoſcit ſe hic & nunc non videre ſubſtantiam panis.

nis, ex quo infert, ibi revera panem non eſſe, cùm aliunde ſciat ſe habere ſpecies panis, & ſe hîc & nunc illis actu uti velle, & tamen per illas oihil cognoſcere. Hæc tamen cognitio & illatio non eſt abſolutè evidens, & determinata: fieri enim poteſt; ſaltèm divinitus, ut ſubſtantia panis adſit ſub ſpeciebus, & tamen Angelus ab ea videnda impediatur. Quod ipſum cùm *A*ngelo conſtet (ſcit enim ſe in cognoſcendo peodere à libero concurſu DEI) non poteſt determinatè & abſolutè evidenter judicare, non eſſe panem ſub ſpeciebus, ſed tantùm Indeterminatè, disjunctivè, conditionatè: videlicet, aut ibi non eſſe paoem, aut ſe ab illo videndo miraculoſè impediri; vel certè ibi non eſſe panem, niſi hoc illi divinitus occultetur, aut denique, non eſſe quidem ibi panem loquendo naturaliter (nam ſi eſſet, naturaliter à ſe videri poſſet) non eſſe tamē hoc certum abſolutè, nam fieri poſſe, ut ab eo videndo impediatur. *A*ddo, eſſe probabile, eo caſu, quo Angelus ſibi relictus poſt conſecrationem cognoſceret, ſe non videre panem ſub ſpeciebus, ipſum potiùs judicaturum, ibi quidem panem eſſe, ſed ſe ab eo videndo divinitus impediri, quàm ibi accidentia panis eſſe ſinè ſubjecto. Ratio eſt: tum, quia multò difficilius magiſque ſupernaturale eſt, ut accideotia perſiſtant ſinè ſubjecto, quàm ut DEUS concurſum neget Angelo, ad videndum ibi panem; tum quia non eſt determinatè evidens, accidentia poſſe eſſe ſinè ſubjecto, ſicut eſt evidens, DEUM concurſum ſuum *A*ngelo ſubtrahere poſſe. *Ex quibus patet ad 2. Conf:* de Quantitate: eadem enim eſt Reſponſio.

V. Angelus videt evidenter DEI potentiam eſſe infinitam, adeóque plura & perfectiora DEUM poſſe facere, quàm fecetit, ergo ſcit illum poſſe facere res ordinis altioris omnibus his, quas fecit; ergo ſcit illum poſſe facere res pertinentes ad ordinem gratiæ, & conſequenter entia ſupernaturalia in ſubſtantia. *Conf:* Remiſſio peccati eſt opus gratiæ, ſed hanc Angelus naturaliter & evidenter cognoſcit eſſe poſſibilem, ergo &c. 2. *A*ogelus viator naturaliter videt actum ſupernaturalem fidei, quē elicit, & ex illo viſo cognoſcit evidenter abſtractivè ſe habere habitum ſupernaturalem fidei, ergo tam intuitivè & in ſe, quàm abſtractivè & in alio Angelus cognoſcit ſupernaturalia in ſubſtantia. 3. Vel *A*ngelus cognoſcit intuitivè actum ſupernaturalem fidei, quem elicit, vel non cognoſcit. Si cognoſcit, habetur intentum: ſi non cognoſcit, ſimiliter habetur intentum: nam Angelus eliciens actum fidei, evidenter ſcit ſe illum elicere, eo ipſo autem, quòd advertat, ſe illum non videre intuitivè, alios autem actus ſuos naturales cognoſcat, & advertat ſe videre intuitivè, eo ipſo, inquam, ſcit evidenter, licèt abſtractivè, actum, quem elicuit, eſſe ſupernaturalem. ℞. 1. *Neg: Conſ:* nam ſicut ex eo præcisè, quòd DEUS poſſit facere perfectiores ſubſtantias, vel perfectiora entia ſupernaturalia, quàm quæ defactò fecit, non ſequitur poſſe ipſum facere ſubſtantias altioris ordinis, nimirum ſupernaturales, aut alium ordinem ſuperiorem adhuc ordine gratiæ, qui defacto datur; ita neque ex principio in objectione poſito, ſequitur DEUM poſſe facere accidentia ordinis altioris, quàm ſit tota natura, ſive accidentia pertinentia ad ordinem gratiæ. ℞. 2. *Diſt: Conſ:* ergo *A*ngelus cognoſcit entia ſupernaturalia in ſubſtantia, ſub conceptu communi & confuſo, Tranſ: ſub conceptu particulari, & cognitione diſtinctâ Neg: *Ad 1. Conf: Reſp:* Remiſſio peccati, quæ fit per Infuſionem phyſicam gratiæ ſanctificaotis, eſt opus gratiæ Conc: quæ fit per condonationem merè extrinſecam Subdiſt: eſt opus gratiæ, lato ſenſu, in quantum gratia ſignificat quodlibet gratuitum & indebitum Conc: eſt opus gratiæ, ſtrictè & propriè, in quantum gratia ſignificat aliquod donum creatum & phyſicum, altioris ordinis, quàm ſit res quælibet naturalis & naturæ debita *Neg*: Jam *ad Min:* atqui *A*ngelus cognoſcit evidenter poſſibilem eſſe condonationem peccati, quæ fit per iofuſionem phyſicam gratiæ Neg: quæ fit per condonationem purè extrinſecam Tranſ: & Neg: Conſ: pura enim condonatio non eſt aliquis effectus, vel ens creatum phyſicum, in ſubſtantia ſupernaturale, de quo agimus, ſed eſt vel actus liber DEI (ſi loquamur de condonatioue activa) vel effectus quidam moralis profluens ab actu libero DEI condonantis, ſi loquamur de condonatione paſſiva. *Ad 2. Conſ:* ℞. *Neg: antec:* quia licèt *A*ogelus intuitivè videat actus naturales, quos elicit, nootamen ſupernaturales. Ratio eſt: quia ſicut ad videndum DEUM non ſufficit ſpecies impreſſa Intuitiva DEI, vel eſſentia DEI ſe ipsâ præſens im̄ediatè per modum ſpeciei, ſed requiritur præterea ex parte potentiæ lumen quoddam ſupernaturale gloriæ, vel loco Illius concurſus ſupernaturalis extrinſecus: ita ut videri poſſit quodcunq; objectum ſupernaturale in ſubſtantia, opus eſt intellectui aliquo lumine ſupernaturali ordinis altioris, oeque ſufficit ſpecies ipſorum objectorum, aut objecta ipſa per ſe ſola præſentia, per modum ſpeciei. Quo lumine, cùm Angelus in ſtatu puræ naturæ, vel ſecundùm ſe præcisè ſumptus careat, non eſt potens videre actus ſuos in ſubſtantia ſupernaturales. Quorum omnium rationes ulteriores petendæ ſunt ex dictis pro Concluſ: *Ad 3. Conf:* ℞. *A*ngelum non videre intuitivè actus ſupernaturales, quos elicit, nego tamen per hoc haberi intentum: ratio patet ex dictis ad 4. quia ſicut viſis acciden-

tibus panis in Euchariſtia. & non viſâ ſubſtantiâ, non cognoſcit determinatè & abſolutè evidenter Angelus, ibi non eſſe ſubſtantiam, ſed tantùm indeterminatè, & disjunctivè, ibi vel non eſſe ſubſtantiam, vel ſe ab illa videnda divinitus impediri: ita videns ſe elicuiſſe actum fidei, & ſimul quaſi reflexè advertens, ſe illum non poſſe cognoſcere intuitivè, tantùm indeterminate ſciet, illum actum vel eſſe ſupernaturalem, vel naturalem quidem, ſed impediri ſe divinitus ab eius intuitione. *Reſp. poteſt 2. ad 2. Conſ: permiſſo antec: Diſt: Conſ:* ergo Angelus & intuitivè & abſtractivè poteſt cognoſcere entia ſupernaturalia in ſubſtâtia viribꝰ proprijs & vi ſolius luminis naturalis Neg: virtute ſupernaturali ſuperadditâ Con: hoc ipſo enim, quòd Angelus ad actus ſupernaturales eliciendos elevetur, & illi aliunde debeatur viſio intuitiva ſuorum actuum internorum, quos de præſenti habet, elevatur etiam ad intuitionem ſuorum actuum ſupernaturalium. Unde non mirum, quòd illos poſtmodum intuitivè, & per illos, abſtractivè habitus ſuos ſupernaturales cognoſcat. Exemplum habes in communi multorum ſententia: hoc ipſo enim, quòd duo intellectus inæquales eleventur ad actus ſupernaturales fidei eliciendos, quorum uni connaturaliter aliunde debetur actus perfectior, quàm alteri, hoc ipſo, inquam, intellectus perfectior elevatur ad actum fidei perfectiorem eliciendum, quàm imperfectior. Ratio ulterior eſt: quia potentia, quando elevatur, elevatur juxta modum perfectionis ſuæ, ut hoc cum quadam proportione poſſit in genere ſupernaturali, quod poteſt in ſimili in genere naturali. Quæ reſponſio etiam applicari poteſt tertiæ Confirmationi.

ARTIC. VI. *An Angeli, quæ cognoſcunt, cognoſcant componendo, dividendo, diſcurrendo?*

R*Eſp: Quædam eos ſic cognoſcere, non tamen omnia. Prob: prior pars Concluſ:* quia Angeli quædam cognoſcunt probabiliter & conjecturaliter, ſed quæ ita cognoſcunt, cognoſcunt componendo, dividendo, diſcurrendo, ergo quædam cognoſcunt componendo, dividendo, diſcurrendo. *Maj: patet* ex dictis Q. 4. art: 3. 4. 5. oſtenſum enim eſt, Angelos aliquomodo vi ſolius luminis naturalis cognoſcere futura contingentia, actus internos aliorum exiſtentes, objecta ſupernaturalia in ſubſtantia, & tamen hæc non cognoſcere evidenter, ergo cognoſcunt ea probabiliter & conjecturaliter. Et ratio eſt: quia licèt cognitio conjecturalis & probabilis non ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, quia adjunctam habet imperfectionem obſcuritatis, incertitudinis, fallibilitatis (unde etiam non reperitur in DEO, juxta illud Auguſtini Tract. 3. in Joan: *non enim opinatur à veritas*) tamen reſpectu intellectûs, qui non poteſt rem evidenter in ſe, vel in alio cognoſcere (cujuſmodi eſt intellectus Angelicus reſpectu noſtullorum objectorum) eſt magna perfectio, quia perfectius eſt, rem ſaltem aliquomodo, quàm nullo planè modo cognoſcere, quæ perfectio deneganda non eſt Angelo, cùm eam reperiri conſtet in homine. Et ita de Angelis docent PP: & D. Thomas 3. p. Q. 44. art: 2. ad 2. ubi cum Auguſt: 9. de civit: c. 22. dicit: *Chriſtum Dominum innotuiſſe dæmonibus, quantum oportuit per temporalia quadam virtutis ſuæ effecta. Et ſic*, ait, *videntes Chriſtum eſurire poſt jejunium, æſtimaverunt eum non eſſe filium DEI.* Quod etiam tenent Ambroſ: l. 5. in Lucam, & communiter Interpretes in c. 4. Matth: Deinde addit D: Thomas: *poſtmodùm viſis miraculis ex quadam ſuſpicatione dæmonem conjecturâſſe, eum* (id eſt Chriſtum) *eſſe filium DEI.* citâtque pro ſe Chryſoſtomum & Bedam docentes: diabolum magis habuiſſe ſuſpicionem, quam certitudinem adventûs Filij DEI. Et Q. 16. de malo art. 6. ad 3. ait: dæmonem in his, quæ DEUS ſupernaturaliter facit in creaturis, interdum deficere, falſum opinando. Idémque habet hîc Q. 58. art: 5. dicens, poſſe dæmonem errare, circa ſupernaturalia, judicando v. g. mortuum hominem non reſurrecturum, vel Chriſtum eſſe tantùm hominem. Denique p. 1. Q. 57. art: 3. dicit, *Angelum* poſſe cognoſcere futura contingentia conjecturaliter, ſicut medicus ex ſignis præcognoſcit ſanitatem infirmi, & art. 4. poſſe illum conjectare de actibus internis ex ſignis externis &c. *Min:* verò *Prob:* cognoſcere componendo & dividendo eſt unum ex duobꝰ, per terminos ſimplices priùs cognitis, affirmare, vel negare de altero: cognoſcere verò diſcurrendo, eſt per intellectum unum inferre ex alio, tanquam ex ratione & motivo aſſentiendi, ſive eſt, priùs per unum vel duos actus aſſentiri alicui propter ſe, & deinde per actum diſtinctum alicui alteri propter illud, atqui ſic Angeli cognoſcunt, quæ probabiliter cognoſcunt. *Quod prob:* ideo enim homo priùs apprehendit ſimplices terminos ſubjecti & prædicati, & poſtea illos vel per affirmationem inter ſe componit, vel per negationem dividit, quia apprehendendo ſubjectum, non ſtatim videt, quidquid in eo continetur, vel quid ei conveniat vel diſconveniat (ſi enim apprehendendo Petrum, hoc ipſo ſtatim immediatè videret ipſum eſſe animal, non eſſet opus per actum diſtinctum affirmare de Petro animal) atqui etiam Angelus apprehendendo & cognoſcendo quidditatem Petri. non cognoſcit eo ipſo, quid hîc & nunc v. g. cogitet, cùm quidditas Petri ſit de ſe indifferens

ferens ad hoc, illúdve cogitandum, neque defacto, ut ſuppono, adſit ſignum aliud evidens cogitationis internæ; ergo, ſi nihilominus ſigno aliquo probabili inductus, poſtea affirmet, Petrum hoc illúdve cogitare, hoc facit per actum diſtinctum & ſuperadditum, adeóque priùs apprehendit prædicatum & ſubjectum, & poſtea illa per affirmationem componit. *Conf:* 1. Stante apprehenſione vel cognitione Petri quidditativâ, & ſignorum probabilium, quòd Petrus hoc, illúdve cogitet, non neceſſariò aſſentitur Angelus, affirmando hoc, illúdve Petrum cogitare, cùm motivum probabile non neceſſitet ad aſſenſum, ut ſuppono; ergo ſi tunc aſſentitur, actus judicij ſeu aſſensûs diſtinguitur ab apprehenſione ſimplici Petri, non ſecùs atque in homine, quod eſt cognoſcere componendo. *Conf:* 2. Antequam Angelus eliciat actum fidei de DEO Trino & Uno, debet hoc illi proponi: nam fides eſt per auditum, ſive propoſitionem; factâ autem propoſitione, non neceſſitatur Angelus ad fidem eliciendam: hæc enim, ut ſuppono, ſaltèm quoad exercitium eſt libera, ergo ſi aſſentiatur, aſſenſus fidei eſt diſtinctus ab apprehenſione objecti fidei, & conſequenter componit tum Angelus per affirmationem terminos, per apprehenſionem præviam ſibi propoſitos. Idem eſt de diſcurſu: nam ideo homo cognoſcit rem diſcurrendo, quia cognoſcendo ſubjectum, non cognoſcit ſtatim illius prædicatum, & cognoſcendo ſubjectum & prædicatum ſeu præmiſſam, non hoc ipſo immediatè videt contentam in illa præmiſſa concluſionem, & ideo opus eſt, ut per alium actum illam cognoſcat, inſerendo eam ex præmiſſis: atqui etiam Angelus apprehendendo ſubjectum, non cognoſcit hoc ipſo quodlibet ejus prædicatum, ut dictum eſt, & apprehendendo ſubjectum & prædicatum, ſeu præmiſſam probabilem, non hoc ipſo & immediatè videt in ea concluſionem (v.g. apprehendendo ſigna hæc probabilia, quod Petrus hoc vel illud cogitet, non cognoſcit in illis immediatè cogitationem Petri, cùm illa ſigna non ſint eſſentialiter connexa cum hac vel illa cogitatione determinata & particulari) ergo ſi tum inductus illis ſignis judicat Petrum hoc vel illud cogitare, hoc facit actu diſtincto, ídque propter aliud, tanquam propter rationem aſſentiendi: nunquam enim fuiſſet aſſenſus Petrum hoc vel illud cogitare, niſi circa illum hæc ſigna cognoſceret. *Conf:* 1. Quando dæmon per aſſenſum probabilem judicabat illum hominem, qui erat Chriſtus, eſſe ſimul DEUM, nihil deerat ad diſcurſum propriè dictum, nam primò eo caſu dæmon cognoſcebat, illum hominem eſſe DEUM, per teſtimonium ejus, miraculis confirmatum, adeóq; unum cognoſcebat per aliud; ſecundò cognoſcebat hæc actibus diſtinctis: nam actus, quo cognoſcebat teſtimonium Chriſti, ejuſque miracula, erat aſſenſus evidens & neceſſarius; actus verò, quô aſſentiebatur illum eſſe DEUM, erat aſſenſus probabilis, & abſolutè liber; denique unus actus cauſabatur & inferebatur ex alio: quia tota ratio aſſentiendi Chriſtum eſſe DEUM, erat teſtimonium ipſius miraculis confirmatum, ergo ille aſſenſus erat proprijſſimus diſcurſus. *Conf.* 2. poſſe aliquid cognoſcere per diſcurſum probabilem, quod non poteſt cognoſci ſimplici intuitu & immediatè, eſt perfectio; ergo cùm non omnia ſint ab Angelo cognoſcibilia immediatè, & ſimplici intuitu, ut patet in allatis exemplis, non erit hæc perfectio neganda Angelo. *Conf:* 3. Præmiſſæ probabiles ſunt indifferentes, ut ſint veræ vel falſæ, & conſequenter, ut ex illis ſequatur, vel non ſequatur concluſio, ergo apprehendendo præmiſſas, non videt hoc ipſo abſolutè, ſed tantùm conditionatè & ex ſuppoſitione (ſi nimirum veræ ſunt hæ præmiſſæ) an ex ijs ſequatur hæc concluſio, nec ne? ergo ſi nihilominus abſolutè aſſentitur concluſioni, aſſentitur per actum diſtinctum & per diſcurſum.

Prob: poſterior pars Concluſ: quia Angelus cognoſcit plurima intuitivè & quidditativè; ſed quæ ſic cognoſcit, cognoſcit abſque compoſitione, & diviſione & diſcurſu, quod *prob:* ideò homo cognoſcit componendo & dividendo, quia apprehendendo ſubjectum, non eo ipſo videt illa, quæ inſunt, vel non inſunt ſubjecto, & ideo indiget alio actu, repræſentante hoc illúdve prædicatum in eſſe vel non ineſſe ſubjecto, quòd fit per affirmationem ſeu compoſitionem, & per diviſionem ſeu negationem; ſi autem homo apprehendendo ſubjectum v.g. Petrum, hoc ipſo intuitivè videret omnia convenientia, vel non convenientia ſubjecto, non uteretur compoſitione & diviſione, affirmatione & negatione; atqui Angelus cognoſcendo quidditativè ſubjectum, cognoſcit eo ipſo, quæ naturaliter illi inſint, vel non inſint, quia cognoſcit illud immediatè, quidditativè, & in ſe, ergo circa hæc, quæ quidditativè cognoſcit, non indiget actu alio componente vel dividente &c. Idem eſt de diſcurſu: ſicut enim Angelus cognoſcendo ſubjectum quidditativè, cognoſcit eo ipſo, quæcunque illi naturaliter conveniunt, vel diſconveniunt, ita cognoſcendo quidditativè aliquod principium naturale, & evidens (cùm illud cognoſcat in ſe, & quidditativè) cognoſcit hoc ipſo omnem concluſionem, quæ in ipſo naturaliter continetur, & ex eo inferri poteſt; ergo, ſicut ibi non indiget actu alio componente, & dividente, ita neque hìc diſcurſu. *Conf:* 1. Cognitio evidens in Angelo, aut eſt intuitiva, aut abſtractiva, atqui neutra eſt diſcurſiva.

ſiva, ergo nulla cognitio evidens in Angelo eſt diſcurſiva. *Min: prob: de abſtractiva*: quia cognitio abſtractiva, vel eſt cauſæ per effectum, vel effectûs per cauſam, neutra autem iterum eſt diſcurſiva; tum, quia ad d ſcurſum requiritur diſtinctio & ſucceſſio actuum, quę non reperitur in præſenti, cùm Angelus ſimul & ſemel, imò per actum unicum, & unicam ſpeciem univerſalem, quâ cognoſcit intuitivè, vel etiam comprehenſivè canſam, cognoſcat indirectè, & abſtractivè effectum, vel è contrà. ergo &c. *Prob: eadem Min: de cognitione intuitiva*: quia per intuitionem cognoſcitur res immediatè, & in ſe, ergo non per aliud medium, ſive per præmiſſas, & conſequenter abſque diſcurſu. *Conf:* 2. Cognitio per diſcurſum vel ſupponit, vel involvit cognitionem per compoſitionem, & diviſionem, quia tertia mentis operatio ſupponit ſecundam, & major compoſitio (qualis eſt diſcurſus formalis, qui componitur ex diſtinctis actibus) compoſitionem minorem, qualis eſt affirmatio formalis, quæ componitur ex ſubjecto, & prædicato; atqui Angelus non cognoſcit per compoſitionem, ut dictum eſt, ergo neque per diſcurſum. *Conf:* hoc ipſum: qui cognoſcit objectum non componendo, cognoſcendo ſubjectum, hoc ipſo ſimplici intuitu videt ejus prædicatum; videndo autem ſubjectum, & prædicatum, hoc ipſo videtur præmiſſa: qui autem quidditativè videt præmiſſam, hoc ipſo videt concluſionem contentam in illa; qui autem hoc videt, non cognoſcit diſcurrendo illam concluſionem; ergo, qui cognoſcit objectum non componendo, non cognoſcit circa illud objectum diſcurrendo; ſed Angeli cognoſcunt plurima non componendo, ergo circa eadem non cognoſcunt diſcurrendo.

Sed contrà I. Angeli multa etiam, quæ evidenter cognoſcunt, cognoſcunt per plures ſpecies, & non per unicam, ergo cognoſcunt componendo. *Antec: prob:* Angelus nognoſcens Petrum ubicatum Romæ, non cognoſcit per eandem ſpeciem ubicationem Romanam, per quam cognoſcit eſſentiam Petri, cùm eſſentia Petri non connectatur determinatè cum ubicatione Romana. Idem eſt de alijs huiuſmodi. *Conſeq: verò prob:* 1. Ideo enim cognoſcit homo componendo, quia non cognoſcit prædicatum ineſſe ſubjecto, niſi utendo diverſis ſpeciebus. 2. à diverſis ſpeciebus oriuntur neceſſariò actus diverſi, quorum unus repræſentat ſubjectum, alter prædicatum, quia non poſſunt plura ſimul & ſemel cognoſci unico actu, niſi in quantum illa plura repręſentantur per unam ſpeciem, ut docet D. Thomas. 3. quia unicum fundamentum diſtinguendi actus inter ſe, eſt, quia procedunt à diverſis ſpeciebus. 4. quia non eſt ratio tribuendi Angelis vim cognoſcendi plura unico actu, procedente à pluribus ſpeciebus. ℟. *Neg: Conſ:* utraque enim ſpecies poteſt ſimul concurrere ad unicum actum ſimplicem producendum, quo Angelus videat ſubjectum eſſe tale, vel tale, v. g. Petrum ubicatum Romæ &c. Una enim ſpecies poteſt repræſentare eſſentiam Petri, altera ubicationem Romanam unitam Petro, quæ ubicatio, & unio, cùm eſſentialiter reſpiciat Petrum, & inhæreat Petro, poterit Angelus per eam ſpeciem cognoſcere ubicationem illam, ut reſpicientem, & inhærentem Petro, adeóque per utramque ſpeciem ſimul ſumptam, & ad actum unum concurrentem, poterit cognoſcere Angelus Petrum cum ubicatione Romana, illi inhærente, & unita, ſive ut ubicatum Romæ. *Ad 1. prob: Conſ:* ℟. non ideo præcisè hominem cognoſcere componendo, quia cognoſcit ſubjectum, & prædicatum per diverſas ſpecies, ſed, quia inſuper intellectus humanus eſt valde imperfectus, & in infimo gradu intellectum, qui proinde non ita faciliè poteſt uti diverſis ſpeciebus, ad eliciendum actum eundem, cùm non habeat virtutem ita expeditam cognoſcendi ſimul multa directè per eundem actum. Debet itaque incipere ab imperfectioribus, apprehendendo nimirum per actus diverſos, terminos ſimplices, & poſtea progrediendo ad affirmationem, vel negationem unius de alio: quæ imperfectio tribui non poteſt, neque debet Angelis, Intelligentijs admodum perfectis. Præterea, homo cognoſci dependenter à phantaſia, hæc autem repræſentat tantùm terminos incomplexos ſinè affirmatione, & negatione, quos, antequam inter ſe componere poſſit intellectus, & dividere, debet illos etiam per actus diſtinctos modo incomplexo præcognoſcere, cùm non poſſit componere per affirmationem, vel dividere per negationem terminos. ut præcisè ſubſtantes apprehenſioni phantaſticæ materiali. *Ad 2. prob:* ℟. *Diſt: anteced:* à diverſis ſpeciebus adæquatis oriuntur diverſi actus Conc: à diverſis inadæquatis Neg: ſi enim alij effectus poſſunt oriri a pluribus cauſis inadæquatis, cur non idem actus à pluribus ſpeciebus inadęquatis? quando autem Angelus per duas ſpecies cognoſcit Petrum v. g. ubicatum Romæ, ſpecies Petri, & ſpecies ubicationis Romanæ habent ſe per modum unius ſpeciei adæquatæ: quia non repræſentant tunc Petrum, & ubicationem abſolutè, & ſecundùm ſe, ſed comparativè, comparando Petrum cum ubicatione, & viciſſim; neutra autem ſpecies ſola ſufficit ad Petrum, & ubicationem ſic repræſentandam, atque adcò reſpectu talis repræſentationis habent ſe illæ ſpecies per modum partialium, & inadæquatarum. Neque aliud intendit S. Thomas. *Ex quo patet ad 3. Prob:* ℟. enim *Diſt: antec:* unicum

funda-

fundamentum diſtinguendi actus, eſt, quia procedunt à diverſis ſpeciebus adæquatis Conc: inadæquatis Neg: unde fateor, quæ Angeius cognoſcit per plures ſpecies adæquatas, non poſſe cognoſcere actu unico; ſecùs, quæ cognoſcit per plures inadæquatas. *Ad 4. ℞. Neg: aſſumpt:* fundamentum enim ſufficiens eſt, partim perfectio intellectûs angelici, partim natura ſpecierum intentionalium: ſi enim in alijs idem effectus oriri poteſt à pluribus cauſis inadæquatis, per modum unins adæquatæ concurrentibus, quare non idem actus, à pluribus ſpeciebus inadæquatis per modum unius adæquatæ concurrentibus? Et ſi idem ſimplex actus poteſt tendere in plura objecta per modum unius, quare non duæ ſpecies coinfluere in eundem actum per modum unius? Imò, cùm per hoc aliquid habeat rationem objecti, quòd eius ſpecies detur in cognoſcente, etiam per hoc plura aliqua habebunt rationem unius objecti, quòd detur, vel unica illorum ſpecies in cognoſcente, vei plures per modnm unius.

II. Ubi eſt multitudo intellectionem, ſeu conceptionum, ibl eſt compoſitio intellectum, ut dicitur 3. de anima, ſed in Angelis etiam circa ea, quæ evidenter, & intuitivè cognoſcunt, datur multitudo intellectionum: non enim omnia, quæ evidenter, & inruitivè cognoſcunt, cognoſcunt cognitione unicâ; ergo etiam circa hæc datur in illis compoſitio, & diviſio. *Conf:* 1. Locutio externa ſubſtituitur internis conceptibus, atqui *A*ngeli loquentes cum hominibus, etiam circa evidenter, & intuitivè à ſe cognita, proferunt varias affirmationes, & negationes, ergo etiam interiùs cognoſcunt affirmando, & negando, ergo componendo, & dividendo. 2. *A*ngelus poteſt abſtrahere per unam cognitionem rationes univerſales, & communes entis, ſubſtantiæ &c. per aliam verò cognitionem poteſt cognoſcere rationes particulares ſub communi contentas, Petrum, Paulum &c. ergo poteſt deinde per tertiam cognitionem illas rationes ſimpliciter priùs apprehenſas inter ſe comparare, affirmando unam de alia, & dicendo v.g. *Petrus eſt ens &c.* *A*tqui hoc eſt cognoſcere componendo, ergo. ℞. ubicunque eſt multitudo qualiſcunque intellectionum, ibi eſt compoſitio Neg: ubi eſt multitudo intellectionum affirmantium, vel negantium aliquid de aliquo Concedo: *A*ngeli autem, licèt habeant diverſas intellectiones, etiam de ijs, quę cognoſcunt evidenter, ſicut ipſa objecta hujuſmodi ſunt diverſa, non tamen cognoſcunr objecta hæc per affirmationem, vel negationem formalem prædicati de ſubjecto, ſed ſimplici quodam intuitu, quo concipiunt quidditarem objecti in ſe, cognoſcunt, quidquid de eo à nobis componendo, vel dividendo, affirmando, vel negando concipl poteſt. *Ad 1. Conf: Neg: Conf:* ſicut enim voces materiales, & diviſibiles ſubſtiruuntur conceptui immateriali, & indiviſibili, ita affirmatio, & negatio vocalis ſubſtitui poteſt conceptui ſimplici non componenti: aliàs etiam DEUS intelligeret componendo, & dividendo, cùm loquatur hominibus per diverſas affirmationes, & negationes. Ratio ulterior duplex eſt: Prima, quia tam DEUS, quàm *A*ngeli loquentes hominibus, accommodare ſe debent modo loquendi humano, alioquin loquentes non intclligerentur, homines autem loquuntur affirmando, negando. Secunda: quia voces tantùm ſubſtituuntur conceptibus, ut eandem rem ſignificent, quam conceptus, non verò, ut quoad omnia enndem modum ſignificandi habeant. *Ad 2. Conf: Neg: Conf:* quia hoc ipſo, qnòd *A*ngelus cognoſcat rationem particularem, ſub univerſali contentam, v.g. Petrum, Paulum, cùm illam cognoſcat intuitivè, cognoſcit eodem intuitu omnia prædicata illius communia & univerſalia, entis, ſubſtantiæ, &c. adeóqne hoc ipſo cognoſcit Petrum eſſe ens, ſubſtantiam; ad quid ergo per aliam cognitionem comparatet rationem unam cum altera, affirmando v.g. prædicatum entis, vel ſubſtantiæ de Petro?

III. Homo cognoſcit componendo, & dividendo, quia cognoſcit dependenter à phantaſia, repræſentante ei terminos incomplexos, cum indifferentia, ut ab intellectu per affirmationem componantur, vel per negationem dividantur: atqui hoc locum non habet in *A*ngelis, nè quidem circa objecta probabiliter cognita; ergo neque hæc cognoſcunt componendo, dividendo. *Conf:* Quidquid *A*ngeli cognoſcunt, cognoſcunt quidditativè, vei in ſe, vel in alio; ergo, ſicut res in ſe, vel in alio non habent indifferentiam, ut ſint hoc, vel non ſint, ita nec ſunt indifferentes, nt ſic, vel aliter, affirmando, vel negando cognoſcantur ab *A*ngelis. ℞. ideo hominem cognoſcere componendo, quia non cognoſcit objecta ſua quidditativè; cùm ergo *A*ngeli quædam objecta ſua non cognoſcant quidditativè, neque in ſe, neque in alio, ideo, licèt non pendeant in intelligendo à phantaſia, adhuc cognoſcunt componendo. *Ex quo patet. ad Conf:* Neg: enim *antec:* peccatum enim Petri craſtinum, vel cogitationem ejus hobie exiſtentem, vel dona ipſius ſupernaturalia, neque in ſe, neqne in alio cognoſcit naturaliter *A*ngelus quidditativè, ut in præcedentibus probatum eſt. Poteſt quidem *A*ngelus cognoſcere quidditativè quædam ſigna, & in illis quidditativè, & evidenter videro probabilitatem peccati craſtinò futuri, vel cogitationis, quam modò habet Petrus, non tamen ipſum peccatum futurum, vel cogitationem internam.

Cùm

Cùm autem *A*ngeli ſpectati præciſè ſecundùm naturalia, non tantùm habeant cognitionem modalem de probabilitate rei, ſed etiam de ineſſe, judicando abſolutè rem eſſe vel fore, quæ ſibi probabiliter proponitur (datur ſiquidem in ijs cognitio probabilis, & conjecturalis, ut ſuprà oſtenſum eſt) ideo oon omnia cognoſcunt quidditativè, & conſequentet poſſunt cognoſcete componendo.

IV. *A*ngelus cognoſcit evidenter unum per aliud, vel in alio, ut cauſam per effectum, creaturas in VERBO; ergo etiam circa ea, quæ cognoſcit evidenter, diſcurrit. *Conſ: 1.* Quod poteſt agens imperfectius, poteſt etiam perfectius; ſed homo poteſt diſcurrere, etiam circa evidenter ptopoſita; ergo etiam *A*ngelus, qui eſt perfectior. 2. Cognitio experimentalis habetur per diſcurſum: ex multis enim memorijs fit unum experimentum, & ex multis experimentis unum univerſale, ut dicitur in fine Poſteriot: atqui Dæmones multa cognoſcunt per experientiam, teſte Iſidoro; etgo &c. 3. Sicut nos quædam ſcimus, quædam verò non, ita & Angeli; ergo ſicut diſcurrendo poſſumus ex ootis pervenire ad ignota, ſic etiam Angeli. 4. Si mundus perpetuò duraret, oon poſſet Angelus cognoſcere omnes eclipſes futuras, quippe infinitas; ergo poſſet eas cognoſcere ſucceſſivè; ergo diſcurrere, quia diſcurſus eſt ſucceſſio cognitiooum. ℟. *Diſt: antec*: Angelus poteſt unum cognoſcere per aliud, vel in alio, ſimul, & eodem actu, ſicut quis intuendo ſpeculum, ſimul iotuetut ſpeculum, & imaginem in ſpeculo, vel, ſicut quis intueodo imaginem Petri, cognoſcit ſimul imaginem Petri. & Petrum, quem imago tepræſentat, Conc: per actus diverſos, unum eorum inferendo ex alio, & progrediendo à magis notis ad minùs oota, prout ad diſcurſum requititut Neg: *& Neg: Conſ: ad 1. Conſ: Diſt: antec:* quod poteſt agens minùs perfectum, poteſt etiam agens perfectius, ſi id, quod poteſt agens minùs perfectum, non involvat, vel ſupponat imperfectionem aliquam, repugnantem agenti perfectiori Conc: ſi involvat vel ſupponat Neg: ſic homo poteſt videre, audire &c quæ non poteſt Angelus, qui eſt perfectior: quia audire, videre, involvit impetfectionem cotpoteitatis, repugnantem Angelo. Similiter diſcutſus, cùm ſit cognitio mediata, & oon quidditativa, dicit imperfectionem, repugnantem Angelo circa objecta evidenter ab ipſo cognita, cùm Angelus hujuſmodi objecta cognoſcat immediatè & quidditativè. *Ad 2.* ℟. *Diſt: Minorem.* Dæmones cognoſcunt per experientiam, quæ cognoſcunt evidenter, Neg: quæ conjecturaliter, & ptobabiliter, Conc: *Et ſimiliter Diſt: Conſ. 2. Diſt: Maj:* cognitio experimentalis aliqua eſt diſcurſiva, qualem nimirum habent homioes, & de qua loquitur Philoſophus Conc: omnis coguitio experimentalis Neg: ad expetientiam enim, ut ſic, ſufficit, ut quis ſucceſſive perfectam rei cognitionem acquirat, percipiendo intuitivè illius effectus, quod fieri poteſt abſque diſcurſu propriè dicto. *Ad 3.* ℟. *A*ngeli quædam ſciunt, quædam noo ſciunt, circa ea, quæ non poſſunt naturaliter cognoſcere, niſi cognitione conjecturali Conc: circa ea, quæ cognoſcere poſſunt naturaliter cognitione evidenti Neg: cùm eoim omnium hujuſmodi objectorum congenitas ſibi habeant evidentes ſpecies, quibus uti poſſuot, cùm volunt, imò quas ſemper actu cognoſcunt, ut Articulo ſequente dicetur, nihil etiam illorum objectorum ignorare penitus poſſunt, vel neſcire. *Similiter Diſt: Conſ.* ergo Angeli poſſunt diſcurrendo pervenite ex notis ad ignota, circa objecta naturaliter cognoſcibilia cognitione evidenti, Neg: circa objecta à ſe naturaliter cognoſcibilia, tantùm cognitione conjecturali Conc: *Ad 4.* ℟. *Nege ult: Conſ:* ad diſcurſum enim ſtrictè ſumptum non ſufficit ſucceſſio cognitionum. ſed requiritur, ut una cognitio cauſet aliquomodo alteram, ſive, ut ex vi unius inferatur alia.

V. Intellectus humanus per hoc maximè diſtinguitur ab *A*ogelico, quòd ille ratiocinetur, & diſcurrat, non iſte: hinc homines appellantur rationales. Angeli intellectuales, & intelligentiæ; ergo Angeli nullo modo diſcurrunt. *Conſ*: 1. Sic Aogelus ſe habet reſpectu hominis, ſicut corpora cœleſtia ad terreſtria: ſed hæc diſtinguuntur ab invicem per hoc, quòd cæleſtia naturalem ſuam perfectionem habeant ſinè motu, quam terreſtria accipiuot per motum, altetationis, augmentationis, & localem; ergo etiam *A*ngelus per hoc differt ab homioe quòd homo ad cognitiooem veritatis perveniat per diſcurſum mentalem, qui eſt motus quidam progreſſivus ſpiritualis ab una cognitione ad aliam; Angeli verò abſque omni diſcurſu illam intueantur. 2. Non minùs *A*ngelus præeminet homini, quàm ſenſus communis particulatibus; ſed ſenſus commuois continet indiviſim perfectiones omnium ſenſuum particulatium; ergo etiam Angelus qnoad modum cognoſcendi continet indiviſim omnes perfectiones, quæ diviſim ioſunt ſimplicibus apprehenſionibus, compoſitioni, diviſioni, diſcurſui hominis. 3. Modus operandi ſequitur modum eſſendi; ergo, ſicut ſubſtantia Angeli eſt in ſe ſimpliciſſima, continens perfectionem, quæ in eſt animæ hominis, & corpori inter ſe unitis, ita operatio intellectualis eiuſdem erit ſimplex &c. *Item* Angelus ratione ſuæ ſimplicitatis eſt incapax omnis tranſmutationis ſubſtantialis, ſed per primum ſuum eſſe conſtituitur in

termino

termino totius ſuæ perfectionis ſubſtantialis; ergo etiam intellectus *A*ngeli eſt incapax, ut perficiatur per diſcurſum (quia diſcurſus eſt quædam tranſmutatio intellectualis augmentativa, & perfectiva intellectûs) ſed ſtatim per primam, & ſimplicem inſpectionem objecti conſtituitur in termino totius ſuæ perfectionis intellectualis. ℞. Intellectum humanum ſatis per hoc differre ab angelico, quòd homo diſcurrat etiam circa ea, quæ cognoſcit ſcientificè & evidenter, ſecùs atque Angelus. Et hæc eſt cauſa, ob quam homo dicitur rationalis, *A*ngelus intellectualis, quamvis & hic nonnunquam à Patribus, Damaſceno, Gregorio, Bernardo, vocetur rationalis. *Ad 1. Conſ: ℞. Diſt: antec:* ſic ſe habent Angeli ſecundùm quid Conc: ſecundùm omnia Neg: nam aliàs ſequeretur, *A*ngelos nè quidem cognoſcere ſucceſſivè, etiam ſinè diſcurſu; ſed omnia quæcunque cognoſcunt, cognoſcere ſemper & ſimul, cùm corpora cæleſtia nullo modo acquirant ſuam perfectionem ſucceſſivè, ſed ſimul; ſequela autem eſt contra ipſoſmet adverſarios. Sufficit ergo ad analogiam, quam Angeli habent cum corporibus cæleſtibus, quòd *A*ngeli non acquirant per diſcurſum cognitionem eorum, quorum ſcientia ijs debetur naturaliter, licèt ope diſcursûs acquirant cognitionem objectorum ſupernaturalium, futurorum contingentium, actuum internorum alienorum. *Ad 2. ℞. Diſt: Maj:* non minùs Angelus præeminet homini quoad cognitionem objectorum naturalium, & evidenter propoſitorum, quàm ſenſus communis ſenſibus particularibus Conc: quoad cognitionem objectorum ſupernaturalium, & ſolùm conjecturaliter ab *A*ngelo cognoſcibilium Neg: Ratio patet ex dictis pro Concluſ: *Similiter Diſt: Conſ: Ad 3. ℞. explicando antec:* Modus operandi ſequitur modum eſſendi, hoc eſt, modus operandi non poteſt eſſe perfectior modo eſſendi Conc: modus operandi debet ſemper eſſe æquè perfectus, atque modus eſſendi Neg: nam ſicut cauſa poteſt producere effectum imperfectiorem, quàm ipſa ſit, non tamen perfectiorem: ita etiam modus operandi poteſt quidem eſſe imperfectior, non tamen perfectior modo eſſendi. ℞. 2. *Diſt: Conſ:* ergo aliqua operatio intellectualis Angeli eſt ſimplex, Conc: talis enim eſt cognitio Angeli evidens. Omnis operatio intellectualis *A*ngeli debet eſſe ſimplex Neg: ſufficit enim, quòd aliquis modus operandi ſit æquè perfectus, ac eſt modus eſſendi operantis, licèt non omnis. ℞. *Denique admittendo totum*; nego tamen hinc ſequi, nullam operationem intellectualem Angeli debere eſſe diſcurſivam, quia, ut operatio illius intellectualis ſit ſimplex, ſicut ſimplex eſt illius ſubſtantia, ſufficit, quòd, ſicut ſubſtantia Angeli eſt omnino per ſe ſubſiſtens, & nullo modo dependens à materia, (ſecùs quàm ſubſtantia hominis) ita etiam operatio intellectualis ipſius nullo modo dependeat à materia, ſecùs, quàm operatio intellectualis hominis, quæ dependet aliquomodo ab operatione phantaſiæ, & ſenſuum, & conſequenter mediatè à materia. *A*liàs ſi perfecta deberet eſſe proportio inter *A*ngeli ſubſtantiam, & operationem, ſequeretur, quòd ſicut per unam ſimpliciſſimam entitatem *A*ngelus totum èſt, quod eſt, ita per unam ſimpliciſſimam intellectionem totum intelligat, quodcunque Intelligit. Ex quo etiam facilè patet ſolutio ad id, quod additur: *Negatur* enim *Conſeq*: tranſmutatio enim intellectualis: quæ fit per diſcurſum, eſt re ipsâ tantùm accidentalis; ex immutabilitate autem alicujus ſubſtantiali peſſimè infertur immutabilitas accidentalis, ut patet in ipſis *A*ngelis, & cæleſtibus corporibus, quæ licèt mutari non poſſint ſubſtantialiter, poſſunt tamen accidentaliter. Imò hinc potiùs argumentum fit pro nobis: nam ſicut ſubſtantia *A*ngeli poteſt mutari accidentaliter quoad locum, progrediendo ſucceſſivè à loco ad locum, ita intellectus per diſcurſum, qui eſt quidam motus progreſſivus Intentionalis, progrediendo ab una cognitione ad aliam. *Sed contrà* adhuc

VI. Ideo homo diſcurrit, quia cognoſcendo prima principia, non ſtatim videt omnes concluſiones, quæ in ijs virtualiter continentur, & ex ijs inferri poſſunt? atqui *A*ngeli vident: habent enim plenitudinem luminis intellectualis; ergo &c. *Conf*: in diſcurſu fit progreſſus à notis ad priùs ignota; ſed hæc imperfectio non habet locum in *A*ngelis, quia hi cognoſcunt ſimul omnia, quæ per ſpeciem, quâ utuntur, cognoſci poſſunt; ergo &c. 2. Omnis diſcurſus eſt vel ab univerſalibus ad particularia, vel à particularibus ad univerſalia (omnis enim diſcurſus reducitur vel ad ſyllogiſmum, qui procedit ab univerſalibus, vel ad inductionem, quæ à particularibus) ſed *A*ngeli, teſte Dionyſio de Divinis nomin: neque à diſſimilibus, (id eſt, ſenſibilibus) divinam cognitionem congregant, neque ab aliquo communi ad iſta particularia ſimul aguntur; ergo. 3. Diſcurſus, ſeu ratiocinatio, eſt rationis inquiſitio, ſed in *A*ngelis non eſt ratio: hæc enim eſt propria animæ hominis, unde per modum differentiæ dicitur rationalis; ergo. 4. Si daretur cognitio diſcurſiva in *A*ngelis, utique daretur circa objecta conjecturaliter, & probabiliter cognita: atqui in *A*ngelis non datur cognitio conjecturalis, quia aliàs in intellectu *A*ngeli poſſet dari falſitas, quod videtur inconveniens: ergo. *Conf*: denique authoritate D. Thomæ, & PP: qui pluribus locis ſimplici-

ter,

ter, & abſque limitatione denegant diſcurſum Angelis. ℞. *Diſt: Conſ.* ergo Angeli non diſcurrunt circa ea, quæ continentur in principijs Conc: circa ea, quæ non continentur, uti ſunt objecta ſupernaturalia in ſubſtantia, vel actus interni aliorum &c. Neg. *Ad 1. Conſ:* ℞. *Neg: Min:* nam etiam Angeli circa ea, quæ aſſequuntur per conjecturam, procedunt à notis ad ignota: Dæmones enim ex his, quæ videbant circa Chriſtum, inquirebant, quod ignorabant, ſcilicet, an Chriſtus eſſet DEUS? *Ad 2. dico:* Dionyſium ſolummodò negare diſcurſum Angelis circa ea, quæ cognoſcunt evidenter, uti eſt exiſtentia DEI, vel aliarum rerum naturalium. Quod etiam dicendum ad D. Thomam, & alios PP: ut patet ex Q. 58. hìc art. 3. C. & Q. 8. de Verit. art. 15. C. & ad 2. ubi ex profeſſo de hac materia agens S. Doctor ſemper aſſertionem ſuam limitat ad ea, *quæ Angelus naturaliter cognoſcit.* Neque aliud probat ratio concluſionis, quam ibi adducit: *quia*, inquit, *ſtatim in illis, quæ primò naturaliter cognoſcunt, inſpiciunt* (ſcilicet Angeli) *quæcunque in ijs cognoſci poſſunt.* Atqui nec ea, quæ pendent ex revelatione Divina (cujuſmodi ſunt myſteria gratiæ) neque cogitationes cordium, vel futura contingentia cognoſci poſſunt in primis principijs naturalibus, ut fatetur idem S. Doctor Q. 57. art. 3. 4. 5. & Q. 58. art. 5. aliàs hæc omnia Angeli cognoſcere poſſent naturaliter, & evidenter, ergo, juxta principia ipſiuſmet S. Doctoris, Angeli non cognoſcunt omnia per ſimplicem intuitum principiorum, & præmiſſarum; ergo quædam cognoſcunt per diſcurſum. Præterea exponi poteſt S. Thom: de diſcurſu includente ſimul veram ſucceſſionem temporis, ſeu inſtantium, & hunc negat dari in Angelis; non negat autem in ijs dari diſcurſum per puram illationem, ſeu cauſalitatem, cujus omnes actus eliciantur eodem inſtanti. Denique duobus modis cognoſci res poteſt. 1. *ſecundùm ineſſe*, ſive quòd res ſit, vel non ſit. 2. *modaliter*, ſive quòd ſit evidens, vel probabile rem eſſe, vel non eſſe. Quoad primum poſſunt Angeli circa quædam diſcurrere propter rationis concluſionis. Quoad ſecundum non poſſunt, ſaltem loquendo per ſe: quia, cùm quidditativè, & immediatè videant ipſa ſigna, & rationem aſſentiendi, ſtatim in illis vident, an evidenter, an tantùm probabiliter connectantur cum hoc, illóve objecto, atque adeò opus non eſt ipſam evidentiam, vel probabilitatem objecti, vel ſignorum, cognoſcere per diſcurſum. Dixi: *ſaltèm per ſe loquendo*: per accidens enim, utputà per inconſiderationem, vel paſſionem probabile eſt fieri poſſe (& fortaſſis defacto ita fit in malis Angelis, & factum eſt, quando peccârunt) ut Angelus judicet eſſe probabile, quod revera tale non eſt, nec evidenter tale eſſe oſtenditur; & hoc caſu, cùm ipſum judicium huiuſmodi de probabilitate ſit tantùm probabile, non minùs poſſet haberi ab Angelo per diſcurſum, quàm judicium probabile de re, ſive de ineſſe. Et hoc ſenſu etiam locutus videtur S. Doctor. *Ad 3.* ℞. *Neg: Min: & Diſt: prob:* ratio, ſeu vis diſcurſiva circa objecta evidentia, eſt propria, & differentialis homini Conc: circa probabilia Neg: *Ad 4. Neg: Min: ad ejus prob: admitto ſequelam*, ſi ſermo ſit de Angelis ſecundùm ſe ſpectatis, illos nimirum falli circa quędam poſſe, in quo nihil eſt abſurdi. Dixi: *ſi ſermo ſit de Angelis ſecundùm ſe ſpectatis*: Angeli enim ſancti ratione ſtatûs beatifici falli non poſſunt; tum, quia deceptio & error eſt malum quoddam ſaltèm pænale, & magna imperfectio, repugnans ſaltem connaturaliter feliciſſimo illi ſtatui: tum, quia ſancti Angeli ſunt prudentiſſimi, ideóque errandi periculo ſe non exponunt. Unde etiam de rebus incertis nunquam definite judicant hoc, vel illud eſſe, ſed tantùm judicant modaliter, hoc aut illud eſſe probabile, vel veriſimile, ut fiat, in quo falli non poſſunt, cùm connexionem probabilem ſignorum cum hoc, illóve effectu evidenter cognoſcant, quippe qui nihil per inconſiderationem, vel paſſionem agunt. At verò Angeli mali, tum ex odio, aut alio vehementi affectu, tum etiam, quia hoc naturæ angelicæ ſecundùm ſe ſpectatæ non repugnat, non tantùm judicant ex ſignis probabilibus hoc eſſe probabile, ut ſit, ſed etiam abſolutè hoc eſſe, vel etiam ex præcipitantia, aut vehementi affectu judicant hoc, aut illud eſſe probabile, quod re ipſa tale non eſt, nec ut tale ipſis oſtenditur.

ARTIC. VII. An *Angelus ceſſare poſſit ab omni cognitione? vel ſemper actu ſimul cognoſcat omnia, quæ in actu primo poteſt cognoſcere?*

R*Eſp: ad utrumque Negativè. Prob: primum*: quia neceſſariò eſſe ſemper in actu, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, unde etiam invenitur, & quidem modo perfectiſſimo, in DEO, éſtque hæc perfectio non minùs participabilis à creaturis, quàm aliæ, imò defacto participatur à creaturis inferioribus, putà à corporibus cæleſtibus, quæ ſemper ſunt in motu; ergo etiam participabitur hæc perfectio ab Angelis, ut ſemper ſint in actu, ſeu actuali operatione; atqui omnis operatio Angeli eſt intellectio, vel dependens ab intellectione; ergo Angelus eſt ſemper in actu, & actuali operatione intelligendi. 2. Viventia ſenſitiva, & vegetativa, nunquam ceſſant ab omni motu, & operatione vitali ſibi proportionata (hinc quam primùm, in animali v. g. advertimus ceſſare omnem operationem, & motum

ab

Digitized by Google

ab intrinſeco, judicamus animal eſſe mortuum) ergo neque viventia intellectualia (quales ſunt Angeli) ceſſant ab omni operatione vitali; atqui operatio vitalis viventium purè intellectualium, eſt intelligere, & velle; velle autem ſupponit intelligere, ut dictum eſt ſuprà, ergo Angeli nunquam ceſſant ab intellectione. 3. Angeli movent corpora cœleſtia, idq; modo ſibi proportionato, adeóque per intellectum, & cognitionem practicam, non autem modo inanimi, & cæco, neſciendo, quid agant, atqui motus corporum cœleſtium eſt ſemper, & continuus, ergo intelligere Angelorum eſt ſemper, & continuum. 4. Angeli illum gradum tenent in ſubſtantijs ſpiritualibus, quem corpora cœleſtia in ſubſtantijs corporeis, atqui propria operatio corporum cœleſtium, (nimirum motus) eſt continua, & ſemper, ergo etiam operatio propria Angelorum, quæ eſt intelligere, eſt continua, & ſemper. 5. Si Angelus poſſet ceſſare ab omni cognitione, deberet hoc poſſe mediante actu voluntatis, quo imperaret ſibi talem ceſſationem, hoc autem videtur impoſſibile, ergo. *Major patet*: quia illa ceſſatio eſſet Angelo libera, & ab intrinſeco, intellectus autem, cùm non ſit potentia formaliter & intrinſecè libera, ſed neceſſaria, poſtquam ſemel à voluntate ad intelligendum applicatus eſt, habétque ſpecies præſentes, non poteſt à ſe ipſo & ab intrinſeco actum ſuſpendere, adeóque ad hoc indiget voluntate, quæ ipſum revocet à cognoſcendo. *Min*: verò *prob*: quia actus voluntatis, quo mediante Angelus ceſſaret ab omni cognitione, eſſentialiter penderet à cognitione, cùm nihil ſit volitum, quin præcognitum, ut hìc ſuppono; & non penderet, quia eſt actus efficax, imperans ceſſationem ab omni cognitione, adeóq; excludit omnem cognitionem, ut etiam utrinque ſupponitur; hoc autem eſt impoſſibile; ergo. *Nec dicas*: illum actum imperare tantùm ceſſationem ab omni cogitatione pro ſequenti inſtanti. *Contrà* enim eſt: quia vel illa volitio exiſtit inſtanti ſequente, quo ceſſatur ab omni cognitione, vel non exiſtit. Si exiſtit: ergo tum voluntas fertur in incognitum. Si non: ergo non poteſt determinare intellectum ad ceſſandum ab omni cognitione: quia actus, qui non eſt, non poteſt operari determinando, impediendo, movendo &c. 6. Si Angelus poſſet ceſſare ab omni cognitione, non poſſet deinceps ſe liberè applicare ad quidquam cognoſcendum; ſequela autem eſt abſurda, ergo. *Major, & ejus ſeq: prob*: quia ſi ceſſaret ab omni cognitione, ceſſaret etiam ab omni volitione, cùm nihil volitum, quin præcognitum. Vel ergo poſtea, cùm volet operari, incipiet ab actu voluntatis: & hoc non, quia ſic iterum voluntas ferretur in incognitum: vel ab actu intellectûs, & hoc etiam non: quia intellectus non eſt intrinſecè liber, neque poteſt determinari à ſeipſo. 7. Ceſſatio ab omni cognitione nullo modo eſt bona Angelo, neque ut talis proponi poteſt Angelo, ſed potiùs ut mala, cùm per eam Angelus reddatur quodammodo inanimis, & ſimilis ſtipiti; ergo eam non poteſt velle Angelus, cùm omne, quod vult, velit ſub ratione alicujus boni. 8. Modus operandi aſſimilatur modo eſſendi, ut ſæpe dictum, & oſtenſum eſt, atqui eſſe Angeli eſt indeficiens, & ſemper, ergo ſaltèm aliquod operari Angeli eſt ſimiliter indeficiens & ſemper. 9. Eſſe, & nihil operari, eſt eſſe otiosè, otioſum autem horret natura, ergo eſſe, & nihil operari horret natura; atqui non datur potentia naturalis ad id, quod horret, ſed quod appetit natura; ergo non datur in Angelo potentia naturalis ad eſſe, & nihil operari; ergo non poteſt naturaliter ceſſare, ab omni operatione; omnis autem ejus operatio, vel eſt cognitio, vel aliquid dependens à cognitione; ergo &c. 10. In Angelo neceſſariò datur aliqua cognitio omnium prima (non enim datur proceſſus cognitionum in infinitum) & quidem prima per ſe, & ex natura ſua; atqui à cognitione per ſe, & ex natura ſua prima, non poteſt velle ceſſare Angelus, talis enim cognitio, cùm ſit prior volitione, non poteſt ſubjacere Angeli voluntati, ſicut in homine nutritio, ſenſatio, quæ eſt per ſe prior hominis voluntate, non poteſt ſubjacere, & dependere à libera ejus voluntate; ergo Angelus non poteſt ceſſare ab omni cognitione.

Prob: jam alterum membrum Concluſionis: quia res cognoſcibiles ab Angelis ſunt in maxima quadam multitudine (ſunt enim omnes res Univerſi, & quæ in illis virtualiter continentur) adeóque requirunt vim quandam intelligendi maximam, ut omnes ſimul intelligantur, quandoquidem cæteris paribus plus virtutis intellectivæ requiritur ad cognoſcenda ſimul plura, quàm ad pauciora, vel unum; non eſt autem ratio, Angelis, ſaltem omnibus, tribuendi vim intelligendi adeò perfectam; ergo. 2. Omnia, quæ Angelus naturali lumine intellectûs ſimul poteſt evidenter cognoſcere, poteſt cognoſcere per unicam ſpeciem: cùm enim ſpecies dentur Angelis cum proportione ad cujuſque vim intelligendi, quam habet, aliunde verò non repugnet ſpecies repræſentativa omnium rerum naturalium, ſimul ab Angelis cognoſcibilium, ſequitur, datam defacto fuiſſe cujvis illorum ſpeciem, per quam eandem poſſit cognoſcere omnia, quæ ſimul poteſt cognoſcere; ergo, ſi quiſque Angelus poteſt cognoſcere ſimul actu omnia, quæ ſimpliciter à ſe ſunt cognoſcibilia, tunc quilibet Angelus omnia à ſe ſimpliciter cognoſcibilia, cognoſce-

noſceret per ſpeciem unicam. Sequelam autem eſſe falſam conſtabit ex dicendis Q. 5. art:6. ubi oſtendetur, unum Angelum habere ſpecies magis, vel minùs univerſales ſpeciebus alterius, atque adeò non omnes Angelos, quæ intelligunt, intelligere per ſpeciem unicam.

Sed contrà I. Non eſt aſſignabilis cognitio, à qua non poſſit ceſſare Angelus; ergo poteſt ceſſare ab omni. ℞. 1. *Diſt: Conſ:* ergo poteſt ceſſare ab omni diſtributivè ſumpta, Tranſ: ab omni collectivè ſumpta Neg: ſicut, quòd nullus ſit aſſignabilis oculus è duobus, quo non poſſit abſolutè carere Petrus, non ſequitur illum poſſe carere omni oculo collectivè ſumpto, id eſt, utroque ſimul, ſed tantùm ſequitur, illum poſſe carere omni oculo ſumpto diſtributivè, id eſt, quolibet ex duobus ſumpto ſeorſim, & determinatè. ℞. 2. *Neg: Antec:* & dico: Angelum non poſſe ceſſare à cognitione ſui, DEI, & ſpecierum ſuarum Intelligibiliũ. Ratio primi eſt: quia nullum objectum eſt intimiùs præſens Angelo, quàm propria ſua eſſentia: ergo ſi aliquod objectum ad cognitionem ſui allicit, & neceſſitat, hoc neceſſitat. *Præterea:* quia, ut brevì dicetur, Angelus cognoſcit neceſſariò ſuas ſpecies intentionales, atqui eſſentia Angeli habet rationem ſpeciei, per quam Angelus cognoſcit ſeipſum: non enim cogooſcit ſe per ſpeciem diſtinctam, & ſuperadditam, ſed per ſuam eſſentiam, ut dicetur Q. 5. art: 2. ergo etiam cognoſcit ſeipſum neceſſariò. *Adhuc:* quia ſi Angelus poſſet ceſſare ab omni cognitione ſui, non poſſet deinceps unquam ſe liberè applicare ad ſeipſum cognoſcendum, quia, ſi ceſſat ab omni cognitione ſui, ceſſat etiam ab omni actu voluntatis circa ſe, cùm nihil volitum & incognitum; aut ergo poſtea, cùm operari circa ſe vellet, inciperet ab actu voluntatis; & hoc non: quia actus voluntatis ſupponit actum cognitionis de ſuo objecto; vel inciperet ab actu intellectûs, & hoc etiam non: quia intellectus non eſt formaliter liber, neque poteſt determinari à ſeipſo. *Ampliùs:* Volitio, quâ Angelus vult cognoſcere ſeipſum, dependet à priori à cognitione, quâ Angelus cognoſcit ſeipſum, quia omne volitum, præcognitum; ergo non poteſt viciſſim cognitio Angeli, quâ cognoſcit ſeipſum, dependere à volitione libera Angeli: quia ſic daretur prioritas mutua in eodem genere; ergo non eſt libera, ſed neceſſaria. *Denique:* cognitio ex ſuo genere eſt prior, quàm volitio; nihil enim, ut ſæpe dictum eſt, volitum, quin præcognitum; inter ipſas autem cognitiones Angeli datur aliqua omnium prima, & quidem prima per ſe, & naturâ ſuâ: nulla autem alia cognitio congruentiùs ſtatui poteſt omnium prima, quàm ea, quâ Angelus cognoſcit ſeipſum (ordo enim cognitionum ſequitur ordinem objectorum: objectum autem primarium, & motivum reſpectu Angeli eſt propria ipſius eſſentia, ut conſtat ex Q 3. art:2. ad 2.) cognitio autem omnium prima eſt neceſſaria, non libera, cùm non poſſit procedere ex volitione libera, imò ex nulla ſimpliciter volitione, quandoquidem prima cognitio eſt prior primâ volitione; ergo cognitio, quâ Angelus cognoſcit ſeipſum, eſt neceſſaria, non libera. Ratio ſecundi eſt: quia Angelus ex dictis neceſſariò cognoſcit ſemper aliquid, ſaltèm disjunctivè hoc vel illud, imò neceſſariò, & ſemper cognoſcit ſeipſum, ut etiam jam dictum eſt; atqui cognoſcendo ſeipſum (idem eſt de alijs) cognoſcit ſe eſſe opus DEI, adeóque indirectè cognoſcit DEUM, ergo. Quod etiam dicendum de ijs rebus creatis, cum quibus ſubſtantia Angeli connectitur, cognoſci ſcilicet illas ſemper, & neceſſariò (indirectè tamen) ab Angelo cognoſcente ſeipſum, quia cognoſcendo ſeipſum intuitivè, & comprehenſivè, cognoſcit neceſſariò omnes terminos, ad quos refertur, vel cum quibus connectitur. Ratio tertij eſt: quia non omnis cognitio ſpecierum poteſt eſſe libera: omnis enim cognitio libera dependet à volitione libera: volitio autem libera ſupponit ſuum objectum aliquomodo jam præcognitum, adeóque volitio libera cognoſcendi ſpecies præſupponeret jam aliquam cognitionem ſpecierum, & ita vel daretur proceſſus cognitionum in infinitum, vel aliqua cognitio ſpecierum præſupponeret ſeipſam, quod utrumque implicat; ergo aliqua cognitio ſpecierum eſt neceſſaria. 2. quia aliàs non poſſet Angelus deinceps ſe liberè determinare ad hæc vel illa objecta ſibi extranea cognoſcenda: nam ut velit, hoc ipſo jam debet objectum illud aliquomodo ſaltem confusè cognoſcere: debet enim ſcire hujus, vel illius objecti cogitationem eſſe poſſibilem: aliàs imprudenter illam vellet elicere, imò vellet incognitum: atqui, ſi ceſſaret ab omni ſpecierum cognitione, nè quidem confuſam objecti ullius ſibi extranei haberet cognitionem: ſi enim haberet, aut illa eſſet neceſſaria, aut libera; ſi neceſſaria, ergo etiam aliqua cognitio, ſaltèm confuſa, ſpecierum erit neceſſaria, quod negas; ſi libera; ergo rurſum ſupponet aliam cognitionem confuſam, de qua iterum redibit eadem quæſtio, ſitne neceſſaria, an libera. Videt itaque Angelus ſemper ſuas ſpecies, & per illas, ac in illis indirectè, & abſtractivè (& conſequenter imperfectè) objecta illarum, & cogitationes, quas vi ipſarum de unoquoque objecto poteſt elicere. Quâ cognitione ſemper præſente, applicat ſe poſtea Angelus pro libitu ad utendum hâc, vel illâ ſpecie, ad hoc, vel illud objectum, directè, intuitivè, & perfectè cognoſcendum: Per quod

etiam

etiam patet, hanc ſecundam cognitionem non eſſe ſuperfluam: nam licèt Angelus cognoſcendo ſpecies, cognoſcat ſimul per ſpecies, tanquam per medium *quod* omnia objecta, quorum ſunt ſpecies, iſta tamen cognitio non eſt tam perfecta, quàm illa, quâ cognoſcuntur eadem objecta per eaſdem ſpecies, tanquam per medium *quo*: quia hęc cognitio eſt directa, immediata, intuitiva: altera indirecta, mediata, abſtractiva; nunquam autem indirecta eſt ita perfecta, & clara, quàm eſt directa; aliàs viſio, quâ reflexè cognoſcitur viſio beatifica, & per illam indirectè ejus objectum, nimirum DEUS, æque perfectè, & clarè repræſentaret DEUM, atque ipſa viſio beatifica, & conſequenter æquè beatificaret, atque illa; quod nemo facilè dixerit, nec dici poſſe, ſuo loco à nobis oſtendetur.

II. Licèt Angelus non continuò cognoſceret ſeipſum, & ſuas ſpecies, adhuc poſſet poſtea determinari ad cognoſcendum ſe, & alia, quia poſſet determinari extrinſecè à DEO, vel ex connexione ſpecierum, vel ex occurrentia objecti, ut ſi unus Angelus dicat Alteri: *ego modò cogito de me*, tunc alius audiens, ab hac occurrentia poſſet excitari ad cogitandum ſimiliter de ſe, ergo ratio ſuperiùs facta non ſubſiſtit. ℟. *Neg: Aſſumpt: cum probat:* Ratio primi eſt: tum, quia non eſt refundendum in ſolum DEUM, tanquam in cauſam, quod refundi poteſt in cauſas naturales ſecundas: tum, quia hinc ſequitur omnes cogitationes Angeli fore neceſſarias, quod eſt incredibile. *Prob: ſequela:* nam primò illa cogitatio, ad quam determinaretur Angelus à DEO, & quam adverſarij vocant primam, eſſet neceſſaria, ſed etiam aliæ: quia, quando Angelus applicatur ad cognitionem alicujus rei, eo ipſo cogitat de omni re, quæ cum objecti illius cogitatione habet connexionem neceſſariam; ergo, ſi prima applicatio ad cogitandum eſt neceſſaria, tota cogitatio erit talis. Ex quo ulteriùs ſequeretur, nullam inconſiderationem poſſe imputari Angelo, cùm conſiderare non ſit in ejus poteſtate, quod eſt contra Theologos docentes, Angelum peccare ex inconſideratione. Præterea ſequeretur, eum non abijcere liberè illam cogitationem, ad quam eſt determinatus à DEO, quod eſt abſurdum. *Prob: ſequela.* Vel Angelus illam abijceret eliciendo aliam, vel illam purè omittendo; non primum: quia non eſt in poteſtate Angeli applicare ſe liberè ad aliam cogitationem, cùm & prima cogitatio, & omnis alia, quæ ex vi primæ oriri poteſt, ſit neceſſaria, ut dictum eſt: non ſecundum: tum, quia Angelus juxta Adverſarios non eſt liber ad cogitationem illam eliciendam; ergo nec ad omittendam: tum, quia Angelus non poteſt omittere, & abrumpere liberè ullam cogitationem, niſi interveniente aliquo actu voluntatis impetante omiſſionem huiuſmodi cogitationis; actus autem voluntatis novus non poteſt haberi ſinè nova cogitatione intellectûs, & hic non eſt in poteſtate Angeli; ergo. Denique cogitationes dæmonum peſſimæ ſunt; ergo ad illas non poſſunt dici præmoveri à DEO. Ratio ſecundi eſt: quia una ſpecies non repræſentat alias, aut omnia objecta aliarum, neque connectitur cum omnibus alijs ſpeciebus, adeóque una non poterit determinare Angelum ad cognitionem omnium aliarum. Deinde: vel illâ ſpecie cognitâ neceſſariò excitatur in Angelo connexio omnium ſpecierum aliarum, & ſic, cùm Angelus ſaltèm unam ſpeciem indeterminatè acceptam ſemper debeat actu cognoſcere juxta hos Adverſarios, ſequitur Angelum ſemper debere cognoſcere omnes, quod intendimus: vel liberè, & ſic priuſquam liberè cognoſcat alias ſpecies, debebit adeſſe aliqua cognitio omnium ſpecierum, cùm nihil volitum, quin præcognitum, & de hac iterum redibit quæſtio, an ſit libera, an neceſſaria? ſi libera, procedetur in infinitum; ſi neceſſaria, datur ergo in Angelo cognitio neceſſaria omnium ſpecierum. Denique ipſa hæc ſpecies (vocemus illam A) quam per te modò cognoſcit Angelus, & per cujus cognitionem determinatur ad cognoſcendas alias, vel cognoſcitur neceſſariò, vel liberè. Si liberè; ergo pro priori, quàm illam liberè cognoſceret, præceſſit aliqua cognitio de hac ſpecie, vel ejus cognitione poſſibili, & hæc cognitio fuit neceſſaria, nè procedatur in infinitum; ergo Angelus pro illo priori habuit cognitionem neceſſariam ſpeciei *A*; ergo etiam aliarum, cùm non ſit major ratio. Si neceſſaria; ergo etiam alias cognoſcit neceſſariò. Ratio tertij eſt: quia Angeli non poſſunt determinari aliter ab objectis, niſi vel ſumant ab ijs ſpecies, vel objecta per ſe immediatè concurrant ad cognitionem, quorum neutrum contingit, ut Q. ſequente dicetur. Præterea, cùm occurrentia hujus, vel illius objecti ſit fortuita reſpectu Angeli, ſequetur ſaltèm, ipſum non poſſe determinari ad aliquid cognoſcendum niſi fortuitò. Deinde, non omne objectum occurrens eſt tale, ut poſſit Angelum determinare ad cognitionem cujuſcunque objecti, ſed ſummùm tantùm ad aliquorum, cum quibus habet ſpecialem connexionem. Denique, vel Angelus cognoſcit objectum occurrens neceſſariò, vel liberè, ſi neceſſariò, cur non etiam ſpecies, & ſeipſum ſibi præſentem intimè ſic cognoſcit? ſi liberè; ergo priuſquam cognoſcat, debebit illud aliquomodo cognoſcere; quomodo autem, niſi in ſua ſpecie? ergo debebit præcognoſcere ſpecies omnium objectorum, quæ poſſunt occurrere. *Contrà adhuc:*

III. Si *A*ngelus neceſſariò, & ſemper cognoſcit ſelpſum, & ſuas ſpecies, vel hoc facit actu unico, vel pluribus. Non unico: quia, cùm ſpecies ſaltèm memorativæ relictæ ex actibus præteritis poſſint ſemper augeri in infinitum, deberet etiam augeri illa cognitio; non poteſt autem idem ſimplex actus augeri extenſivè, ut modo plura, modò pauciora repræſentet. Non pluribus: quia ſicut cogitationes *A*ngeli multiplicabuntur per æternitatem in infinitum, ita ſpecies ex ijs relictæ; ergo, ſi ſingulas ſpecies cognoſcit Angelus actibus ſingulis multiplicabuntur actus in infinitum: eſt autem incredibile Angelum tot poſſe ſimul actus habere; ergo. *Conf*: ſi *A*ngelus neceſſariò ſic ſemper cognoſceret, afficeretur tædio ex illa cogitatione. ℞. Angelum ſe, & ſpecies congenitas probabiliter cognoſcere actu unico, quia licèt ſint entitates diſtinctæ, poſſunt tamen unum objectum adæquatum conflare, & per modum unius principij adæquati objectivè in eundem actum influere. Alias verò ſpecies, videlicet memorativas, quas ſucceſſu temporis Angelus acquirit, probabiliter illum cognoſcere per actus diſtinctos. Nec obſtat illa multiplicatio actuum ſucceſſiva, cùm illam admitti debere, probent rationes concluſionis. *Ad Conf: Neg: ſequ:* cùm enim illa cogitatio ſit naturalis, & neceſſaria Angeli perfectio, & quaſi ſundamentum omnium aliarum cognitionum, quas elicere poteſt, potiùs illâ gaudet Angelus, & delectatur, quàm ut tædio afficiatur. Quòd autem nos tædio afficiamur ex eadem cogitatione diu continuata, id oritur, vel quia eidem rei inhærendo fatigamur, vel quia per illam cogitationem impedimur, nè ad alia jucundiora, aut utiliora cogitanda tranſeamus; & quia inſuper illa cogitatio neceſſaria nobis non eſt ad alia, quæ cogitare vellemus, quorum nihil locum habet in Angelis. Inſtantia eſt in DEO, qui tametſi ſeipſum abſque intermiſſione cognoſcat, nequaquam tamen ob dictas rationes, tædio afficitur.

IV. *A*uguſt: l.4. in Geneſ: ad lit: c.32. ait: *Angelum cuncta, quæ voluerit, ſimul notitiâ facillimâ comprehendere.* Et c.33. *omnia*, inquit, *mens ſimul Angelica poteſt, quæ ſigillatim per ordinem cauſarum connexarum ſermo diſtinguit*; ergo Angeli poſſunt ſimul cognoſcere omnia à ſe abſolutè cognoſcibilia. *Conf*: *A*ngelus poteſt tot actus recipere, & efficere, quot habet ſpecies, cùm neque actus inter ſe habeant repugnantiam, neque in potentia ſit minor capacitas ad illos omnes ſimul recipiendos, quàm ad ipſas ſpecies. Deinde, intellectus *A*ngeli concurrit ad cognitionem cum ſpecie, tanquam cauſa partialis; cauſa autem partialis tot poteſt producere effectus, quot diverſas habet concauſas partiales, niſi vel agendo debilitetur, vel à principio dependeat, quod cauſat deſatigationem in operante, quod locum non habet in Angelis (hinc lumen poteſt tot ſpecies viſuales producere, quot cum eo objecta concurrunt per modum concauſarum partialium) ergo &c. 2. Species intellectuales ſunt agentia neceſſaria, ergo in intellectu poſitæ neceſſariò concurrunt ad cognitionem, & conſequenter tota collectio ſpecierum in Angelo neceſſariò concurret ad omnium ab ipſo cognoſcibilium cognitionem. ℞. Auguſtinum intelligendum in ſenſu morali, non in rigore phyſico, *A*ngelos nimirum poſſe celerrimè ab una cognitione ad alteram ſe transferre. Unde idem *A*uguſt: l.8. in Geneſ: ad lit: c. 20. & 25. Et l.9. c. 14. in fine docet, *A*ngelos ſecundùm varias cognitiones per tempora moveri. Vel intelligi poteſt *A*uguſt: de cognitione comprehenſiva, poſſe ſcilicet *A*ngelum ſimul, & eàdem cognitione cognoſcere omnia, non quidem omnia ſimpliciter, ſed omnia, quæ ad rei comprehenſionem pertinent, quæ nos non niſi diſtinctis cognitionibus cognoſcere poſſumus. Denique ad ſalvandam ſententiam *A*uguſtini ſatis eſt, quòd vel omnes *A*ngeli ſimul ſumpti, vel aliquis illorum, v.g. ſupremus omnium, cognoſcat omnia ſimul à ſe cognoſcibilia, licèt id non poſſint ſinguli. *Ad 1. Conf*: ℞. *Neg: alt: part: antec:* poſſe ſcilicet *A*ngelum tot ſimul actus, & cognitiones rerum producere, quot habet congenitas ſpecies. Ratio patet ex dictis pro Concluſione. *Ad Prob: Diſt: aſſum*, cauſa partialis poteſt tot effectus producere, quot diverſas habet concauſas partiales, ſi eadem cauſa partialis influat per ſeipſam verè, & immediatè cum ſingulis concauſis Neg: cum enim, ut ſuppono, illius cauſæ partialis efficacia ſit limitata, neceſſariò virtus ejus minuitur, ſi ſe impendat pluribus, Sic Petrus potens portare libras decem, ſi cum altero portet pondus librarum viginti, non poteſt ſimul juvare alios in portando, licèt cum primo tantùm partialiter concurrat. Si eadem cauſa partialis non influat per ſeipſam verè cum ſingulis concauſis, ſed tantùm denominativè, ratione diverſarum formarum, & virtutum, quas ſuſtentat Conc: tali enim caſu cauſa partialis non confert ſpecialem activitatem, ſed tantùm ſuſtinet diverſas formas, quæ ſunt adæquatum principium *Quo* agendi; unde, ſi hæ multiplicentur, poterunt etiam actiones multiplicari. Cùm ergo intellectus *A*ngeli per ſeipſum verè cum ſingulis ſpeciebus debeat concurrere, neceſſariò minuitur illius virtus, ſi plures ſimul actus efficiat. *Ad* illud de lumine, nego primò ſuppoſitum, videlicet, quòd lumen producat ſpecies viſuales rerum, tanquam cauſa inadæquata, cùm objectum ſit principium adæquatum

ip-

ipſarum. Sed datò, quòd producat, diſparitas adhuc eſt: quia non idem lumen producit ſpecies viſuales cum objectis omnibus, ſed una pars luminis cum uno, aliâ cum alio objecto. Idem autem intellectus angelicus deberet concurrere cùm ſingulis ſpeciebus, & ad omnes cognitiones ſimul. *Ad* 2. ℞. ſpecies ſunt agentia neceſſaria ſimpliciter, Neg: ex ſuppoſitione, quòd adſint omnia ad agendum neceſſaria Conc: inter hæc autem neceſſaria in Angelis eſt etiam libera voluntatis determinatio: nam ſpecies ſubordinatur intellectui, ſicut habitus potentiæ, intellectus voluntati.

QUÆSTIO SEXTA.

DE

MEDIO COGNITIONIS

ANGELICÆ,

SEU DE

SPECIEBUS INTELLIGIBILIBUS

ANGELORUM.

ARTICULUS I.

An Angelus ad intelligendum indigeat ſpeciebus ſibi ſuperadditis?

R*Eſp: indigere. Probatur:* quia intellectus Angelicus non eſt ſe ſolo completus ad cognoſcenda quæcunque objecta à ſe alioquin cognoſcibilia, ſed indiget concurſu objecti; atqui non omne objectum poteſt concurrere immediatè, & per ſuammet eſſentiam, ut patebit ex Articulis ſequentibus; ergo debet concurrere per aliud, nimirum per ſui ſpeciem. *Major Prob:* 1. ex recepto illo axiomate: *ex objecto, & potentia paritur notitia*; quo ſignificatur, ad quamvis cognitionem debere duo concurrere, potentiam cognoſcitivam, puta intellectū, viſum, auditum &c. & præterea objectum, quod cognoſcitur. 2. Intellectus humanus non eſt ſe ſolo, & ſine concurſu objecti completus ad intelligenda quælibet objecta, ut ſuppono ex Animaſtica; ſimiliter cum intellectu Divino concurrit ratione noſtrâ Eſſentia Divina per modum objecti intelligibilis ad cognitionem; ergo idem dicendum de intellectu medio, ſeu angelico: cùm non poſſimus de intellectibus intermedijs judicare, niſi per aliquam proportionem ad extrema. 3. Ideo intellectus humanus, cæteræque potentiæ cognoſcitivæ indigent determinari per concurſum objecti, quia ſunt ex ſe indifferentes ad hæc, illave objecta cognoſcenda; ſed eadem ratio eſt de intellectu *Angelico*; ergo &c. 4. Solus DEUS eſt actus purus phyſicus, continens in ſe perfectionem phyſicam omnium rerum creatarum; ergo etiam ille ſolus eſt actus purus intentionalis, & intelligibilis, continens omnem intelligibilitatem omnium objectorum intelligibilium; atqui ſi intellectus *Angeli* ſe ſolo eſſet completus ad intelligenda quæcunque intelligibilia, tunc & ipſe contineret intelligibilitatem omnium intelligibilium: quia eſſet per ſuam eſſentiam ſpecies intentionalis omnium; per ſpeciem autem ſui fiunt res actu intelligibiles; ergo &c. 5. (& eſt confirmatio præcedentis argumenti) ad hoc, ut DEUS contineat ſe ſolo perfectionem entitativam omnium creatorum, requiritur in genere phyſico ex parte DEI perfectio, & eſſentia infinita; ergo etiam, ut contineat ſe ſolo per ſuam eſſentiam perfectionem intentionalem, ſeu intelligibilitatem, & rationem ſpeciei intentionalis omnium objectorum, requiritur ſimiliter in genere intentionali perfectio infinita; atqui intellectus *Angeli* in nulla ratione poteſt eſſe infinitus: quæ enim ratio, vel fundamentum tribuendi tantam excellentiam *Angelo*? ergo &c. 6. Nulla ſubſtantia poteſt perfectè per ſe ipſam repræſentare aliam, niſi illam formaliter, vel eminenter contineat, hoc eſt, niſi

vel illi ſit perfectè ſimilis in natura, vel ſit cauſa illius: atqui Angelus ſe ſolo ſumptus nec eſt perfectè ſimilis omnibus rebus ab ipſo cognoſcibilibus, ut per ſe patet, neque eſt cauſa omnium illarum, ut etiam conſtat: ergo &c. *Major. patet inductione*: cur enim, bos v. g. non repræſentat perfectè per ſe ipſum hominem, niſi, quia nec in ſe continet perfectam hominis ſimilitudinem, neque eſt cauſa ipſius? è contrà quare imago genuina Petri repræſentat perfectè lineamenta Petri, vel eſſentia Divina ipſummet Petrum, & alia quælibet creata, niſi, quia hæc eſt cauſa omnium creatorum, illa verò perfectam habet ſimilitudinem cum lineamentis Petri? Dixi: *nulla ſubſtantia*: nam aliud eſt de certo aliquo accidente, v. g. de ſpecie impreſſa ſuperaddita, quam nos admittimus, quæ repræſentat rem, licèt nec ſit eius cauſa, nec illi perfectè aſſimiletur: diſparitas enim eſt: quia ſpecies accidentalis à natura primariò ordinatur ad hoc, ut ſit inſtrumentum objecti, ſuppleátque concurſum illius: ad inſtrumentum autem non requiritur, ut contineat perfectionem ejus, cujus eſt inſtrumentum: ſubſtantiæ autem non ordinantur à natura, ut ſerviant alijs rebus, ad modum inſtrumenti Intentionalis, concurrendo objectivè locò ipſarum ad cognitionem ipſarum; adeóque, ut ſint medium, quo cognoſci poſſint alia, oportet, quòd hoc habeant ex vi ſuæ ſpecialis perfectionis, continentis perfectiones rerum aliarum, cùm alius modus, quo hoc præſtent, non ſit perceptibilis. Unde & DEUS per ſuam eſſentiam cognoſcit alia, quia ratione ſuæ eminentis perfectionis eas continet. 7. (& eſt rurſum confirmatio argumenti præcedentis) una cauſa non poteſt ſupplere in cauſando vicem alterius, niſi aliquomodo perfectionem ejus contineat; ergo neq; ſubſtantia, vel intellectus Angeli cauſando objectivè, poteſt ſupplere vicem cujuſcunque objecti, niſi eius perfectionē non contineat autem formaliter, neque eminenter, ut dictum eſt: ergo &c. 8. Quia cauſa debet continere ſuum effectum, atqui cognitio, quæ eſt effectus intellectûs angelici, eſt ſimilitudo ſui objecti; ergo, ſi intellectus angelicus ſe ſolo eſt cauſa ſufficiens omnium ſuarum cognitionum, debet continere ſimilitudinem omnium objectorum à ſe cognoſcibilium; atqui non continet, cùm neq; contineat formaliter, neque eminenter ex dictis, ergo &c.

Sed contrà I. Ut Angelus cognoſcat, ſufficit præſentia objecti; ergo non eſt opus concurſu objecti, vel ſpecie. *Conf:* Angelus, ut cognoſcat, indiget propinquitate objecti, ut patet ex Job: 1. ubi, cùm Diabolus dixiſſet, ſe circuiſſe terram, interrogatur: an conſideraverit Job ſervum DEI? Quo indicatur, dæmonem non fuiſſe cogniturum, quid ageret Job, niſi ei præſens fuiſſet. Atqui non indigeret, ſi haberet ſpecies illius in ſe: ergo non habet. ℞. *Neg: antec:* Ratio, præter dicta, pro concluſione eſt: quia per præſentiam objecti, vel præcisè intelligitur exiſtentia objecti in rerum natura, vel Indiſtantia aliqua ſecundùm locum. Primum non ſufficit: quia aliàs Angelus neceſſariò cognoſceret ſimul omnia actu exiſtentia; imò nec requiritur: quia abſtractiva cognitio (qualem ex ſuprà dictis etiam habent Angeli) non pendet ab exiſtentia objecti, ſed abſtrahit ab illa. Secundum ſimiliter nec requiritur, nec ſufficit. Non requiritur: quia experientià patet cognoſci per intellectum res loco diſtantes, imò ſimpliciter non exiſtentes. Non ſufficit: quia iterum ſequeretur, Angelum neceſſariò cognoſcere omnia à ſe indiſtantia, quod falſum eſſe patebit ex dicendis Artic: 3. *Nec dicas*, ſufficere quidem indiſtantiam objecti, ſed unà cum actu voluntatis, quo velit rem præſentem cognoſcere. *Contrà* namque eſt: quia vel pro priori, quàm Angelus velit cognoſcere, cognoſcit rem præſentem, vel non cognoſcit; ſi cognoſcit; ergo non prærequiritur applicatio voluntatis, ſed eſt cognitio neceſſaria; ſi non cognoſcit, ergo vult aliquid non præcognitum. *Ad Conf:* ℞. *Neg: antec: ad Prob:* Dico: Scripturam loqui modo humano, quod geſtum eſt, modo angelico, ut meliùs percipiatur ab hominibus: dicuntur enim Angeli circuire terram cognitione, ſucceſſivè cognoſcendo, quæ in diverſis terræ partibus geruntur, quia licèt habeant omnes ſpecies ſimul, non tamen cognoſcunt omnia ſimul. Aut certè circumeunt Angeli etiam propriè per motum localem terram, ut varias operationes in animis hominum, vel imediatè per ſuggeſtiones, vel mediantibus corporibus exerceant, quandoquidem eas exercere in diſtans non poſſunt, & occaſione illarum accipiunt novas cognitiones experimentales, non autem, quod per ſe ad cognitionem objecti indiſtantià locali egeant.

II. Species ad hoc maximè ponitur, ut objectum fiat præſens in eſſe intelligibili; ſed hoc non præſtat ſpecies: quia hæc vel imprimitur ab objecto, ut in viſu, & tunc ſupponitur objectum præſens, non autem fit præſens per ſpeciem; vel imprimitur ab alia cauſa, abſente objecto, & ſic etiam non facit objectum præſens, cùm res non fiat præſens, niſi ut ſingularis, ſpecies autem impreſſa ab alio, quàm ab objecto, non poſſit rem repræſentare, ut ſingularem, ſed ut univerſalem; ergo fruſtra ponitur ſpecies. ℞. 1. *Neg: Min: & Diſt: primam partem antec:* ſpecies impreſſa ab objecto, non facit, ſed ſupponit objectum præſens entitativè, & aliquâ ratione, Conc: ſupponit objectum præſens intentionaliter, & ſufficienter, Neg:

objectum

objectum enim debet coinfluere cum potentia in cognitionem, adeóque eſſe indiſtans à cognoſcente; impreſſio autem ſpeciei non ſupponit objectum ita intimè præſens, ut patet in objecto visûs. ℞. 2. ſpecies, quæ imprimitur ab objecto, ſupponit objectum præſens ad determinandam cognitionem, & efficiendam ſpeciem, Conc: ad efficiendam per ſe viſionem, Neg: ſpecies enim quædam, quæ imprimuntur ab objectis, poſſunt produci per medium, ut patet in ſpeciebus viſibilibus, cognitio non item, cùm medium, utpote non vitale, ſit incapax recipiendæ cognitionis vitalis; prætereà cognitio terminari poteſt ab objecto diſtante, ut iterum patet in viſione, non autem produci ab objecto diſtante, adeóque non eadem præſentia ſufficit ad cognitionem producendam, quæ ſufficit ad eam terminandam, vel ad ſpeciem producendam. *Ad alteram partem antecedentis* ℞. *Neg: aſſumpt: cum minore Probat:* hoc enim merè dicitur, nnn probatur.

III. Ut voluntas tendat in ſuum objectum, non requiritur, ut objectum per ſe, vel per aliud à ſe impreſſum influat in actû voluntatis: ergo idem dicendum de actu intellectûs. *Conf*: corpora ſublunaria non concurrunt per qualitates diſtinctas cum agentibus naturalibus materialibus, nimirum corporibus cæleſtibus, ad ipſorum operationes; ergo nec objecta cum intellectu angelico ad ipſius operationes, per ſpecies diſtinctas. 2. *A*ngelus eſt efficacior in cognoſcendo, quam ignis in comburendo, ſed ignis, ut comburat, non indiget ſibi uniri combuſtibile, ſive per ſe, ſive per qualitatem vicariam: ergo neque Angelus, ut cognoſcat, indiget ſibi uniri objectum cognoſcibile per ſe, vel per ſpeciem vicariam. 3. Intellectus Angeli eſt perſectior, quàm potentię agentium naturalium, ſed multorum agentium naturalium potentiæ non indigent concurſu objectorum, ergo neque intellectus Angeli. ℞. *Neg: Conſ.* Diſparitas eſt 1. Quia intellectus tendit in objectum, aſſimilando, & repræſentando illud, cùm autem ipſe ſe ſolo non contineat perſectam ſimilitudinem objectorum à ſe diſtinctorum, non poteſt etiam ſe ſolo eam cognitioni imprimere, ſed debet concurrere objectum, quod ſui ſimilitudinem in cognitionem tranſmittat. Voluntas autem non agit per aſſimilationem, ſed ad modum cujuſdam impulsûs: ſunt enim actus voluntatis quoddam pondus inclinans voluntatem ad objectum, vel removens ab objecto, ad quod ſufficit objectum eſſe præſens per cognitionem, repræſentantem bonitatem, vel malitiam objecti, quæ bonitas vel malitia eſt tanquam cauſa impulſiva voluntatis, mediâ cognitione. 2. quia voluntas ſupponit objectum præſens per cognitionem, à quo proinde excitari poteſt, & mover tanquam à fine, licèt objectum nihil de cætero efficiat: intellectus autem non habe- objectum Intentionaliter præſens, niſi vel per ſpeciem, vel per immediatum concurſum objecti. *Ad 1. Conſ*: ℞. vel effectus, quos producunt corpora cæleſtia, continent in ſe hujuſmodi perſectiones, quas accipere ſufficienter poſſunt ab illis ſolis, vel quas neceſſe eſt ſimul accipere à ſublunaribus. Si primum *Conc: antec: Neg: Conſ:* Diſparitas hæc ipſa eſt: quia tales effectus non continent ullas perſectiones, quas accipere neceſſe eſt à ſublunaribus; cognitio verò Angeli continet perſectionem, nimirum ſimilitudinem objecti, quam accipere non ſemper poteſt à ſolo intellectu, ut dictum eſt. Si alterum, tunc *negatur antec*: Ratio eſt eadem: quia, cùm cauſa adæquata debeat continere omnem perfectionem inexiſtentem effectui, ſupponantur autem tales effectus continere perſectiones quaſdam, quas non continent corpora cœleſtia, neceſſe erit, ut in illos prætereà influant, vel per ſe, vel per qualitates vicarias corpora ſublunaria; ſicut, quia cognitiones quædam Angeli continent aliquas perſectiones quas non continet intellectus ipſius ſe ſolo, oportet, quòd prætereà in illas objecta influant. *Ad 2.* ℞. 1. *Neg: Min*: nam, licèt non ſit opus, ut agens, v.g. ignis, uniatur paſſo combuſtibili per modum ſormæ, vel ſubjecti, debet tamen uniri per certam vicinitatem localem, & paſſi diſpoſitionem. ℞. 2. *Neg: Conſ:* quia ignis comburens, & lignum combuſtibile habent ſe ut agens, & paſſum; non requiritur autem, ut agens uniatur paſſo, niſi quando actio eſt immanens, qualis non eſt combuſtio: potentia autem intellectiva, & objectum intelligibile ſunt agens unicum; non eſſent autem unum, niſi per aliquam ſubordinationē uniantur inter ſe, ſive jam im̄ediatè, ſive per ſpeciem: neque ad hànc unionem, vel ſubordinationem ſufficit præſentia localis, aut exiſtentia in rerum natura, ut ſuprà in ℞. ad 2. dictum eſt. Prætereà, objectum eſt actus, ſeu forma potentiæ intellectivæ: eſt enim ratio determinans intellectum ad hoc potiùs, quàm aliud objectum cognoſcendum; actus autem, & forma agentis debet aliquomodo uniri agenti, cùm nihil agat, niſi in quantum eſt actu, ſeu habens actum, & conſtituta per actum: combuſtibile verò non eſt actus, & forma ignis agentis, ſed paſſum, quod non eſt opus uniri agenti, cùm agens non agat, in quantum eſt in potentia, ſed quantum in actu. *Ad 3. Neg: Conſeq:* quia licèt intellectus Angeli pluribus indigeat adminiculis, quàm quædam aliæ potentiæ, quia tamen ordinatur ad actum longè perfectiorem, quàm aliæ potentiæ, ideo adhuc illis eſt perfectior.

IV. Repræſentare omnia alia à ſe per ſuammet ſubſtantiam non eſt perfectio infinita: ergo non eſt neganda Angelo, qui eſt intellectivum, ſimùlque intelligibile perfectum *Conf:* Quia aliàs Angelus erit quaſi naturà ſuâ cœcus, cùm ex ſe non ſit proximè potens ad videndum, neque etiam habeat vim naturalem obtinendi ſpecies omnium objectorum; ergo. 2. Intellectus vel ſubſtantia Angeli poteſt infinita intelligere, licèt illorum perfectiones non contineat; ergo etiam poterit eſſe medium, ſeu ſpecies intelligibilis illorum, quin illa contineat. ℞. 1. *Neg: antec:* Poſſe enim repræſentare omnia alia per ſe ipſum, arguit in Angelo continentiam omnium rerum aliarum à ſe intelligibilium, non poteſt autem illas continere, niſi ſit perfectionis ſimpliciter infinitæ: tum, quia res ab Angelo intelligibiles, earúmque perfectiones ſunt multiplicabiles in infinitum, tum, quia ſi Angelus eminenter omnia alia (quæ ſunt infinita) contineret, poſſet illa omnia, adeóque infinita, efficere, quod arguit virtutem, & ex conſequenti, eſſentiam infinitam. ℞. 2. *Tra. ſ. miſſ. antec: Neg: Conſ.* nam etiam comprehendere Angelum ſuperiorem non eſt perfectio infinita, & tamen meritò negatur inferiori Angelo. *Ad 1. Conf: Neg: ſequ: antec:* cœcus enim non eſt, qui caret ſpeciebus, ſed qui caret potentiâ proximâ ad illas recipiendas; hâc autem non caret Angelus, imò potentiam habet non capacem tantùm, ſed etiam exigigitivam ſpecierũ. *Ad 2.* Diſparitas eſt: quia intellectus, & ſubſtantia Angeli non agunt vice objectorum; unde non eſt neceſſe, ut eorum perfectiones eminenter contineant, ſed agunt nomine ſuo, in quantùm ſunt tale agens naturale, ac proinde ſufficit, ut ſuam propriam perfectionem contineant.

ARTIC. II. *An Angelus ad intelligendum ſeipſum indigeat ſpeciebus ſuperadditis?*

R*Eſp. Non indigere. Prob. 1.* quia ſpecies intentionales, cùm ſint objecti vicariæ, non ſunt neceſſariæ, niſi, quando objectum eſt abſens, vel improportionatum ad concurrendum, ſed Angelus neque eſt abſens à ſe ipſo, ut per ſe patet, neque improportionatus ad coinfluendum in cognitionem ſui. cùm ſit ens ſpirituale, & ejuſdem ordinis cum cognitione, aliunde verò nihil obſtet, ut conſtabit ſolutione argumentorum; ergo &c. 2. Quælibet res per hoc eſt proximè intelligibilis, quòd ſit abſtracta à materia, & certo modo (qui A. 3. explicabitur) unicum cum intelligente, ſed ſubſtantia Angeli, utpote penitus immaterialis, & incorporea, eſt per ſe ipſam abſtracta à materia, & vel maximè unum ſecum ipſo intelligente; ergo eſt per ſe ipſam proximè intelligibilis, adeóque non eſt opus ſpecie. *Major prob:* tum, quia rem eſſe proximè intelligibilem, idem eſt, quod rem eſſe proportionatam proximè ad coinfluendum cum intellectu in cognitionem ſui: hoc ipſo autem, quòd res ſit abſtracta à materia, & unum cum intelligente, jam nihil deeſt proportionis ad hunc coinfluxum, cùm ad illum præſtandum nihil defuerit, niſi vel diverſitas ordinis, nimirum materialitas rei, & immaterialitas cognitionis, vel unitas objecti cũ intellectu, quæ ad coëfficiendum eundem effectum cognitionis requiritur, ut infrà dicetur: tum, quia eſſe proximè intelligibile, eſt eſſe proximè cognoſcibile modo immateriali, & indiviſibili: nam per hoc differt objectum ſenſibile ab intelligibili, quà tali, quòd illud cognoſcatur diviſibiliter, hoc verò indiviſibiliter; eo ipſo autem, quòd abſtrahatur res à materia, quæ eſt radix diviſibilitatis, uniatúrque potentiæ cognoſcitiva indiviſibili, qualis eſt intellectus, abſtrahitur a diviſibilitate, & fit modo indiviſibili cognoſcibile: tum denique, quia objectum reſpectu intelligentis habet ſe ad modum formæ: nam, ſicut forma recipitur in materia indifferente, & indeterminata ad quidlibet, éamque determinat, & facit cum ipſa unum, ſic objectum attrahitur, & apprehenditur ab intelligente ad intellectum, determinatque illum, ex ſe indifferentem ad quidlibet cognoſcendum, facítque unum cum ipſo intentionaliter, juxta illud Philoſophi de Anima: intellectus intelligendo fit quodammodo omnia; hoc ipſo autem, quòd objectum, v.g. lapis, qui ſecundùm ſuum eſſe materiale non poterat recipi in intelligente, & eſſe forma ipſius, abſtrahatur à materia, & uniatur intelligibiliter intellectui jam eſt forma intelligibilis intellectûs, ergo &c. 3. Concurrere per ſe ipſum objectivè ad ſui cognitionem ex nullo capite repugnat Angelo; ergo concurrit de facto, cùm nihil obſtet aliunde, & ita evitetur entium multiplicatio. *Antec: Prob:* tum negativè, quia nulla aſſignari poteſt hujuſmodi repugnantia: tum poſitivè, quia talis concurſus neque involvit perfectionem, neque imperfectionem repugnantem Angelo; non quidem imperfectionem, quia, ſi Divina eſſentia per ſe ipſam concurrit objectivè ad viſionem beatificam (ut probatum eſt Q. 6. de DEO uno art. 2.) ſine imperfectione, cur ita concurrere imperfectio erit reſpectu Angeli? Non etiam perfectionem: quia, ſi ex ratione perfectionis non repugnat Angelo, ut immediatè per modum cauſæ principalis influat effectivè in ſuam cognitionem, quare repugnaret, ut ſic influat in eandem per modum cauſæ objectivæ? præſertim, cùm non pauci Philoſophi exiſtiment etiam objecta quorundam ſenſuum, ut actûs, guſtûs influere in ſui ſenſationem objectivè per ſe ipſa.

Ipſa, & abſque intermedijs ſpeciebus. 4. Sicut intellectivitas, ſeu vis activa intelligendi provenit ab immaterialitate, ut Q.2. art: 4. probatum eſt, ita etiam intelligibilitas paſſiva; atqui res materiales ſunt tantùm in potentia, & per aliud immateriales, in quantum ſcilicet ab eis abſtrahi poteſt ſpecies intentionalis immaterialis, *A*ngeli autem ſubſtantia eſt actu, & per ſeipſam immaterialis; ergo res materiales ſunt tantùm intelligibiles in potentia, & per aliud, nimirum per ſpeciem ſui intentionalem, Angelus autem eſt (ſaltem à ſe ipſo) intelligibilis actu, & per ſe ipſum. *Major patet*: Quia non minùs modus cognoſcibilitatis paſſivæ proportionari debet modo eſſendi, quàm modus operandi, & cognoſcendi: ergo ſicut immaterialitas, quia involvit modum eſſendi perfectiorem, quàm ſit modus eſſendi quorumcunque materialium, fundat modum operandi, & cognoſcendi perfectiorem, quàm ſit modus operandi, & cognoſcendi conveniens quibuſcunque materialibus, adeóque intellectualitatem; ita ob parem rationem eadem immaterialitas fundabit perfectiorem ſui cognoſcibilitatem, quàm ſit quæcunque cognoſcibilitas conveniens rebus materialibus; ergo, cùm etiam rebus materialibus conveniat iotelligibilitas remota, ſive in potentia, & per ſpeciem ſuperadditam, ſubſtantijs immaterialibus convenit intelligibilitas proxima, actu & per ſe ipſas, ſaltem reſpectu intellectûs proprij. 5. Ut forma agat, non refert, inhæreátne ſubjecto, an per ſe ſubſiſtat: ſi enim calor ſubſiſteret per ſe, non minùs calefaceret, quàm defacto, cùm inhæret ſubjecto: ergo, ſi daretur ſpecies *A*ngeli ſubſiſtens, poſſet per illam Angelus ſeipſum intelligere, non minùs, quàm defacto (juxta *A*dverſarios) intelligat ſe per ſpeciem ſibi inhærentem, & ſibi ſuperadditam: atqui idem poteſt Angelus intelligere per ſuam ſubſtantiam, quod poſſet per illam ſpeciem ſubſiſtentem, & ſubſtantialem: ergo &c. 6. *A*gens, ut agat, debet exiſtere, & habere actu formam in ſe, ſibíque præſentem, per quam agit, ſive, ut loquitur D. Thom: Q.8. de verit: art: 6. omne agens agit, in quantum eſt actu exiſtens, & ſecundùm quod eſt in actu: atqui intelligere eſt agere, ergo intelligens, ut iotelligat, & debet actu exiſtere, & habere actu in ſe formam, & ſibi præſentem, per quam intelligit: atqui forma per quam intelligens iotelligit, eſt objectum, quia eſt ipſiſſima ratio determinans ſe ipsâ intellectum de ſe indifferentem ad haoc ſpeciem intellectionis, ſicut lux, quia eſt ratio, cur ſol luceat, eſt forma, & principium formale, per quam ſol lucet; ergo intelligens debet actu habere in ſe, & ſibi præſens objectum, atque adeò, ſi intelligens ſit indifferens, ut habeat in ſe, ſibíque præſens objectum, vel non habeat, erit quoque indifferens ad intelligendum, & non intelligendum, & conſequenter non poterit intelligere per ſe ipſum, & per ſuam eſſentiam, ſed tantùm per aliud à ſe diſtinctum ſibi adveniens, nimirum per objectum, vel eius ſpeciem; è contrà verò, ſi intelligens per ſe ipſum, & ſuam eſſentiam habeat in ſe, & ſibi præſens objectum, poterit illud per ſe ipſum intelligere ſinè diſtincto aliquo ſuperaddito; ſed *A*ngelus habet ſe per ſe ipſum ſibi præſentem, & in ſe ipſo; ergo poterit ſe per ſe ipſum intelligere ſinè diſtincta ſpecie ſuperaddita. 7. Sicut ſe habet in genere entium DEUS, & materia prima, ita in genere intellectualium intellectus Divinus, & intellectus humanus: nam, ſicut materia eſt pura potentia receptiva, & nihil poteſt per ſe ipſam agere, ſed tantùm per formam phyſicam ſibi ſuperadditam, ſic intellectus humanus nihil poteſt per ſe ipſum intelligere, ſed tantùm per formas, ſeu ſpecies intentionales ſuperadditas; & ſicut DEUS in ratione entis eſt actus purus, & omnia per ſe ipſum agit, ſinè ulla forma, & potentia activa ſuperaddita; ita intellectus Divinus omnia poteſt per ſe ipſum intelligere, ſinè ullis ſpeciebus, ſeu formis intentionalibus ſuperadditis; ergo etiam, ſicut Angelus eſt medius in ratione entis inter DEUM, & hominem, ita intellectus angelicus in genere intellectualium erit medius inter divinum, & humanum; ergo poterit aliquid intelligere per ſeipſum, nimirum ſuammet ſubſtantiam, & ſibi intrinſeca, & aliquid per formas, ſeu ſpecies ſuperadditas, nimirum objecta alia, ut art: 3. dicetur. 8. (& eſt confirmatio congrueotiæ præcedentis) in genere eotium datur triplex differentia: unum enim datur ens, quod eſt actus purus, ut DEUS; unum, pura potentia, oimirum materia; reliqua, partim actu, partim in potentia: ergo etiam in genere intelligibilium dabitur triplex differentia: DEUS, qui eſt purè actu ad omnia intelligenda, & conſequenter omnia intelligit per ſe ipſum, & per ſuam eſſentiam; homo, qui eſt purè in potentia ad omoia intelligenda, & conſequenter nihil intelligit per ſe ipſum, ſed omnia per ſpecies ſuperadditas; denique *A*ngelus, qui eſt partim in actu ad intelligendum, nimirum reſpectu ſui, partim in potentia, videlicet reſpectu aliorum, & conſequenter ſe intelligit per ſe ipſum, alia verò per ſpecies ſuperadditas. 9. denique, quia in ſubſtantia *A*ngeli reperiuntur omnia, quæ requiri poſſunt ad ſpeciem intelligibilem repræſentativam ipſius *A*ngeli; ergo per ſuammet ſubſtantiam cognnſcit ſe, tanquam per ſpeciem. *Antec: prob*: quia primò *A*ngelus eſt per ſe ipſum actu intelligibilis, cùm ſit per ſe ipſum immaterialis, & ſpiritualis, non minùs, quàm ſpecies intelligibilis, quæ, quia eſt abſtracta

à materia,

à materia, & immaterialis, facit rem, cujus eſt ſpecies, actu intelligibilem; deinde ſubſtantia Angeli eſt objectum proportionatum intellectui ipſius, cùm ſit objectum proprium, & primò motivum ipſius, ut ſuperiùs Q. 4. art: 2. oſtenſum eſt: præterea eſt intimè unita, & præſens ſuo intellectui, multò magis, quàm ſpecies accidentalis, cùm intellectus per modum proprietatis emanet ex ſubſtantia Angeli, ſecùs, ac ſpecies. Et quidem non ſolùm unitur intellectui per modum ſubjecti ſuſtentantis, ſed etiam per modum objecti informantis illum, quod eſt proprium ſpeciei: quia, cum ſubſtantia Angeli non habeat tantùm rationem ſubſtantiæ, ſed etiam propter immaterialitatem ſuam, rationem objecti per ſe intelligibilis: emanando ex ſe intellectû, in quantum eſt ſubſtantia, emanat ſimul eundem, ut determinatum ad cognitionem ſui, in quantum ſubſtantia Angeli eſt objectum per ſe intelligibile; ſicut, ſi ſubſtantia aliqua eſſet ſimul albedo, vel ſpecies albedinis, potentia viſiva, quæ emanaret ab illa ſubſtantia effectivè, emanaret ſimul ab eadem objectivè; ſuſtentaretur ab illa, tanquam à ſubjecto, & ſimul informaretur, determinaretur, actuaretur ab illa tanquam ab objecto viſionis. Denique Angeli ſubſtantia effectivè influit in cognitionem cum intellectu, quod ex communiori ſententia ad ſpeciem intelligibilem requiritur; atqui hæc habendo, habet ſubſtantia Angeli omnia ad ſpeciem intelligibilem requiſita (quid enim aliud adhuc reſtat?) ergo &c.

Quod de ſubſtantia Angeli dictum eſt, idem intelligendum de proprietatibus, potentijs, ſpeciebus, accidentibus naturalibus Angelo intrinſecis, cognoſci nimirum illa ab Angelo per ſe ipſa ſine ſpeciebus diſtinctis: idem enim probant omnes ferè rationes allatæ. Proprietates verò Angeli non ſolùm cognoſci poſſunt ab Angelo immediatè, & per ſe ipſas, ſed etiam mediatè, & per ſubſtantiam Angeli. Ratio eſt: quia Angelus cognoſcit ſuam ſubſtantiam comprehenſivè, ut traditum eſt ſuprà Q. 5. art: 1. atqui, comprehendendo ſe ipſum, debet cognoſcere omnia ſecum connexa, proprietates autem Angeli connectuntur cum ſubſtantia Angeli, ergo.

Sed contrà I. Id, per quod cognoſcitur aliud, tanquam per ſpeciem, eſt forma intellectûs; ſed ſubſtantia Angeli non poteſt eſſe forma ſui intellectûs, ſed eſt potiùs ſubjectum illius; ergo non poteſt Angelus cognoſcere ſe ipſum per ſuam ſubſtantiam. *Confirm:* Licèt ſubſtantia Angeli ſit præſens, & unita intellectui Angeli ſubjectivè, ſeu per modum ſubjecti ſuſtentantis intellectum, non eſt tamen illi præſens, & unita objectivè, ſeu per modum objecti determinantis, prout requiritur ad ſpeciem; ergo non poteſt ſubire munus ſpeciei: ſicut licèt anima noſtra defacto in corpore ſit præſens, & intimè unita intellectui ſuo, tanquam ſubjectum, à quo intellectus emanat, & ſuſtentatur: quia tamen non eſt illi præſens per modum objecti determinantis, ideo non poteſt defacto ſe ipſam per ſuam ſubſtantiam cognoſcere. 2. Species debet actuare intellectum verâ aliquâ & reali, licèt intentionali, informatione: non appatet autem, in quo genere cauſæ ſubſtantia Angeli poſſit actuare intellectum ejuſdem. ℞. per quod cognoſcitur aliquid, tanquam per ſpeciem, eſt forma intellectûs intentionalis Conc: phyſica Neg: *Similiter Diſt: Min:* Eſt igitur intellectus reſpectu ſubſtantiæ *A*ngeli forma phyſica, & contrà ſubſtantia *A*ngeli reſpectu intellectûs forma intentionalis, quia per modum objecti determinat illum ad talem cognitionem, & cum eodem coinfluit in illum, modo indicato in 9. probat: Concluſ: *Hinc patet ad priorem Confirm:* *A*d inſtantiam de anima noſtra diſparitas eſt: quia anima noſtra defacto in corpore non intelligit, niſi per converſionem ad phantaſmata, & dependenter à ſenſibus, adeóque non intelligit defacto ſe ipſam per ſe ipſam: quod non urget in *A*ngelo. *Ad 2.* ℞. *Neg: Min:* hoc ipſo enim, quòd ſubſtantia *A*ngeli, utpote immaterialis, identificet ſibi has duas rationes, nimirum, quòd ſit ſubſtantia intellectiva, & quòd ſit objectum actu intelligibile, hoc ipſo, inquam, in quantum eſt ſubſtantia intellectiva, emanat ex ſe, & per modum ſubjecti ſuſtentat potentiam intellectivam; in quantum verò eſt objectum actu, & per ſe intelligibile, emanat eandem ex ſe, ut determinatam ad hanc ſpecie cognitionem: & hoc ſufficit, ut dicatur actuare intentionaliter intellectum, cùm actuatio, quâ ſpecies intelligibilis actuat intellectum, non ſit aliud, quàm actualis determinatio & completio intellectûs ad hanc ſpecie cognitionem.

II. Species debet proximè influere effectivè in cognitionem; atqui ſubſtantia *A*ngeli non ſic influit, etiam in ſui cognitionem, ſed tantùm remotè & mediatè, mediante ſcilicet intellectu; ergo non competit illi munus ſpeciei, etiam reſpectu cognitionis ſui ipſius. *Conf:* 1. Species ſubordinatur potentiæ in ratione determinativi, quia potentia, utpote indifferens ad cognoſcendum quidlibet, eſt univerſalior, quàm ſpecies, quæ eſt determinata ad hanc ſpecie cognitionem; atqui ſubſtantia *A*ngeli non ſubordinatur ſuo intellectui, ſed è contrà intellectus ſubſtantiæ, tanquam proprietas ſuæ radici, & principio: ergo idem, quod priùs. 2. Si ſubſtantia *A*ngeli eſt per ſe ipſam actu intelligibilis, & poteſt eſſe ſibi loco ſpeciei impreſſæ; ergo eadem poterit per ſe ipſam terminare actionem intelligendi, &

eſſe

eſſe loco ſpeciei expreſſæ, cùm non requiratur major immaterialitas, vel actualior intelligibilitas pro ſpecie expreſſa, quàm pro impreſſa. ℞. *Neg: Maj:* & dico, ad ſpeciem, prout hæc abſtrahit ab accidentali, & ſubſtantiali, ſufficere, ut aliquomodo coinfluat cum intellectu in cognitionem, ſive jam proximè, ſive remotè: proximè, ſi ſit ſpecies accidentalis, & inhærens; remotè, ſi ſit ſubſtantialis, per ſe ſubſiſtens, & intellectum, cum quo coinfluit, ex ſe emanans, cujuſmodi eſt ſpecies Angeli, quâ ſeipſum cognoſcit, identificata ſubſtantiæ Angeli, ut probatum eſt. Ratio ulterior eſt: quia gratis & abſque fundamento requiritur influxus proximus, & immediatus ad omnem ſpeciem. ℞. 2. influxum proximum dupliciter poſſe ſumi: primò pro influxu, quem præſtat cauſa, ſine adminiculo ullius inſtrumenti; & hoc ſenſu negatur omnem ſpeciē debere influere proximè, prout dictum eſt. Secundò pro influxu, inter quem nullus mediat influxus diſtinctus alterius cauſæ, & hoc ſenſu permitto ſpeciem debere proximè effectivè influere in cognitionem, quia omnis ſpecies ſive accidentalis, ſive ſubſtantialis, influit eâdem indiviſibili actione in cognitionem, quâ intellectus, licèt pro priori ipſe intellectus per aliam actionem emanet in aliquo caſu ab illa ſubſtantiali ſpecie, putà à ſubſtantia Angeli: ſicut licèt DEUS pro priori influat in cauſas ſecundas producendo, & conſervando ipſas, influit nihilominus proximè in omnes effectus ipſarum, quia eadem actio indiviſibiliter eſt tam DEI, quàm cauſarum ſecundarum. *Eodem modo dicendum ad minorem. Ad 1. Confir:* ℞. *ſimiliter Neg: Maj:* univerſaliter ſumptam: aliquando enim ſpecies ſubordinatur potentiæ, quando ſcilicet ſpecies eſt accidentalis, & inhærens; aliquando potentia ſpeciei, quando ſpecies eſt ſubſtantialis, & ipſam potentiam ex ſe emanans, ut patet aliquomodo in DEO, cujus eſſentia (quæ reſpectu intellectûs, & intellectionis Divinę agit eminentiori modo munus ſpeciei omnium intelligibilium) non ſubordinatur intellectui Divino, ſed hunc ſibi ſubordinat. *Ad 2.* Diſparitas eſt, quia ſpecies expreſſa eſt ipſamet cognitio, & operatio vitalis Angeli, aut certè terminus productus per Angeli cognitionem; repugnat autem Angelum produci à ſeipſo, aut identificari cognitioni ſuæ, ut probatum eſt ſuprà. Q. 4. art: 1. in prob: 2. partis Concl: ergo repugnat, ut Angelus ſit ſpecies expreſſa ſui ipſius. At verò ſpecies impreſſa, non eſt ipſa operatio Angeli, ſed principium operationis, quod reſpectu ſui ipſius cognoſcendi ex nullo aſſignabili capite repugnat identificari ſubſtantiæ Angeli, imò defacto identificari, probant rationes paulò antè allatæ.

III. Demonſtratio, ſcientia, cognitio, eſt actus intellectûs, ſed idem non poteſt demonſtrari, ſciri, cognoſci per idem: ergo Angelus non poteſt ſcire, & cognoſcere ſe per ſe ipſum. *Conf:* 1. Angelus non amat ſeipſum, niſi mediante habitu dilectionis: ergo neque cognoſcit ſe ipſum, niſi mediante ſpecie impreſsâ. 2. Species debet inhærere ſubjecto, debet intellectum conſtituere in actu primo, adeóque illum actuare, & informare, & conſequenter ſubordinari intellectui; atqui nihil horum convenit ſubſtantiæ Angeli, ergo hæc nequit eſſe ſpecies pro ſe ipſa cognoſcenda. ℞. *Diſt: Conſ:* Angelus non poteſt ſe cognoſcere per ſe ipſum, tanquam per medium cognitum *quod*, & demonſtrationis, Conc: hoc enim debet eſſe aliquid magis notum, cùm demonſtratio ſit modus ſciendi, id eſt, cognitio ignoti manifeſtativa per aliquid notius; non poteſt ſe cognoſcere per ſe ipſum, tanquam per medium *quo*, ſive tanquam per ſpeciem intelligibilem, Neg: *Ad* tale enim medium ſufficit, ut per modum objecti, vel loco objecti in cognitionem cum intellectu influat. *Ad 1. Conf: Neg: antec:* Ratio eſt: quia habitus ad actus naturales (qualis eſt, ut ſuppono, dilectio Angeli erga ſeipſum) non ſunt neceſſarij ſimpliciter, ſed tantùm ad promptè, & delectabiliter eliciendos, præſupponunt, que ipſos actus, cùm ſint ſemen, & effectus illorum. *Ad 2. Neg: ant: quoad omnes partes* Ad ſpeciem enim ſufficit, quòd concurrat objectivè cum potentia; hoc autem poteſt etiam fieri à forma ſubſiſtente, & intellectui, cum quo influit, non ſubordinata, ut patet in DEO, concurrente objectivè per ſuam eſſentiam ſubſiſtentem cum intellectu Beatorum ad ſui viſionem, ut dictum, & probatum eſt Q. 6. de DEO uno art: 3. ſolùm itaque tunc requiritur ſpecies inhærens, informans, ſubordinata intellectui, quando objectum ſubſiſtens non poteſt per ſe ipſum concurrere, vel ob abſentiam, vel ob aliam improportionem.

IV. Angelus non tantùm poteſt ſe cognoſcere intuitivè, & ut præſentem, ſed etiam abſtractivè, prȩſcindendo exiſtentiam ſuam ab eſſentia: quid enim obſtat? atqui ad talem cognitionem ſui non poteſt concurrere ſubſtantia Angeli per modum ſpeciei, quia implicat, ut eſſentia Angeli concurrat ad cognitionem ſui, ut exiſtens (quod utique tunc contingeret) & tamen non cognoſcatur, ut exiſtens, ſed præſcindatur ab exiſtentia; ergo ſaltèm tunc opus eſt ſpecie ſuperadditâ. *Confirm:* 1. Non repugnat, ut Angelus habeat ſimul duas cognitiones ſui, intuitivam, & abſtractivam, Tali caſu, illæ cognitiones diſtinctæ procedent à proximis principijs diſtinctis, ergo intuitiva procedet immediatè à ſubſtantia, abſtractiva per ſpeciem ſuperadditam. 2. Species debet deſervire intellectui, tanquam

quam principium operandi, & intelligendi atqui ad hoc non ſufficit, ut aſſiſtat intellectui, ſed oportet, quòd informet, & actuet intellectum; ſicut, ſi daretur calor ſubſiſtens, qui tantùm aſſiſteret ligno, & illud non informaret, ille non poſſet eſſe ratio, & principium calefaciendi ligno; ergo ſpecies debet informare intellectum, atqui ſubſtantia Angeli non informat: ergo &c. ℞. *permiſſâ Maj: Neg: Min: cum probat*: nam ſicut Angelus, ſuppoſitô, quòd aliunde ſit capax cognitionis abſtractivæ reſpectu rerum naturalium, poteſt per eandem ſpeciem leonis cognoſcere illum, vel adæquatè, intuitivè, & comprehenſivè, vel inadæquatè, & abſtractivè, licèt illa ſpecies ſemper concurrat, ut exiſtens; ita poteſt per eandem ſuam ſubſtantiam cognoscere ſe vel adæquatè, intuitivè, & comprehenſivè, vel inadæquatè, & abſtractivè; cùm cognitio intuitiva, & abſtractiva non differant neceſſariò penes diversa principia, ſed etiam penes diverſum objectum, vel modum tendendi; & non repugnet idem principium concurrere ad cognitiones diverſimodè tendentes, vel habentes objecta diverſa, ut patet in intellectu, & voluntate. *Ex quo etiam patet ad 1. Conf: ad 2.* ℞. *Neg: alteram partem Min*: nam, licèt non ſufficeret, ut ſpecies aſſiſtat quomodocunque, putà extrinſecè, intellectui, non requiritur tamen etiam, ut recipiatur per modum formæ in intellectu, ſed ſufficit, ut identificetur ſubſtantiæ, per modum radicis, intellectum ex ſe emananti, & ſimul ratione ſuæ intelligibilitatis determinanti illum ad cognitionem, prout ſuprà dixi, fieri in Angelo. Ad inſtantiam de calore dico, dupliciter concipi poſſe calorem ſubſiſtentem: primò ſic, ut tantùm extrinſecè ligno aſſiſtat, & ſic fateor illum non fore rationem, & principium calefaciendi ligno: ſecundò ita, ut ſimul identificetur ſubſtantiæ, & formæ ligni, & tum nego illum non futurum principium calefaciendi ligno.

Artic. III. *An Angelus ad objecta ſibi extrinſeca intelligenda indigeat ſpeciebus ſuperadditis?*

R*Eſp: Indigere. Probatur 1.* Concluſio de objectis immaterialibus Angelo extrinſecis. Quia Angelus *A*. nec poteſt intelligere Angelum B. (idem eſt de alijs immaterialibus Angelo extrinſecis) per ſuammet ſubſtantiam, neque per ſubſtantiam Angeli B. ergo per ſpecies ſuperadditas. *Prima pars antecedentis* patet ex dictis hâc Q. art. 1. quia Angelus *A*, nec eſt perfectè ſimilis Angelo B. (differt enim ab illo ſpecie vel ſaltèm numero) nec continet illum per modum cauſæ eminenter; ergo non poteſt Angelum B. cognoſcere per ſuammet ſubſtantiam intuitivè. *Et Confir: 1.* Quia nec DEUS per ſeipſum cognoſcit intuitivè creaturas, niſi in quantum illas continet, ut cauſa exemplaris, & effectiva; ergo, cùm Angelus non contineat ſic alia immaterialia, non poterit illa per ſeipſum intuitivè & perfectè cognoscere. *Confir: 2.* Cognoſcibilitas rei proportionatur entitati rei, cùm ſit proprietas rei; ergo ſicut per entitatem Angeli *A* non eſt Angelus B; ita nec per cognoſcibilitatem, & conſequenter nec per entitatem Angeli *A* eſt cognoſcibilis Angelus B. *Probatur 2. pars antec:* Si Angelus *A*. cognoſceret Angelum B. per Subſtantiam Angeli B tanquam per Speciem, vel Angelus B. concurreret objectivè ad cognitionem ſui cum intellectu Angeli *A*. liberè, vel neceſſariò. Non prius: quia ſic Angelus A. non poſſet cognoſcere Angelum B. niſi hic conſentiret, quæ eſſet magna imperfectio reſpectu Angeli A, maximè, ſi hic ſit ſuperior, Angelus verò B. inferior. Non etiam poſterius: quia hoc è contrario eſſet magna imperfectio reſpectu Angeli B. (maximè, ſi hic iterum ſit ſuperior) teneri, & obligari ad concurrendum objectivè cum altero pro libitu alterius. Aliud eſt de rebus materialibus, quæ, cùm ſint agentia valde imperfecta, & de ſe minimè libera, non mirum, quòd ex neceſſitate concurrant objectivè, vel per ſe, vel per ſui Speciem ad ſui cognitionem, v.g. ad viſionem, guſtum, tactum &c. 2. Ut Angelus B. concurrat objectivè ad ſui cognitionem cum Angelo A, vel requiritur indiſtantia Angeli B. quoad locum, vel non. Non primum: tum, quia ſic iterum Angelus A. in cognoſcendo dependeret à libero conſenſu Angeli B, cùm dependeat à præſentia locali ipſius, quæ eſt in libertate Angeli B: tum, quia ſic Angelus A. eſſet imperfectior in cognoſcendo, quàm homo; ſiquidem homo ad cognoſcendum rem intuitivè, non indiget indiſtantiâ, & intimâ præſentiâ, ad rem cognitam: tum, quia ſic Angelus B. non poſſet ſimul cognoſci à pluribus Angelis inter ſe diſtantibus, quia non poteſt eſſe ſimul intimè præſens ijſdem quoad locum. Non ſecundum: quia Angelus B, concurrens objectivè, debet cum intellectu Angeli A. cognoſcentis conſtituere unum principium vitale, adeóque activum pro priori naturæ ante cognitionem; hoc autem intelligi nequit, niſi pro priori intelligatur unitus intimè intellectui Angeli A. cognoſcentis; hęc autē unio in principijs adverſariorum explicari nequit, niſi pro priori, ſaltèm radicaliter, ſint conjuncti etiam quoad locum; ergo. 3. Vel Angelus B. ſimul & ſemel poteſt concurrere objectivè ad ſui cognitionem cum pluribus Angelis inter ſe diſtantibus, vel non poteſt. Non primum: quia, cùm in principijs Adverſariorum ad concurſum hujusmodi objectivum requiratur intima præſentia & indiſtantia Angeli

B. con-

B. concurrentis & cognoſcentis, deberet Angelus B. eſſe ſimul intimè præſens localiter pluribus Angelis inter ſe diſtantibus, Angelum *A*. cognoſcentibus, quod fieri non poſſe ſuppono aliunde. Non ſecundum: quia aliàs non poſſent plures Angeli diſtantes inter ſe ſimul & ſemel cogitare de Angelo B. quod etiam falſum eſſe patet per ſe.

Prob: 2. *Concluſio* de objectis materialibus. Quia etiam objecta materialia neque poſſunt cognoſci per ſe ipſa, tanquam per Speciem, neque per Subſtanriam cognoſcentis *A*ngeli; ergo per ſpecies ſupperadditas. Non per Subſtantiam *A*ngeli, ut patet ex dictis: quia ſi *A*ngelus, non poteſt videri, nec videtur defacto per Subſtantiam Angeli B. multò minùs objecta materialia; cùm hæc longè ſint diſſimiliora cuicunque Angelo, quàm unus Angelus cuicunque alteri *A*ngelo. Non etiam per ſe ipſa. 1. Quia ſic Angelus in ſuis actibus penderet ab objectis materialibus, tanquam à concausa, quæ magna eſſet imperfectio. 2. Quia ſic Angeli non poſſent videre, nec defacto viderent objecta materialia, niſi eſſent illis intimè præſentes, cùm ſaltèm res materiales nec poſſint agere in diſtans, neque concurſus hic objectivus poſſit fieri per productionem alicujus entitatis per medium. 3. Quia intelligibilitas ſundatur ſuper immaterialitate, ut ſuperiùs ſuo loco probatum eſt; ergo, cùm objecta materialia non ſint per ſe ipſa, & actu immaterialia, ſed tantùm in potentia, & per aliud, nimirum per Species immateriales, quæ ab illjs abſtrahi poſſunt, vel aliter intellectui infundi, etiam per ſe ipſa, & actu non erunt intelligibilia, ſed tantùm in potentia, & per aliud, nimirum per ſpecies ſui immateriales. 4. Quia per ſe eſt incredibile, aſinum v.g. vel bovem per modum cauſæ partialis efficere illam cognitionem, quam habet Seraphinus aliquis de quidditate aſini, vel bovis. 5. Si res materialis naturaliter poteſt producere cognitionem Angeli, & agere in Angelum; ergo etiam dici poterit, ignem naturaliter poſſe per modum cauſæ partialis torquere Angelum, producendo in illo qualitatem ſpiritualem afflictivam, ſuppoſitò, quòd *A*ngeli torqueantur ab igne verè phyſicè, & efficienter, ſequela autem eſt abſurda, ergo. 6. Res materialis nec partialiter continet immaterialitatem, & alias perfectiones cognitionis *A*ngelicæ; ergo non poteſt eſſe, etiam cauſa partialis illius, cùm cauſa eo modo debeat continere effectum, quo illum cauſat. 7. Modus naturalis operandi ſequitur modum eſſendi cauſæ principalis, ut dictum, & oſtenſum eſt alibi; ergo, cùm res materiales habeant modum eſſendi diviſibilem & pendentem à materia, non poterunt naturaliter per modum cauſæ principalis, etiam partialis, producere intellectionem *A*ngelicam indiviſibilem, & independentem à materia, quia hoc eſſet agere indiviſibiliter, & independenter à materia. 8. *A*ngelus non poteſt producere naturaliter per ſe ipſum, etiam partialiter, aliquod accidens materiale, v.g. lucem, colorem, &c. ergo multò minùs res materialis, ut aſinus, lapis, &c. aliquod accidens ſpirituale, & quidem nobiliſſimum, nimirum intellectionem, & quidem angelicam.

Prob: *Concluſio* de utriſque, tam materialibus, quàm immaterialibus, *A*ngelo extrinſecis. 1. Quia, ut intellectus ſit in actu primo completus ad intelligendum, debet illi aliquomodo uniri objectum, (eſt enim objectum forma intellectûs, determinans illum ad hanc ſpecie cognirionem, conſtituítque cum ipſo unum principium influens in cognitionem) atqui non eſt perceptibile, quomodo res extrinſeca Angelo, v.g. alter *A*ngelus vel bos, per ſe ipſum uniri poſſit, & fieri unum cum intellectu alterius Angeli, ergo unus Angelus, vel ſubſtantia materialis, non poteſt eſſe per ſe ipſam objectum, ſeu forma intelligibilis reſpectu alterius *A*ngeli, atque adeo opus eſt ſpecie, ſeu formâ intelligibili ſuperadditâ. *Min*: *prob*: Ut res extrinſeca *A*ngelo uniatur intellectui *A*ngeli, nec ſufficit, nec requiritur intima utriuſque ad invicem præſentia, ut ſuprà dictum eſt, atqui aliud non eſt aſſignabile, ergo &c. 2. Species & forma intelligibilis in ordine intelligibili eſt perfectior intellectu (eſt enim perfectio intellectûs, intellectus verò reſpectu illius eſt purum perfectibile; ſicut forma phyſica eſt in ordine phyſico perfectior materià, quia eſt perfectio materiæ, & materia reſpectu formæ eſt purum perfectibile phyſicum) atqui inferior *A*ngelus, vel res quæcunque materialis, non eſt perfectior Angelo ſuperiore, ergo ſaltèm res materiales non poſſunt cognoſci ab Angelis, vel Angeli inferiores à ſuperioribus, per ſe ipſos, tanquam per ſpecies, & formas intelligibiles. 3. Ut duæ cauſæ partiales modo naturali concurrant per ſe ad eundem effectum, debet vel una ſubordinari alteri, ſicut habitus ſubordinatur potentiæ, & cauſa materialis cauſæ efficienti; vel certè utraque debet ſubordinari alicui tertiæ, à qua ſimul hîc & nunc ad agendum applicetur, ſicut intellectus BB. & eſſentia Divina, in quantum objectivè cum illo concurrens, ſubordinantur voluntati, & omnipotentiæ divinæ, quæ, tanquam primum movens, & cauſa principalis applicat ambo ad producendam viſionem; vel ſicut duo equi ſubordinantur aurigæ, à quo applicantur ad eandem currûs tractationem. Et ratio eſt: quia cauſæ ſecundæ partiales per ſe modo naturali influentes, influunt per modum unius principij, & juxta intentionem, ordinémque naturæ; non poſſunt

autem intelligi ſic influere, niſi adſit ejuſmodi ſubordinatio: aliàs enim influerent merè fortuitò, & caſualiter, adeóque non per ſe, & ex intentione, ſed per accidens. Subſummo jam: atqui unus Angelus, vel bos, non ſubordinatur alteri Angelo, vel uterque alicui tertio, in ordine ad producendam eandem cognitionem; ergo non poterunt, ut duæ cauſæ partiales, concurrere ad eandem cognitionem, unus objectivè, alter vitaliter. *Min: probat:* Ut una cauſa ſubordinetur alteri in ordine ad agendum, vel patiendum, debet una poſſe determinari, moveri, & quaſi trahi ab altera ad agendum, vel patiendum, ſicut ſit in cauſa materiali. quæ ſubordinatur efficienti, quia ab illa determinatur ad patiendum, & in habitu, qui ſubordinatur potentiæ, quia ab illa determinatur, & trahitur ad agendum &c. Atqui unus Angelus non poteſt determinare alterum ad producendam cognitionem, nam, cùm uterque ſit liber, poteſt Angelus A. velle cognoſcere Angelum B. & Angelus B. nolle concurrere cum Angelo A. objectivè, vel viciſſim, ergo &c. Et licèt daremus, & illum velle cognoſci, & hunc cognoſcere, cùm tamen unus non præcognoſcat alterum, ejúsque voluntatem, & conſenſum, non niſi fortuitò concurrent ſimul ad eandem cognitionem; vel certè debebit Angelus A. quaſi conando tentare, an cognitionem elicere poſſit, donec tandem, caſu, quo alter conſentiat, fortuitò illam eliciat. Ex quo etiam patet, Angelos illos non ſubordinari cauſæ tertiæ: quia uterque Angelus eſt liber, ut connoſcat alterum, & permittat ſe cognoſci ab altero, adeóque non ſunt determinati ſimul ab aliquo tertio ad producendam cognitionem. Idem autem eſt de objectis materialibus: quia licèt v. g. bos ſit præſens Angelo, tamen, quia Angelus eſt liber ad cognoſcendum bovem, non poteſt determinari ad cognitionem à bove; & viciſſim, quia bos non percipit præſentem Angelum, vel ipſum hìc & nunc velle cognoſcere, neque eſt per phyſicam inhærentiam quid unum cum Angelo, neque hæc operatio pendet præcisè ab utriusque præſentia, ideo non apparet, quomodo hìc & nunc ad concurrendum objectivè determinari poſſit ab Angelo.

Sed contrà I. Angelus cognoſcendo ſe, cognoſcit prædicatum genericum naturæ intellectualis ut ſic, ergo cognoſcit ſub illo varias eſſe ſpecies, participantes illud prædicatum genericum; illæ autem ſpecies ſunt diverſæ naturæ angelicæ; ergo per eſſentiam ſuam cognoſcit alios Angelos. *Confirm.* Angelus per genus cognoſcit omnes ſpecies, ut docet S. Thomas; ſed Angelus cognoſcendo ſe, cognoſcit genus Angeli; ergo cognoſcit omnes ſpecies Angelorum.

2. Angelus cognoſcendo ſe, cognoſcit ſe eſſe ſimilem alijs Angelis ejuſdem ſpeciei, non poteſt autem videre ſe eſſe ſimilem, non viſo termino ſimilitudinis, qui ſunt alij Angeli; ergo videndo ſe, videt ſaltem Angelos ejusdem ſpeciei, & conſequenter ad hoc non eſt opus ſpecie intelligibili. *R. Diſt: n: Conſ:* videt ſub illo prædicato varias ſpecies confusè; conc: diſtinctim; neg: cùm enim prædicata differentialia non repræſententur in conceptu generico, quomodo poterunt per genus cognitum cognoſci differentiæ? Videt proinde ſolùm Angelus prædicatum genericum habere paſſivam capacitatem, ut à varijs ſpeciebus participetur; quænam autem, & quidnam ſint illæ ſpecies, ſaltem intuitivè. & diſtinctè non videt. *Hinc patet ad 1. Conf. Ad 2. diſt: antec:* cognoſcit ſe eſſe ſimilem alijs Angelis conditionatè, ſi nimirum dentur alij ejusdem ſpeciei; Conc: abſolutè; Neg: cùm enim ſimilitudo abſoluta conſurgat ex abſoluta exiſtentia termini, & fundamenti, non poteſt videri ſimilitudo abſoluta, niſi videatur exiſtens terminus & fundamentum; ſe autem cognoſcendo Angelus, non hoc ipſo videt alios Angelos exiſtentes, cùm exiſtentia ſua non ſit eſſentialiter coñexa cum exiſtentia aliorum. Et licèt hoc cognoſceret, adhuc non cognoſceret alios Angelos intuitivè per ſuam eſſentiam, tanquam per ſpeciem, cùm non ſit perfectè ſimilis alijs, nec illos eminenter contineat.

II. Angelus eſt ſimilior Angelo, quàm ſpeciei rei materialis; ergo ſi materialia cognoſci poſſunt ab Angelo per ſuam ſpeciem, etiam Angelus poterit cognoſci ab Angelo per ſuammet eſſentiam. *Conf:* Res immateriales (ut ſunt Angeli) ſunt intrinſecè proportionatæ ad concurrendum per ſeipſas objectivè, cùm ſint per ſe intelligibiles; ergo non requiruntur ſpecies. 2. Species Angeli B. poteſt concurrere cum intellectu Angeli A. ergo etiam Angelus B. indiſtans. 3. Tunc ſolùm res non poteſt concurrere objectivè ad ſui cognitionem, quando vel eſt diſtans, vel improportionata: neutrum autem accidit in Angelo indiſtante; ergo. 4. Si Angelus intimè præſens non poteſt concurrere objectivè ad ſui notitiam cum intellectu alterius Angeli, vel ideo non poteſt, quia non eſt informativè præſens alteri Angelo; vel quia ille actus eſt vitalis, vel quia alter Angelus jam habet ſpecies hujus Angeli. Primum non obſtat: quia DEUS concurrit objectivè ad viſionem ſui, & tamen non eſt præſens informativè BB. Non etiam ſecundum: quia ad actum vitalem non requiritur ut omnia principia ſint vitalia & intrinſeca. Non tertium: quia non repugnat eundem actum produci, & à ſpecie, & à re, ſi de cætero res ſit proportionata ad concurrendum per ſe objectivè, maximè,

cùm

rùm non ſit tunc ratio, cur concurrat ſpecies rei, & non res ipſa, cujus habetur ſpecies: ergo. 5. Poteſt dici Angelum concurrere ad cognitionem ſui objectivè cum altero Angelo neceſſariò, ſicut homo per ſpecies ſui viſibiles concurrit cum oculo alterius hominis neceſſariò ad viſionem, adeóque nihil obſtat, quò minùs unus *A*ngelus dicatur ſubordinari alteri Angelo, quoad ſui cognitionem, & ita ceſſat argumentum factum pro concluſione. *Confirmatur hoc ipſum:* Nihil præjudicat libertati Angeli B. quòd cognoſci poſſit ab *A*ngelo A. per ſpecies acceptas à DEO, ſive nolit, ſive velit *A*ngelus B. ergo nec præjudicabit, ſi neceſſitetur ad immediatè concurrendum ad cognitionem ſui cum intellectu Angeli A. 6. Ideo Angelus B. non poſſet concurrere per ſeipſum objectivè cum intellectu Angeli A. quia non poteſt ſufficienter uniri cum illo; atqui poteſt: ſufficit enim ad illam unionem, quòd tam intellectus Angeli A. quàm *A*ngelus B. per eandem indiviſibilem actionem influant in eandem cognitionem Angeli A. ergo &c. ℟. *Diſt: antec:* Angelus eſt ſimilior *A*ngelo, quàm ſpeciei rei materialis, in ratione entis, & naturæ; Conc: in ratione proportionis, quæ intercedere debet inter potentiam intellectivam, & ejus formam intelligibilem & objectum; Neg: Eædem enim rationes, quæ probant unum Angelum non poſſe cognoſcere alterum per ipſius eſſentiam, ſed per ſpeciem, probant etiam intellectum unius Angeli habere majorem proportionem cum ſpecie rei materialis, tanquam cum ſua forma intentionali, quàm cum eſſentia alterius Angeli. *Ad 1. Confir:* ℟. Res immateriales ſunt intrinſecè proportionatæ ad concurrendum per ſe ipſas objectivè. *Diſt:* reſpectu certi intellectûs; Conc: reſpectu cujuslibet; Nego. Ratio eſt: quia ad concurſum objectivum requiritur, ut objectum ſit unum cum intellectu; quæ unitas in hoc conſiſtit, quòd objectum ſubordinetur intellectui, vel viciſſim, aut certè quòd utrumque ſubordinetur alicui tertio, ut ſuprà dictum eſt: cùm ergo Angelus B. v. g. non ſit hoc modo unum cum intellectu Angeli A. ut oſtenſum eſt, ſit autem hoc modo unum cum intellectu ſuo proprio, ſequitur Angelum B. non eſſe proportionatum ad concurrendum objectivè per ſe ipſum cum intellectu Angeli A. licèt ſit proportionatus ad hoc reſpectu intellectûs ſui proprij. *Ad 2.* ℟. *neg: Conſeq:* Diſparitas eſt. 1. Quia ex concurſu objectivo Angeli per ſpeciem, non ſequuntur ea incommoda, quæ ſequi oſtenſum eſt ſuprà in probationibus Concluſionis, ex concurſu objectivo *A*ngeli immediato, & per ſeipſum. Diſparitas eſt 2. Quia *A*ngelus B. etiam indiſtans non poteſt per ſeipſum uniri debito modo intellectui, ut dictum eſt: ſic verò ſpecies. Ratio ulterior eſt: quia ſpecies *A*ngeli B. ſubordinat ſibi intellectum *A*ngeli *A.* cùm illum determinet quoad ſpeciem, & ſimul unà cum illo ſubordinatur voluntati *A*ngeli A. cùm ab illa determinetur quoad exercitium, ſiquidem Angelus A. utitur illâ ſpecie, quando vult. *Ad 3.* ℟. *Neg: Min:* ut enim objectum ſit proportionatum ad concurrendum objectivè, debet dicto modo uniri intellectui cognoſcentis, quod non convenit *A*ngelo B. per ſeipſum, & immediatè, ut pro concluſione demonſtratum eſt. *Ad 4. ſimiliter* ℟. ideo *A*ngelum etiam intimè præſentem quoad locum non poſſe concurrere objectivè cum intellectu *A*ngeli A. quia non eſt debito modo illi unitus. *Ad 5. Neg: aſſumpt:* Ratio ex dictis eſt: quia concurſus ille objectivus eſſet à ſubſtantia Angeli; operationes autem Angeli ad extra ſunt liberæ: aliud eſt de ſpeciebus viſibilibus, per quas homo concurrit objectivè ad viſionem ſui: hæ enim non producuntur à ſubſtantia hominis, ſed ab accidentibus illius; hæc autem ſunt agentia neceſſaria. *Ad ulteriorem Confirm: Neg: Conſeq:* Diſparitas eſt: quia concurſus objectivus, immediatè præſtitus ab Angelo, eſt actio Angeli ad extra, quæ debet illi eſſe libera, cùm procedat dependenter à voluntate illius, ex nullo capite aſſignabili neceſſitata, concurſus verò ſpecierum aliunde acceptarum non eſt actio & operatio *A*ngeli. *Ad 6.* ℟. *Neg: Min: argum: & ſuppoſ: prob:* Ut enim plures cauſæ partiales, ſive per eandem indiviſibilem, ſive per plures actiones influant in eundem effectum, debent pro priori eſſe aliquomodo unum, & conſtituere unum principium in actu primo, atqui non poteſt oſtendi ab *A*dverſarijs, per quid *A*ngelus B. cognitus, & intellectus *A*ngeli A. cognoſcens pro priori ſint unum principium, ergo non poſſunt influere ſive per eandem actionem indiviſibilem, ſive per diviſibilem, ſeu per plures partiales in eandem cognitionem, ergo, &c.

III. Quælibet res ſufficienter cognoſci poteſt in ſuo exemplari, atqui ſecundùm Dionyſium, entia ſuperiora ut ſunt Angeli, ſunt exemplaria inferiorum, ſeu materialium, ergo materialia poſſunt cognoſci in eſſentia *A*ngeli ſine ſpeciebus. *Confirm:* 1. Res materiales melius cognoſcuntur in eſſentia Divina, quàm in naturis proprijs, atqui eſſentia Angeli eſt ſimilior eſſentiæ divinæ, quàm res materiales ergo melius poſſūt cognoſci in eſſentia Angeli, quàm in naturis proprijs. 2. Materialia nec poſſunt cognoſci ab Angelo per ſpecies particulares, nec per univerſales. Non per particulares: quia ſpecies particulares ſunt materiales, cùm particulariſatio, ſeu individuatio proveniat à materia; non per univerſales: quia ſic Angelus cognoſceret materialia

tantùm in confuſo, & communi; ergo debent cognoſci per ſe ipſa imediatè. 3. Si lux corporalis cognoſceret ſeipſam, cognoſceret in ſe omnes colores, quia eſt actus, & forma omnium colorum: nullus enim color videtur actu ſine luce; ſed Angeli ſunt lux ſpiritualis, ergo poſſunt in ſeipſis cognoſcere materialia. 4. Licèt ſpecies, & habitus non ſint qualitates vitales, ſed mortuæ, concurrunt nihilominus partialiter cum intellectu, & voluntate ad actus vitales; ergo à pari res materiales poſſunt concurrere partialiter cum intellectu Angeli ad actus immateriales. ℞. *Diſt: Maj*: Quælibet res ſufficienter poteſt cognoſci in ſuo exemplari perfecto, & proprio; Conc: in imperfecto, & improprio; Neg: Angeli autem reſpectu rerum materialium non ſunt exemplaria propria & perfecta, quia exemplar propriè acceptum importat cauſalitatem: dicitur enim exemplar id, ad cujus imitationem aliquid fit, quod non convenit Angelis reſpectu materialium. ℞. 2. *Diſt: Minor.* Angeli ſunt exemplaria inferiorum, ſive rerum materialium, accepti præcisè ſecundùm ſe, & ſuam eſſentiam; Neg: accepti unà cum ſpeciebus intelligibilibus eſſentiæ ſuperadditis; Conc: nam, ſicut DEUS non eſt proprium exemplar rerum creatarum præcisè ſecundùm eſſentiam, ſed in quantum continet idæas illarum, ita eſſentia Angeli non eſt exemplar proprium reſpectu rerum ſe inferiorum, niſi in quantum habet in ſe ſpecies intelligibiles illarum. Hoc nihil ominus diſcrimine, quòd idæa ſint idem in DEO realiter, quod eſſentia, non item ſpecies intelligibiles in Angelo. *Ad 1. Confirm.* ℞. *Neg: Conſeq:* Diſparitas eſt: quia DEUS, utpote infinitus ſimpliciter, & cauſa prima omnium, continet eminenter omnium rerum perfectiones, quæ proinde in eo videri poſſunt; Angeli verò neque formaliter, neque eminenter continent perfectiones materialium. *Ad 2.* ℞ Angelum cognoſcere materialia per ſpecies particulares in eſſendo, per univerſales verò in repræſentando, id eſt, per tales, quæ in ſe quidem ſunt entitatis certæ, & determinatæ, habent tamen vim repræſentandi multa, idq; non confusè, vel ſub conceptu communi, ſed ſub claro, & diſtincto. *Ad 3.* ℞. *Diſt: Maj:* Si lux corporalis cognoſceret ſeipſam, cognoſceret omnes colores determinatè, & ſecundùm prædicata propria, & differentialia; Neg: indeterminatè, & ſub conceptu communi, in quantum nimirùm colores omnes ſunt viſibiles; Conc: in tantum enim illos in ſe cognoſceret, in quantum eſt actus & forma illorum, non eſt autem forma illorum, in quantum ſunt hi colores determinatè, ſed in quantum ſunt viſibiles. non enim lux facit, ut albedo ſit albedo, ſed tantùm, ut ſit actu viſibilis. Unde ſi lux corporalis cognoſceret ſeipſam, cognoſceret ſolùm in ſe, quid ſit qualitas manifeſtativa omnium colorum, non autem cognoſceret, quòd ſit color albus, quid niger, &c. Et ita etiam Angelus cognoſcens ſeipſum, tantùm cognoſcit ſe eſſe cognoſcitivum omnium cognoſcibilium; quæ autem, & quid illa ſint? non hoc ipſo cognoſcit, ſaltem intuitivè. *Ad 4.* ℞. *Neg: Conſeq:* Diſparitas eſt 1. Quia de ratione operationis vitalis tantùm eſt, produci per ſe immanenter à principio conſtituto jam perfectè in ſuo eſſe naturali, ut ſuppono ex QQ. de anima, quod verum eſt, licèt non omnia ejus principia ſint vitalia, & immanenter operativa, ſed unicum: At verò de ratione operationis immaterialis eſt, nullo modo pendere ſuſtentativè à materia; hoc ipſo autem quòd cognitio Angeli produceretur etiam partialiter à re materiali, jam aliquomodo dependeret ſuſtentativè à materia; quia res materialis ſicut pendet ſuſtentativè à materia in eſſendo, ita etiam in operando, & producendo, ac proinde cognitio Angeli, non eſſet immaterialis, quod implicat. Diſparitas eſt 2. Quia licèt ſpecies, vel habitus non ſint vitales ſecundùm ſe, conſtituunt tamen cum intellectu & voluntate unum principium vitale completum actuum vitalium: at verò res materiales neque ſecundùm ſe ſunt immateriales, neque poſſunt eſſe unum debito modo cum intellectu, & voluntate, ut in corpore articuli probatione ultimâ oſtenſum eſt, adeóque non poſſunt conſtituere unum principium immateriale actuum immaterialium.

IV. Angelus per ſeipſum eſt imago DEI & quidem inter creatas perfectiſſimas ſecundùm illud: *Tu ſignaculum ſimilitudinis, &c.* Ezechiel. 18. ergo in ſe ipſo habet ſufficiens principium cognoſcendi DEUM, & conſequenter omnia alia, quandoquidem majorem aliarum rerum habet ſimilitudinem, quàm DEI; ergo non indiget ſpeciebus ſuperadditis. *Confirm:* 1. Qui comprehenderet Solem; ut motum ab Angelo, cognoſceret per ſpeciem ſolis omnia hęc inferiora, in quæ Sol influit; ergo etiam, qui comprehenderet Angelum moventem Solem, comprehenderet hæc inferiora, in quæ Angelus movens Solem influit. Atqui Angelus comprehendens Solem, comprehendit ſe per ſuam eſſentiam, & non per ſpeciem ſuperadditam, & quilibet Angelus, maximè ſuperior, vel ejuſdem ordinis, poſſet movere Solem; ergo etiam quilibet per ſuam eſſentiam ſine ſpecie ſuperaddita poteſt cognoſcere hæc inferiora corpora. 2. Sicut potentia factiva continet, quidquid eſt à ſe factibile, ita potentia intellectiva continet intelligibiliter, quidquid à ſe eſt intelligibile; ergo, qui comprehendit potentiam intellectivam, cognoſcit omnia intelli-

telligibilia; ſicut, qui comprehendit potentiam factivam, cognoſcit omnia ab illa factibilia; ſed Angelus comprehendit ſuam potentiam intellectivam, & quidem per eſſentiam, ac ſine ſpecie; ergo ſimiliter cognoſcit omnia à ſe cognoſcibilia. 3. *A*ngelus comprehendit per ſeipſum ſuam ſubſtantiam, & accidentia; ergo etiam ſuas ſpecies; ergo repræſentationem ſpecierum, & conſequenter res repręſentatas per ſpecies, adeóque habet in ſua eſſentia ſufficientem vim ad cognoſcenda omnia objecta repræſentabilia, neque indiget ſpeciebus. 4. Intellectus divinus cognoſcit omnia per ſuam eſſentiam, humanus omnia per ſpeciem; ergo Angelus qui eſt medius, cognoſcet ſaltem aliqua ſibi extrinſeca per ſuam eſſentiam. ℞. *A*ngelus eſt per ſeipſum imago propria, & perfecta ſimpliciter; Neg: imperfecta, vel certè perfecta reſpectivè, in comparatione ſcilicet aliarum rerum defacto creatarum; Conc: *Similiter Diſt: Conſeq:* ergo *A*ngelus habet in ſe ſufficiens principium cognoſcendi DEUM, & res cæteras, cognitione aliquâ confusâ, & imperfectâ; Conc: perfectâ & diſtinctivâ; Neg: Cùm enim Angelus non ſit alijs omnibus rebus perfectè ſimilis, neque eas eminenter contineat; etiam non niſi imperfectè (ſecundùm prædicata ſcilicet quædam communia) illas in ſe cognoſcere poterit. Et licèt Angelus per motum cæli concurrat aliquomodo ad generationem ſublunarium, quia tamen neque concurrit ad productionem omnium partium (putà materiæ, quæ creatur) neque virtute ſuâ immediatà, ſed tantùm per motum localem, & applicando activa paſſivis, ideo nec perfectè, & ſecundùm totum, neque immediatè, & in ſe, ſed in quantum pendent à motu locali, & applicatione, hæc inferiora cognoſcit. *Ad 1. Conf: Neg: Conſeq:* Diſparitas eſt: quia comprehendens Solem, comprehendit virtutem immediatam, productivam horum inferiorum, utpote identificatam Soli, vel inhærentem Soli, adeóque videt diſtinctè, ad quid hæc virtus ſe extendat; qui autem comprehendit *A*ngelum moventem ſolem, non comprehendit hanc virtutem (cùm hæc non ſit in Angelo) ſed tantùm comprehendit virtutem motricem Angeli; hâc autem comprehensâ, non neceſſarió comprehenditur res, quæ movetur, & conſequenter nec cognoſcuntur diſtinctè effectus, qui continentur in re mota. *Ad 2.* Diſparitas eſt: quia potentia factiva, quà talis dicit virtutem factivam, virtus autem factiva continet ſuos effectus, qui proinde in illa comprehenſa perfectè poſſunt videri: potentia verò intellectiva, quà præcisè talis, dicit potentiam paſſivam ex ſe determinabilem ad hæc, vel illa cognoſcenda, per ipſa objecta aut ſpecies, adeóque non continet ſua objecta, ſive formaliter, ſive eminenter ac proinde, compræhensâ potentiâ intellectivâ, non poſſunt in illa videri objecta perfectè. *Nec dicas*, intellectum continere ſuos actus, adeóque Angelum comprehendendo intellectum, videre perfectè ipſius actus; & conſequenter illorum objecta: Non, inquam, hoc dicas: quia licèt intellectus contineat ſuos actus, non continet tamen illos ſe ſolo, ſed unà cum objectis vel ſpeciebus. Ratio eſt: quia effectus non continetur perfectè, niſi in cauſa adæquata, intellectus autem ſe ſolo non eſt cauſa adæquata actuum ſuorum, ſed intellectus cum objecto, vel ſpecie. Licèt proinde *A*ngelus comprehendat ſuum intellectum ſecundùm ſe ſumptum, non tamen ideo ſequitur, illum perfectè videre ſuos actus, & conſequenter neque objecta illorum. *Ad 3. aiſt: Conſeq.* Ergo Angelus comprehendit ſuas ſpecies per ſolam ſuam ſubſtantiam; Nego; per ipſas ſpecies ſibi præſentes; Conc: *Similiter diſt: alterum Conſequens, & neg: ultimam Conſeq:* Ratio eſt eadem: quia ſubſtantia *A*ngeli, ſecundùm ſe præciſe ſumpta, eſt mera potentia paſſiva reſpectu ſpecierum, ſicut reſpectu objectorum; habitudo autem puræ potentiæ paſſivæ non poteſt manifeſtare diſtinctè & determinatè formas, ad quas eſt illa potentia, ſed tantùm potentialiter, indeterminatè, & in communi, & quoad an eſt. *Ad 4. ℞. Neg:* ut enim intellectus angelicus ſit inter divinum, & humanum medius, ſufficit, quòd ſeipſum cognoſcat per ſuam eſſentiam, & ſine ſpecie ſuperaddita, reliqua verò cognoſcat per ſpeciem, in quorum altero ſuperat intellectum humanum, in altero ſuperatur ab intellectu divino.

ARTIC. IV. *An ſpecies Angelorum emanent ab eorum eſſentia? an ſint acceptæ à rebus? an infuſæ à DEO: idque inſtanti creationis?*

*R*Eſp. 1 *Non emanare ab eorum eſſentia: 2. non accipi à rebus. 3. infundi à DEO, idque inſtanti creationis. Probat: 1: pars Concluſ:* Nulla eſſentia eſt indifferens ad ea, quæ per modum proprietatis ex ſe emanat: nam ſicut quævis eſſentia habet certam & determinatam perfectionem eſſentialem, ita etiam habet certas & determinatas proprietates; atqui Angelus eſt indifferens ad has vel illas ſpecies eſſentialiter diverſas; quia Angelus non habet ſpecies proprias omnium rerum poſſibilium, ut omnes ſupponunt, ſed tantùm rerum pertinentium ad illud univerſum, in quo *A*ngelus exiſtit: eſt autem indifferens exiſtere in hoc, vel illo Univerſo, exiſtere cum Ga-

briele, vel alio Angelo poſſibili; ergo &c. 2. (& eſt confirmatio præcedentis) Ea, quæ manant ab eſſentia rei, non pendent à libera determinatione DEI, ſed quòd Angelus habeat has ſpecies & non alias, pendet à libera determinatione DEI: Angelus enim tantùm habet ſpecies rerum naturalium exiſtentium aliquando in hoc Univerſo; quòd autem hæ potiùs res deſacto exiſtant, aut extituræ ſint, quàm aliæ, pendet ex libera determinatione DEI, ergo &c. 3. Quidquid per modum proprietatis emanat ab eſſentia, ſemper & neceſſariò emanar, atqui ſi DEUS condidiſſet, vel deſacto conderet quemcunque mundum alium, vel quascunque res naturales poſſibiles, emanàſſent, vel emanarent ſpecies illarum ab eſſentia Angeli: quia illæ res æquè eſſent naturaliter cognoſcibiles ab Angelo, ac eæ, quæ defacto creatæ ſunt; ergo etiam deſacto emanant ſpecies cujuscunque mundi, vel rei naturalis poſſibilis ab eſſentia Angeli, & ita defacto poteſt cognoſcere quascùnque res naturales poſſibiles: dicere enim, Angelum quidem habere ſpecies omnium poſſibilium, non tamen poſſe uti, niſi ſpeciebus exiſtentium, manifeſtè eſt fictitium, & arbitrariū; ſequela autem eſt falſa, etiam apud Adverſarios, ergo. 4. Species, cùm ſit ſemen & inſtrumentum objecti, non poteſt emanare niſi vel ab objecto, vel ab eo, quod adæquatè continet perfectionem objecti; atqui Angelus neque eſt idem cum ſuis objectis, neque continet adæquatè perfectionem ipſorum, ut dictum eſt, ergo. 5. Intelligibilitas rei proxima provenit à remota, vel ab eo, quod continet intelligibilitatem remotam rei; atqui ſpecies conſtituunt intelligibilitatem rei proximam (habitis enim ſpeciebus ſunt res proximè aptæ cognoſci, & intelligi) ergo ſpecies proveniunt ab eo, quod continet intelligibilitatem remotam rei. remota autem intelligibilitas rei eſt realiter idem cum perfectione entitativa rei, vel cum eo, quod continet perfectionem entitativam rei; ergo ſpecies provenit ab ipſa re, cujus eſt ſpecies, vel ab eo, quod continet perfectionem entitativam rei; cùm ergo Angelus neque ſit res illa, quamcunque cognoſcit, neque perfectionem entitativam illius ex dictis contineat, non poſſunt ab eo provenire rerum ſpecies. 6. Perfectiori rei reſpondet perfectior intelligibilitas (intelligibilitas eſt proprietas proportionata rei) atqui proxima intelligibilitas rei eſt ſpecies, ergo rei perfectiori reſpondet perfectior ſpecies; ergo ſicut quâlibet re poteſt dari alia perfectior, ita quavis ſpecie alia perfectior; ergo, ſi Angelus poteſt emanare ſpecies omnium à ſe intelligibilium, poterit emanare ſpecies perfectiores in infinitum, habebítque virtutem quandam intenſivè infinitam. Ex quo ulteriùs ſequetur, Angelum comprehendendo ſeipſum, viſurum ſpecies omnium rerum naturalium poſſibilium a ſe emanabiles; his autem viſis ſaltem indirectè, viſurum res omnes, quarum eæ ſunt ſpecies; quæ omnia iterum falſa ſunt; ergo &c.

Probatur 2. pars Concluſ. I. quidem de rebus materialibus: quia res materialis non poteſt agere in ſpiritum, neque producere rem ſpiritualem, ut artic. præced. probatum eſt. 2. Quia modus naturalis & proprius operandi proportionatur modo eſſendi, atqui Angelus habet modum eſſendi penitus abſolutum à corpore: ergo etiam operandi & intelligendi; ſicut è contra anima rationalis, quia poteſt uniri corpori, etiam habet modum intelligendi pendentem ab organis & rebus corporibus. 3. Authoritate Dionyſij cap: 7. de Divin: Nominib: ubi dicitur, Angelos non colligere, ſeu congregare, cognitionem ex ſenſibilibus, vel diviſibilibus. 4. Angeli magìs ſuperant ſuâ perfectione omnia corpora, quàm corpora ſuperiora, ſeu cœleſtia, ſuperent corpora inferiora, atqui corpora ſuperiora propter ſuam perfectionem nullam recipiunt impreſſionem à corporibus inferioribus, ergo minùs intellectus angelicus recipiet à rebus corporeis impreſſionem ſpecierum intentionalium. 5. Res immaterialis, v. g. Angelus, non poteſt per ſe immediatè imprimere potentiæ ſenſitivæ ſpeciem ſenſibilem; ergo nec è converſo res materialis potentiæ intellectivæ ſpeciem intelligibilem. 6. Si res materiales poſſunt producere ſpeciem immaterialem in intellectu, non eſt ratio, cur animæ hominis additæ ſint ab Authore naturæ potentiæ ſenſitivæ, vel cur ipſa intelligere non poſſit, niſi dependenter à ſenſibus, & ſpeciebus ſenſibilibus per ſenſus hauſtis. 7. Natura altioris abſolutè otdinis non poteſt quoad naturalem ſuam perfectionem pendere per ſe à natura inferiore, atqui natura Angeli eſt altioris, & ſuperioris abſolutè ordinis reſpectu rei materialis, ejúsque perfectio naturalis eſt intelligere, ergo quoad hoc non poteſt dependere à re materiali per ſe; penderet autem, ſi à re materiali acciperet ſpeciem intelligibilem, ergo &c. 8. Agens comparatur ad patiens, ſicut actus ad potentiam: unumquodq; enim agit, in quantum eſt actu, patitur verò in quantum eſt in quantum eſt in potentia; atqui actus & potentia debent eſſe ejusdem generis, cùm omne genus entis dividatur in actum, & potentiam; ergo etiam agens & patiens debent eſſe ejusdem generis: hinc album non patitur à dulci, quà tali, ſed à nigro, quod eſt ejusdem generis infimi cum albo, nimirum colorati; & lucidum in potentia non patitur a calido in actu, quà tali, ſed à lucido in actu, propter eandem rationem: atqui

lapis

lapis v. g. vel quæcunque alia res materialis non eſt ejusdem generis cum Angelo; ergo non poteſt eſſe agens reſpectu Angeli; eſſet autem, ſi imprimeret Angelo ſui ſpeciem, ergo &c. 9. Omnis ſubſtantia cognoſcitiva accipiens cognitionem à rebus ſenſibilibus, habet cognitionem ſenſitivam & conſequenter habet corpus unitum ſibi naturaliter, atqui Angelus non habet, ut ſuprà Q. 2. art. 1. oſtenſum eſt; ergo non poteſt accipere cognitionem à ſenſibilibus; acciperet autem, ſi acciperet ab illis ſpecies, ergo &c. *Maj: probat:* quia ex jam dictis agens, & patiens habet ſe ut actus, & potentia; actus autem proprius reſpicit propriam potentiam ejusdem generis; ergo ſimiliter agens, & patiens; atqui agens ſenſibile non eſt ejusdem generis, niſi cum potentia ſenſitiva; ergo non poteſt agere, niſi in ſubſtantiam cognoſcitivam, quæ habet potentiam, & cognitionem ſenſitivam. 10. Magis videntur eſſe de ſe proportionatæ res immateriales ad producendam ſui ſpeciem in Angelo, cùm ſint ejusdem cum ipſo ordinis, quàm materiales, atqui immateriales non producunt, ut jam dicetur, ergo &c. 11. Angeli acceperunt ſpecies omnium naturaliter à ſe intelligibilium in ipſo inſtanti creationis, ut etiam brevì probabitur; atqui tum non poterant accipere ſpecies rerum materialium ab ipſis rebus materialibus: tum, quia earum plurimæ nondum exiſtebant: tum, quia etiam, quæ exiſtebant, non erant præſentes Angelis, hi enim producti ſunt in cælo ſidereo, aut empyrio, ut Quæſt: 1. art: 2. dictum eſt, ergo &c. *Probatur 2. pars Concluſ:* de immaterialibus. Quia, ſi unus Angelus producit ſpeciem ſui in altero Angelo, vel illa productio eſt Angelo producenti libera, vel neceſſaria. Non neceſſaria: quia Angelus eſt agens intellectuale, omnes autem actiones ad extra, quæ procedunt ab agentibus intellectualibus, quà talibus, procedunt liberè, ut patet in DEO, & homine. Non libera, quia aliàs unus Angelus non poſſet intelligere, & cognoſcere alterum, niſi ipſo volente, quæ eſt magna imperfectio, dependere ſcilicet in cognoſcendo à conſenſu alterius; & conſequenter fieri poſſet, ut unus Angelus totâ æternitate alterum cognoſcere non poſſet, caſu quo alter perpetuò occultare ſe vellet. Imo nec apparet, quomodo unus poſſit liberè velle alteri ſui ſpeciem imprimere: nam, ut poſſit velle producere ſpeciem in Angelo B. deberet præcognoſcere Angelum B. cùm voluntas non feratur in incognitum. Quomodo autem præcognoſcet, cùm ſupponemus nullum Angelum habere priùs ſpecies alterius? 2. Si Angeli imprimunt ſibi ſpeciem, vel imprimunt illam ſibi merè quodammodo cæcè, vel ſcienter, & præviâ cognitione. Non primum; quia talis modus operandi eſt imperfectiſſimus, ac proinde Angelis indignus. Non ſecundum: quia, ſi ex prævia cognitione; ergo priusquam Angelus A, imprimat ſpeciem Angelo B. cognoſcit ſe illam ipſi imprimere, & ſimiliter Angelus B. cognoſcit ſe imprimere Angelo A. & ita jam cognoſcunt ſe invicem; cùm autem illa cognitio, quâ cognoſcit Angelus A. Angelum B. ſupponant ſpeciem repræſentativam *A*ngeli B. & hæc ſpecies ſupponatur eſſe impreſſa *A*ngelo *A*. ab *A*ngelo B, & ſimiliter, cùm cognitio, quâ cognoſcit *A*ngelus B. *A*ngelum *A*. ſupponat ſpeciem repræſentativam *A*ngeli *A*. & hæc ſpecies ſupponatur eſſe impreſſa *A*ngelo B. ab *A*ngelo *A*. ſequitur, quòd ſpecies impreſſa *A*ngelo *A*. ab *A*ngelo B. ſupponat ſpeciem impreſſam *A*ngelo B. ab *A*ngelo *A*. & viciſſim, ut conſideranti patebit, atque ita dabitur mutua prioritas, quæ implicat.

Probatur 3. pars Concluſ: ex dictis: Quia ſpecies angelicæ neque ſunt acquiſitæ à rebus, neque emanant ab eſſentia; ergo ſunt infuſæ ipſo inſtanti creationis, patet etiam 1. ex Scriptura Ezechiel. 28. ubi Cherub. ſeu Angelus, dicitur *plenus ſapientiâ, perfectus decore, perfectus in viis ſuis à die conditionis ſuæ*, id eſt à primo inſtanti creationis; quod verum non eſſet, ſi productus fuiſſet ſine ſpeciebus, cùm ſpecies pertineant præcipuè ad perfectionem & decorem naturæ intellectualis, & in illis conſiſtat ſapientia habitualis. 2. ex Auguſtino lib: 2. ſuper Geneſ: ad lit: cap: 8. ubi ait, omnes creaturas corporales priùs à DEO factas eſſe in mentibus *A*ngelorum ſecundùm creatam in illis ſapientiam (habitualem nimirum, ſive ſecundùm ſpecies) quàm in ſe ipſis. Et ſubdit: *neque enim ſicut nos ad percipiendam ſapientiam, proficiebant Angeli.* Quod rurſum falsò diceretur, ſi *A*ngeli ſucceſſu temporis, ſicut nos acquirerent rerum ſpecies. 3. Quia aliàs *A*ngeli creati fuiſſent ignorantes, ſiquidem neque habuiſſent eo inſtanti actualem, neque habitualem cognitionem omnium ab illis naturaliter cognoſcibilium. 4. Quia non eſt major pro uno, quàm pro alio inſtanti; ergo meliùs dicitur, productas fuiſſe ſpecies in primo, cùm & Angeli tum fuerint earum capaces, & illarum productio non pendeat à ſucceſſiva exiſtentia objectorum. 5. Idem ordo & diſtinctio ponenda videtur inter naturas incorporeas, quàm videmus inter corporeas, ſed inter corporeas naturæ inferiores non ſunt creatæ, cum tota perfectione naturaliter illis competente, ſed paulatim perficiuntur; naturæ autem ſupremæ, nimirum corpora cæleſtia, ſunt creatæ cum tota ſua perfectione naturali ex parte actûs primi illis debita; ergo ſimiliter inter incorporeas naturæ inferiores, videlicet ani-

mæ rationales, non ſunt creatæ cum tota perfectione ſua naturali, ſed paulatim perficiuntur, acquirendo ſucceſſive ſpecies ab objectis; naturæ verò ſupremæ, nimirum Angeli creati ſunt cum tota perfectione ſimul, adeóque cùm omnibus ſpeciebus. 6. Natura angelica eſt media inter divinam, & humanam; ergo cùm divina ſit ſemper in actu ſecundo, cognoſcendo omnia cognoſcibilia, humana verò producatur in potentia ad ipſum actum primum cognoſcendi, nimirum ad ſpecies, conſentaneum fuit, ut *A*ngelus produceretur in actu primo ad cognoſcendum, id eſt, ut habens ſpecies, & tamen in potentia ad actum ſecundum. 7. Primus homo productus fuit in ſtatu perfecto, tum animæ, tum corpori debito; ergo magis *A*ngelus; ergo productus eſt, ut potens proximè intelligere, adeóque ut habens ſpecies.

Sed contra I. Eſto res materialis non poſſit ſe ſolâ producere ſpeciem ſpiritualem, poteſt tamen, ut conjuncta concauſa alicui ſpirituali, nimirum intellectui *A*ngeli; ergo materialia poſſunt producere ſui ſpeciem in *A*ngelo. *Confir.* Accidens cum ſubſtantia producit ſubſtantiam; ergo etiam res materialis cum intellectu ſpirituali ſpeciem ſpiritualem. 2. Defacto phantaſma materiale cum intellectu agente hominis cauſat ſpeciem, vel cognitionem ſpiritualem, ergo. 3. Quidquid cauſat aliquem effectum per virtutem ſuam vicariam, aut debet illum producere per ſe ipſum in caſu debitæ approximationis, aut ſaltem debet producere virtutem ipſam vicariam; ergo cùm res materiales non producant im̃ediatè cognitionem Angeli, ut nos ipſi ſuperiùs diximus, debent ſaltem producere ſpecies, quæ ſunt ipſarum vicariæ, in *A*ngelo. ℞. *Neg: antec:* Quia cùm res materialis, ſe ſolâ, nec partialiter contineat perfectionem rei ſpiritualis, etiam ut conjuncta concauſæ ſpirituali nihil poterit; ſicut, quia ignis ſe ſolo nec partialiter continet frigus, etiam ut conjunctus aquæ cauſare frigus non poterit. *Ad 1. Confirm:* Diſparitas eſt: quia accidens producet ſubſtantiam, tanquam cauſa inſtrumentalis, ad quam non requiritur, ut contineat perfectionem effectûs, cùm non producat illum virtute propriâ, ſed in virtute cauſæ principalis: objectum autem producit ſpeciem, tanquam cauſa principalis, & ideo oportet, quòd contineat illam; res autem materialis non continet ſpiritualem, cùm hæc ſit ordinis ſuperioris. *Ad 2.* ℞. *1 Neg: antec:* Phantaſma enim eſt ſolùm conditio applicans, quâ poſitâ intellectus agens abſtrahit à rebus ſpeciem ſpiritualem. ℞. *2. Neg: Conſeq:* Phantaſma enim non eſt ſimpliciter materiale, ſed ſecundùm quid immateriale; unde non mirum, quòd ſecundùm quid, & partialiter concurrere poſſit ad effectum, ſeu ſpeciem immaterialem. Ratio à priori: quia materiale ſimpliciter eſt, quod non ſolùm in eſſendo pendet à materia, ſed etiam à conditionibus materialibus, uti ſunt: eſſe in loco, tempore, &c. Sicut è contrario immateriale ſimpliciter eſt, quod nec in eſſendo pendet à materia, neque à conditionibus materialibus; phantaſma autem pendet quidem à conditionibus materialibus (eſt enim in loco, & habet extenſionem &c.) non pendet tamen à materia, cujus eſt forma: phantaſma enim v. g. lapis eſt forma, & ſimilitudo lapidis, & tamen non exiſtit in lapide, ſed in cognoſcente, adeóque non eſt materiale ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid. *Ad 3.* ℞. *Neg: antec:* Ut enim dicatur aliqua virtus eſſe vicaria cauſe, ſufficit, quòd ſupplcat improportionem illius ad cauſandum. Sic, ſi equo debili & impotenti ad trahendum ſubſtituatur fortior, ſubſtitutus dicitur vicarius debilioris, licèt debilior nec immediatè ipſam tractionem, neque alterum equum cauſaverit.

II. Angelo naturaliter debentur ſpecies intellectuales; ergo ſunt proprietates illius, ergo emanant effectivè ab illius eſſentia. *Confirm.* 1. Omni potentiæ naturali receptivæ reſpondet potentia naturalis productiva, ſed in Angelo datur potentia naturalis receptiva ſpecierum (ſunt enim ſpecies connaturales *A*ngelis) ergo & dabitur potentia naturalis productiva earum; quæ autem alia, quàm eſſentia *A*ngeli? ergo &c. 2. Quia aliàs non fieret *A*ngelo violentia, ſi procederetur ſine ſpeciebus. *Probat: ſeq:* Violentum eſt, quod quis patitur contra internum impetum, non datur autẽ internus impetus, niſi ubi datur principium intrinſecum alicujus; ergo, ut privatio ſpecierum ſit *A*ngelo violenta, debet dari in illo principium intrinſecum productivum ſpecierum. ℞. *Diſt: antec:* Angelo debentur ſpecies intellectuales ſub disjunctione, hæ vel illæ; Conc: hæ determinatè, quas habet defacto; Nego. *Et nego utramque ſequelam:* Proprietas enim emanans ex eſſentia debet eſſe aliquid hujuſmodi, quod debeatur naturaliter eſſentiæ, non ſub disjunctione, ſed determinatè. Quòd ſi tamen quis per proprietatem aliud non intelligeret, quàm id, quod quoquo modo debetur eſſentiæ, tunc permiſſâ primâ ſequelâ, Neg: alteram. Ratio patet ex his, quæ pro prima parte Concluſionis dicta ſunt. *Ad 1. Conf:* ℞. dari quidem potentiam naturalem productivam ſpecierum, ſed hanc non eſſe eſſentiam *A*ngeli, ſed potentiam DEI, quâ is, tanquam *A*uthor naturæ ad exigentiam eſſentiæ angelicæ, producit in illa ſpecies: ſicut licèt detur potenria naturalis productiva animæ rationalis, quæ correſpondet potentiæ receptivæ naturali, ſeu materiæ pri-

ma

riæ organiſatæ, hæc tamen potentia productiva non eſt eſſentia ipſius materiæ, vel alterius cauſæ creatæ, ſed eſt potentia ipſius DEI, quâ is, ad exigentiam materiæ organiſatæ, producit animam rationalem. *Ad 2:* ℟. *Neg. ſequel. & Min: probat:* Ut enim fiat aliquid contra impetum internum, ſufficit, quòd fiat contra appetitum & exigentiam rei. Quòd autem *A*ngelus exigat illas ſibi ſpecies infundi, patet: tum, authoritate D. Thomæ, qui Q. 55. art: 2. ad 2. eas vocat *connaturales*: tum, quia magis congruit perfectioni naturæ angelicæ, ut poſtulet eſſe completa in actu primò ad ſuam primariam operationem: tum, quia res aliæ naturaliter exigunt inſtrumenta ad ſuas proprias operationes: tum denique quia ſpecies ſunt bonum *A*ngeli naturaliter obtinibile.

III. Quod eſt actu calidum, vel frigidum, poteſt producere calorem vel frigus in eo, quod eſt in potentia calidum vel frigidum, ſed Angelus A. eſt per ſe actu intelligibilis, ergo poteſt producere actualem intelligibilitatem, ſive ſpeciem ſui in *A*ngelo B. qui eſt in potentia ad illam. *Confirm.* 1: Res immaterialis dicitur intelligibilis actu, non tantùm, quòd poſſit terminare intellectionem (hoc enim habent etiam materialia, quæ tamen non dicuntur intelligibilia actu) ſed etiam, quia habent vim movendi intellectum, atqui non movent aliter, niſi imprimendo ſui ſpeciem, ergo poſſunt imprimere ſui ſpeciem. 2. Omne ſenſibile in actu poteſt ſui ſpeciem imprimere in ſenſu ſibi proportionato & correſpondente, ergo etiam omne intelligibile in actu (cujuſmodi eſt quiſque Angelus) in intellectu proportionato alterius Angeli. ℟. *Diſt: Maj:* Quod eſt actu calidum poteſt producere calidum in eo, quod eſt calidum in potentia, reſpectu ipſius; Conc: quod eſt tantùm in potentia calidum reſpectu agentis alterius; Nego. Intellectus autem Angeli B. licèt ſit in potentia ad recipiendam ſpeciem Angeli A. non eſt tamen in potentia ad recipiendam ab *A*ngelo *A*. ſed à DEO, auctore naturæ, propter rationes pro 2. parte Concluſionis circa finem allatas. Sicut licèt Petrus habeat actu animam, & materia organiſata ſit in potentia ad animam, quia tamen non eſt in potentia ad animam, ut recipiendam à Petro, ſed à DEO, ideo non ſequitur Petrum poſſe producere animam in materia. *Ad 1. Confirm:* ℟. Res immateriales dici intelligibiles actu præ materialibus, quia materiales, nec per ſe ipſas, nec per ſpecies materiales ſunt actu intelligibiles, ſed debent ab illis abſtrahi ſpecies immateriales; res autem immateriales ſunt & per ſe ipſas intelligibiles (ut patet in *A*ngelo intelligente ſeipſum) & per ſpecies immateriales, non abſtractas, ut fit in *A*ngelo uno cognoſcente alterum Angelum in noſtra ſententia. *Ad 2.* ℟. *Neg: Conſeq:* Diſparitas eſt 1: Quia ſenſibilia imprimunt ſpeciem ſui ſenſibus neceſſariò, *A*ngelus autem nec poteſt dici imprimere ſui ſpeciem neceſſariò, neque liberè, ut ſuperiùs oſtenſum eſt. 2 Quia ex priori neque ſequitur mutua prioritas; neque aliud inconveniens; ſic verò ex poſteriore; ut ibidem monſtratum eſt.

IV. Singularia non poſſunt cognoſci per ſpeciem univerſalem: aliàs cognoſcerentur tantùm in confuſo, & in communi; ergo cognoſci debent per ſpeciem ſingularem & propriam, ergo, ſi *A*ngelus habet ſpecies concreatas, tot habebit ſpecies, quot ſunt objecta ab illo cognoſcibilia, hæc autem ſunt infinita, ergo & ſpecies habebit infinitas, quod falſum eſt. *Confir.* Per ſpecies concreatas non poteſt *A*ngelus cognoſcere intuitivè rem ſingularem, dum exiſtit; ergo non cognoſcit per ſpecies concreatas. *Probat: antec:* Species concreata abſtrahit ab exiſtentia objecti, & ſolùm repræſentat eſſentiam ac quidditatem rei, quia antequam res exiſtat, ſpecies habet totam ſuam repræſentationem, tunc autem non repræſentat rem, ut actu exiſtentem, ſic enim eſſet falſa, ergò. *Declaratur* hoc ipſum: Cognitio intuitiva eſt cognitio experimentalis, atqui ad ſcientiam experimentalem habendam, non ſufficit ſcientia infuſa & concreata, ſed requiritur acquiſita, ut patet in anima Chriſti, ergo neque ad cognitionem intuitivam ſufficient ſpecies concreatæ. ℟. *Neg: antec: ad prob:* dico, dupliciter ſumi ſpeciem univerſalem: primò pro ea, quâ repræſentatur præcisè natura ut ſic, abſque ſingularitate: ſecundò pro ea, quæ ratione ſpecialis ſuæ perfectionis poteſt ſe extendere ad plura etiam diſtinctè & in ſingulari repræſentanda. Per ſpeciem univerſalem primi generis, fateor, non poſſe cognoſci rem ſingularem, ut talem, ſeu diſtinctè, ut per ſe patet; at verò per alteram, & poteſt, & defacto cognoſcit *A*ngelus res ſingulares, ut tales, prout ſuo loco dicetur. Unde etiam non eſt opus, ut tot habeat ſpecies, quot ſunt objecta ab *A*ngelo cognoſcibilia. *Ad Confirm:* ℟ *Neg: antec: & diſting: probat:* Species concreata repræſentat ſolùm eſſentiam rei, non exiſtentiam, priusquam res exiſtat; Conc: quando exiſtit; Neg: Tunc enim etiam repræſentat exiſtentiam. Ratio eſt: quia licèt ſpecies habeat totam exiſtentiam priusquam objectum exiſtat, dependet tamen in modo repræſentandi ab exiſtentia, vel non exiſtentia objecti: & ſic quidem hoc exiſtit, repræſentat illud, ut exiſtens, & intuitivè; ſi nondum exiſtit, ſolùm quoad eſſe eſſentiæ & abſtractivè. Sicut licèt ignis habeat totam ſuam entitatem & virtutem, antequam approximetur paſſo, dependet tamen in agendo ab approxima-

tione

tione ad paſſum. Ad declarationem ulteriorem dico, ſcientiam experimentalem eſſe duplicem: Una eſt de præſenti, & nihil eſt aliud, quàm cognitio intuitiva & perceptio actualis objecti exiſtentis & præſentis, & hæc experientia poteſt haberi per ſpecies concreatas; ſicut poteſt haberi cognitio intuitiva ex dictis. Altera eſt de præterito, & conſiſtit in quadam memoria præteritæ cognitionis intuitivæ ſemel habitæ; & hanc fateor non haberi per ſpecies concreatas, ſed per memorativas relictas ex actibus pręteritis.

V. Angelus poteſt ſibi ipſi fabricare ſpecies rerum, ergo non habet illas ſibi concreatas. *Probat: antec:* 1. Quia habere intellectum agentem nulla eſt perfectio. 2. Quia homo poteſt fabricare ſibi ſpecies rerum præſentium, ergo & Angelus, qui eſt virtutis majoris. 3. Species materialis poteſt determinare intellectum agentem hominis ad formandam ſpeciem ſpiritualem, licèt priùs intellectus non cognoſcat illud objectum, ergo etiam objectum quodlibet præſens poteſt determinare intellectum Angeli ad producendam ſui ſpeciem, licèt priùs Angelus tale objectum non cognoverit. 4. Sola poſitio termini, fundamento extrinſeca, determinat fundamentum ad actualem relationem, ergo ſimiliter præſentia rei intellectum Angeli ad formandam ejus ſpeciem. ℞. *Neg: antec:* Ratio patet ex ſuprâ dictis: quia ſpecies non poteſt produci niſi vel à re, cujus eſt ſpecies, vel à continente perfectionem ejus rei, quorum neutrũ convenit Angelo. 2. Quia ſequeretur intellectũ Angeli eſſe quodammodo virtutis intenſivè infinitæ, quia poſſet producere ſpecies perfectiores, & perfectiores in infinitum. 3. Vel Angelus produceret eas ſpecies liberè, & ſcienter, vel neceſſariò, & cæco quodam modo, neſciens, an eas producat, nécne? Hoc ſecundum non: quia manifeſte repugnat perfectioni Angeli. Primum etiam non: quia, ut liberè producat ſibi ſpecies rei præſentis, debet aliquomodo rem præſentem præcognoſcere, quomodo autem præcognoſceret, cùm nullas ſupponatur habere ejus ſpecies? 4. Quia Angelus habuit ſpecies omnium rerum naturaliũ hìc & nunc à ſe cognoſcibilium primo inſtanti, ut conſtat ex dictis in probat: 3. partis Concluſion. non poteſt autem dici Angelus ſibi ipſi produxiſſe omnes eo inſtanti, cùm non habuerit res omnes ſibi tum præſentes. 5. Præſentia localis eſt conditio ad operandum tantùm ijs neceſſaria, quæ ſe habent ut agens & patient, Angelus autem, producens ſibi ipſi ſpecies rerum præſentium, non ita ſe haberet. *Ad 1. probat:* ℞. *Diſt: antecd:* Intellectus agens nulla eſt perfectio, formaliter; Tranſeat: præſuppoſitivè; Neg: intellectus enim agens ſupponit intellectum poſſibilem, id eſt, potentem carere ſpeciebus intellectualibus, & conſequenter ex ſe incompletum ad intelligendum, quæ haud dubiè eſt imperfectio. *Ad 2. probat:* Diſparitas eſt, quia homo in telligendo dependet à cognitione ſenſuum; ex quo colligimus non habere illum ſpecies intellectuales ſibi congenitas (ut quid enim aliàs opus eſſet cognitione præviâ per ſenſus?) ſed habere intellectum agentem, cujus operâ fabricare ſibi poteſt ſpecies; Angelus autem neque indiget cognitione ſenſitivâ, neque aliunde probatur accipere ipſum ſpecies de novo, ſed potiùs conſtat contrarium ex dictis, atque adeò non ſuppetit fundamentum tribuendi eidem intellectum agentem. Pręterea, cùm intellectus hominis, phantaſia, & ſenſus externi radicentur in eadem anima, optimè intelligi poteſt, quomodo eadem anima cognito objecto per ſenſus vel phantaſiam, poſſit determinari ad producendam ſibi ſpeciem intelligibilem ejuſdem rei per intellectum agentem, cùm adſit determinatio intrinſeca & per cognitionem: at verò quomodo res Angelo prorſus extrinſeca, & ab illo non præcognita determinare illum poſſit ad producendam ſui ſpeciem, penitus non apparet. *Ex quo etiam patet ad 3. probat:* Diſparitas enim eſt: Quia licèt intellectus non priùs cognoſcat objectum, quàm ſibi formet ejus ſpeciem, eadem tamen anima jam priùs per ſenſum & phantaſiam, beneficio ſpeciei materialis, idem objectum præcognovit, & ita illo jam præcognito uno modo, nimirum per cognitionem materialem, facilè apparet, quomodo determinari poſſit ad parenda ſibi inſtrumenta, ſeu ſpecies ſpirituales, pro eodẽ objecto cognoſcendo, alio modo, nimirum cognitione intellectuali & ſpirituali: Angelus autem priusquam ſibi ſpecies rei præſentis, nullo modo ſupponitur illam præcognoviſſe, quomodo ergo determinabitur ab illa? *Ad 4. probat:* Diſparitas eſt? Quia relatio, ut hìc ſuppono, non diſtinctinguitur à fundamento connotante terminum, neque eſt aliquid, quod produci debeat à fundamento ad propoſitionem termini: ſpecies verò diſtinguitur ab Angelo, deberétque produci ab Angelo ad poſitionem rei intra ſphæram præſentiæ localis Angeli, quod, quomodo fieri poſſit, non apparet, propter ſuperiùs dicta. Quòd ſi dicas cum quibuſdam Philoſophis, relationem eſſe modum diſtinctum à termino & fundamento, reſultantem ex fundamento, poſito termino: tum ajo talem modum poſito termino, non produci à fundamento, ſed à DEO, ad exigentiam & fundamenti, & termini, petentium, ut, ſi coëxiſtant, talis modus relationis producatur in fundamento. Adde hoc argumento probari Angelum non tantùm poſſe formare ſibi ſpecies præſentium, ſed etiam

diſtan-

diſtantium, ſicut fundamentum relationis determinatur ad relationem, ubicunque ponatur terminus.

VI. Ille locus Ezechiel: 28. pro concluſione allatus, poteſt intelligi de ſapientia ſuper naturali, ergo nihil probat pro nobis. *Confirm.* 1. Angeli poſſunt dici creati pleni ſapientiâ, licèt non cognoverint futura, ergo etiam, licèt non acceperint ab initio ſpecies omnium futurorum. 2. Licèt Angeli non fuerint in inſtanti creationis uſi ſtatim omnibus ſpeciebus, non ideo dici poſſunt ignoraſſe, ergo neque dici potuiſſent, licèt tum caruiſſent aliquibus ſpeciebus, atque ita ratio ſuperiùs facta non ſufficit. *Confirm.* hoc ipſum: Ut quis dicatur ignorans, non ſufficit, quòd careat ſpeciebus, ſed requiritur, ut neſciat, quæ deberet, & poſſet ſcire. *Præterea*: Poſito etiam, quòd Angeli ab initio habuiſſent ſpecies omnium rerum, adhuc non poſſet dici, ſciviſſe illos omnia, quia non dicitur ſcire, qui præciſè habet ſpecies, ſed, qui aliquando ijs uſus eſt. Angeli autem neque ante, neque primo inſtanti uſi fuerunt omnibus ſpeciebus, ergo. ℞. Illum locum intelligi poſſe, & debere de ſapientia utrâque, naturali & ſupernaturali, & quidem à fortiori de naturali: quia, ſi Angeli creati fuerunt in ſtatu perfecto, quoad ſupernaturalia, quantò magis quoad naturalia, præſertim, cùm ordo gratiæ ſupponat ordinem naturæ, & detur cum proportione ad illum. *Ad 1. Confir.* Diſparitas eſt: Quia prænotio futurorum non poteſt haberi naturaliter ab Angelo, adeóque non ſpectat ad plenitudinem ſapientiæ naturalis angelicæ; ſpecies verò futurorum & haberi poſſunt & debentur naturaliter Angelo, illiſque non habitis, ſequeretur Angelos nec habuiſſe ſapientiam actualem, nec habitualem, rerum omnium, naturaliter ab ijs cognoſcibilium, & conſequenter, nullo ſenſu dici poſſet, illos fuiſſe plenos ſapientiâ, cum neceſſariò vel ſermo eſſe debeat de ſapientia habituali, vel de actuali. *Ad 2.* ℞. *Neg: Conſeq:* Quia ignorare non eſt præcisè carere actuali cognitione (nam aliàs viri ſapientiſſimi, cùm dormiunt vel aliud agunt, dicerentur eſſe ignorantes) ſed eſt inſuper, carere ſcientiâ habituali, & potentia proximâ ad cognitionem actualem. Hoc autem contigiſſet in Angelis, ſi caruiſſent ſpeciebus, adeóque, propriè loquendo, ignoràſſent: ex eo autem, quòd non fuerint uſi ſpeciebus, tantùm ſequitur, eos non habuiſſe cognitionem actualem. *Ad ulteriorem Confir:* dico, ad hoc, ut quis dicatur ignorare ſufficere, quòd neſciat ea, quæ naturaliter ſcire poteſt, ſive ea ſcire debeat, ſive non, Angelos autem poſſe ſcire naturaliter omnia ad univerſum pertinentia, quæ pro aliqua temporis differentia futura ſunt. *Ad poſtremum*, quod additur, ℞. *Neg: aſſumpt: ad probat:* ajo, ſcientiam habitualem eſſe duplicem: Prima eſt acquiſita per prævios actus, & ad hanc requiritur, ut, qui dicitur ſciens, fuerit aliquando uſus ſpeciebus. Altera eſt infuſa, & à DEO ſine actuum exercitio accepta, & ad hanc (ut quis dicatur ſcire) ſufficit, quòd habeat ſpecies, quibus uti poſſit, cùm voluerit.

ARTIC. V. *An Angeli intelligant per ſpecies univerſales? & quidem res omnes naturales Univerſi?*

RESP. *Intelligere. Probatur 1. pars de univerſalitate:* quia non repugnat ſpecies univerſalis, extendens ſe ad plura diſtinctè repræſentanda, ergo veriſimiliter datur in Angelis. *Antec: patet 1.* Quia nulla dari poteſt ratio repugnantiæ. 2. Quia ſpecies intelligibiles ſunt quædam participationes idæarum divinarum, quæ, cùm ſint entitas realiter uniciſſima, repræſentant tamen infinita; cur ergo non eadem ſpecies poſſit repræſentare plura? 3. Idem ſenſus communis cognoſcit plura, quæ cognoſcunt ſenſus particulares; idem homo æquivalet pluribus, animalitati & rationalitati; eadem ſpecies expreſſa poteſt repræſentare, quod aliàs repræſentarent plures; ergo à pari, ſpecies impreſſa vel infuſa. 4. Inter entia dantur aliqua ſuperiora, quæ in ſe diviſim colligunt perfectiones inferiorum, ergo etiam dari poteſt ſpecies, quæ colligat in ſe perfectiones, & vim repræſentandi plurium ſpecierum inferiorum. *Conſequentia* verò *probatur.* Quia intellectus angelicus eſt admodum perfectus, adeóque exigit inſtrumenta ſimiliter valde perfecta, adeóque univerſalia: quandoquidem virtus, quò eſt perfectior, hoc eſt ſimplicior, magiſque unita, & per eandem entitatem extendens ſe ad plura. 2. Quia ita evitatur entium multiplicatio, & aliunde nihil obſtat: quòd enim homo intelligat per ſpecies particulares eſt ideò, quia cognoſcit per ſenſus, qui, cùm cognoſcant res in particulari, tranſmittunt quoque ſpecies particulares ad potentias interiores, quæ ratio non habet locum in Angelis. 3. Quia Angelus poteſt ſe per eandem ſuam eſſentiam, tanquam per ſpeciem intelligibilem, unicâ cognitione comprehendere, ergo etiam res aliàs plures intelligere per eandem ſpeciem. 4. (& eſt confirmatio præcedentis.) Cognitio comprehenſiva Angeli eadem repræſentat plura & diverſa, putà eſſentiam, proprietates, effectus, &c. ergo etiam dabilis eſt ſpecies connaturalis Angelo repræſentans plura & diverſa, v. g. Petrum, Paulum, Joannem, &c.

Probatur 2. pars: Quòd Angelus intelli-

telligat omnes res naturales Univerſi. 1. Authoritate Auguſtini lib. 2. in Geneſ: ad lit: ubi expreſſè docet, DEUM omnium rerum ſimilitudines, ſive ſpecies, mentibus angelicis impreſſiſſe, quas erat conditurus. 2. Quia res omnes naturales ſunt ejusdem ordinis cum intellectu angelico, nimirum ordinis naturæ, adeóque proportionatæ ab illo cognoſci, & aliunde, dum exiſtunt, ſunt in tali ſtatu, ut in ſeipſis cognitionem terminare poſſint, ergo. 3. Cognoſcibilitas rei proportionatur entitati rei, ergo cognoſcibilitas rerum naturalium eſt naturalis ergo ſunt naturaliter cognoſcibiles; à quo autem magis, quàm ab intellectu angelico, intellectuum creatorum perfectiſſimo? ergo. 4. Quia primò unus Angelus cognoſcit naturaliter omnes cæteros, cùm ordinetur ad conſtituendam cum illis unam Rempublicam; ſecundò etiam cognoſcit hominem, cùm ad ejus cuſtodiam vel miniſterium mediatè aut im̃ediatè deſtinetur; deniq; etiam cognoſcit omnes res corporales, cùm ſint vel ejus inſtrumentum, ut corpora cæleſtia, vel effectus, ut ſublunaria, quæ per motum & influxum cæli producit, & conſervat, idque non cæcè, ſed mediante & dirigente cognitione, ergo. 5. Quia ſæpe in ſcripturis invitantur omnes creaturæ, etiam non intellectuales, ad Deum laudandum & benedicendum, hæc autẽ laus & benedictio non eſt aliud, quàm vis quædam motiva, quam habent res omnes, movendi creaturas intellectuales ad cognoſcendum & laudandum DEUM, ac proinde ſupponitur dari creaturas, quæ res omnes creatas poſſint cognoſcere, ergo vel maximè tales ſunt Angeli. 6. Quia non eſt ratio tribuendi Angelis cognitionem horum potiùs, quàm aliorum naturalium, ergo, vel omnia cognoſcunt, vel penitus nihil; atqui manifeſtum eſt cognoſcere illos aliqua, ergo cognoſcunt omnia. 7. Qui intelligit majora intelligibilia, intelligit etiam minora, ut dicitur. 3. de anima, atqui quilibet Angelus intelligit alios Angelos, qui ſunt maximè intelligibiles, cùm ſint maximè immateriales, ergo intelligit omnia alia intelligibilia. 8. Quia res ſuperiores continent in ſe perfectiores inferiorum, modo quodam eminentiore & ſibi proportionato, ut patet inductione, atqui Angeli ſunt naturæ ſuperioris, quàm quæcunque creata alia, ſuntque intellectuales, ergo continent omnium aliorum perfectiones intelligibiliter; continere autem alterius perfectionem intelligibiliter, eſt, habere in ſe aliquomodo formam, ſeu ſpeciem intelligibilem illius, ſicut continere in ſe aliorum perfectiones phyſicè, eſt, habere in ſe aliquomodo (formaliter ſcilicet, vel virtualiter) illorum formam phyſicam, ergo Angeli habent omnium aliorum creatorum ſpecies intelligibiles, & conſequenter poſſunt omnia illa cognoſcere. Atqui etiam habent ſpecies ſui ipſorum invicem, ergo & ſe poſſunt cognoſcere invicem, ac proinde omnia entia naturalia hujus Univerſi.

Sed contrà I. Species ſpecificatur ab objecto, ſicut habitus, ergo unica ſpecies habet unicum objectum, nec poteſt repræſentare plura, & conſequenter non datur ſpecies univerſalis, neque Angeli cognoſcunt per ſpecies univerſales. *Confir.* 1. Eadem res non poteſt eſſe ſimilitudo propria plurium diſſimilium, atqui ſpecies eſt ſimilitudo propria ejus, cujus eſt ſpecies, ergo eadem res non poteſt eſſe ſpecies plurium diſſimilium. 2. Plura ſingularia non poſſunt diſtinctè definiri unicâ definitione, neque duæ imagines, v. g. leonis & roſæ, repræſentari eodem exemplari, ergo neque plura objecta diſtinctè ab eadem ſpecie. ℞. *Diſt: antec:* Una ſpecies habet unum objectum unitate ſimplicitatis & ſingularitatis; Neg: unitate ſimplicitatis, vel coordinationis; Conc: ſicut enim intellectus eſt una potentia, licèt non habeat unum objectum ſingulare, ſed unum per coordinationem, vel etiam aggregationem, ita à pari de ſpecie dicendum eſt. 2. Una ſpecies habet unum objectum *Quod*; Neg: unum objectũ *Quo*, ſive unam rationem formalem, ſub qua multa objecta particularia repræſentat, vel in quo multa objecta particularia ſpecialiter conveniunt, Conc: ſicut iterum intellect⁹ dicitur una potentia, quia multa objecta attingit ſub una ratione formali entis & veri *Ad 1. Conf.* ℞. 1 *neg: Maj:* contrariũ patet in eſſentia divina, quæ eadem eſt ſpecies eminentialis rerum omnium, quamvis diſſimilium. ℞. 2. *Diſt: Maj:* eadem res non poteſt eſſe propria ſimilitudo plurium diſſimilium adæquata; Conc: ſuperexcedens & eminens; Neg: ſimilitudo enim & ſpecies adæquata rei eſt, quæ rem adæquat, adeóque nec plus, nec minus, quàm res ſit, repræſentat, & talis ſimilitudo haud dubiè non poteſt eſſe propria plurium, quia adæquaret rem A. ex ſuppoſito, & non adæquaret, quia plura repræſentaret, quàm rem A. nimirum etiam rem B. Similitudo verò excedens & ſupereminens eſt, quæ ratione ſuæ perfectionis ſpecificæ, non ſolùm repræſentat diſtinctè rem unam, ſed etiam plures, & talem ſpeciem non repugnat eſſe ſimilitudinem propriam plurium diſſimilium, ut apparet in divina eſſentia; & tales ſimilitudines ſunt ſpecies univerſales, quas in Angelis ponimus. *Hinc ad 2.* Diſparitas ad primum eſt: quia definitio propria & formalis (ut patet ex ipſo nomine) eſt notitia finiens, terminans, adæquans rem, adeóque non poteſt eadem eſſe plurium, quia eſſet notitia adæquata, ſeu æqualis rei definitæ, ut ſupponitur, & non eſſet, quia extenderet

deret

dere ſe ad plures alias. Horum nihil contingit in ſpecie, quia hæc non importat ex conceptu ſuo adæquationem præciſe rei, ſed poteſt eſſe, vel adæquata, vel excedens & ſupereminens. ℞. 2. *ad idem*: Plura ſingularia non poſſunt definiri definitione eâdem formaliter ſumpta; Conc: eâdem materialiter, & realiter; Neg: ſicut enim eadem realiter ſpecies, ex dictis & probatis, poteſt eſſe plurium, patétque in eſſentia divina, ita realiter idem actus poteſt eſſe cognitio plurium eſſentiarum per genus & differentiam, licèt non idem formaliter. Ad alterum diſparitas eſt: quia figura roſæ & leonis ſunt duæ figuræ adæquatæ, & adæquate diverſæ, conſurgentes ex terminis quantitatis adæquatè diverſis; cùm ergo eadem res non poſſit habere plures terminos adæquatos quantitatis, etiam non poterit idem habere figuram roſæ & leonis. Tale nihil obſtat in ſpecie. Imò ſequitur potiùs, quòd, ſicut una figura poteſt phyſice eſſe majoris extenſionis, quam altera, ita una imago intentionalis ſeu ſpecies poſſit eſſe extenſior alterâ. Hæc autem extenſio aliter explicari non poteſt, quàm per hoc, quòd una indiviſibilis ſpecies poſſit ſe extendere ad plures res repræſentandas, quàm altera.

II. Univerſale abſtrahitur à particularibus, ergo, ſi Angelus intelligit per ſpecies univerſales, ſequitur, quòd intelligat per ſpecies abſtractas à rebus particularibus, quod eſt contra dicta artic: præced: *Confir:* 1. Quod cognoſcitur in particulari, perfectiùs cognoſcitur, quàm, quod in univerſali, quia cognoſcere rem in univerſali, eſt cognoſcere in communi & confusè, ergo, ſi Angeli cognoſcunt per ſpecies univerſales, ſequitur quòd cognoſcant imperfectè. 2. Cognitio & ſpecies Angelorum proportionantur naturæ ipſorum, ſed Angelorum natura eſt valde perfecta & actualis, cognitio autem & ſpecies univerſalis eſt imperfecta & in potentia, ergo Angelus non cognoſcit per ſpeciem vel cognitionem univerſalem. 3. Vel omnes ſpecies Angeli ſunt univerſales, vel aliquæ illarum particulares, neutrum dici poteſt cum fundamento, ergo. ℞. Univerſale eſt triplex. 1. *in re*, & eſt natura, quæ per conceptum communem abſtrahi poteſt à particularibus. 2. Univerſale *à re*, & eſt eadem natura per intellectum jam abſtracta à particularibus. 3. Univerſale *ad rem*, & eſt cauſa, vel aliquid ſimile cauſæ extendens ſe ad multa. Et in hoc ultimo ſenſu dicuntur ſpecies Angelorum univerſales, quia extendunt ſe ad multa repræſentanda, ſicut eadem idæa & potentia divina ad multa producenda. Vel certè, univerſale concipi poteſt dupliciter. 1. ex parte rei cognitæ, & eſt id, quod abſtrahitur à particularibus. 2. ex parte medij & cognoſcentis, per quod idem, tanquam per medium Quo, intellectus poteſt cognoſcere plura, clarè & diſtinctè. Et in hoc ſecundo ſenſu dicuntur ſpecies Angelorum univerſales. *Ex quo patet ad 1. & 2. Confirm: Ad 3.* dico, Angelum probabiliter habere aliquas ſpecies univerſales, aliquas particulares. Res inferiores cognoſcit Angelus per ſpecies univerſales, id eſt per tales, quarum quælibet repræſentat plures res Angelo inferiores. Res verò ſuperiores, vel æquales, cognoſcit per particulares, quarum ſingulæ, res tantùm ſingulas repræſentant. Ratio prioris eſt: Quia major vis requiritur in Angelo ad cognoſcendum ſeipſum, & alios Angelos ſuperiores, vel æquales, quàm ad cognoſcendam rem aliquam inferiorem; cùm ergo Angelus habeat vim cognoſcendi ſeipſum & alios Angelos, ſequitur nullam ſpeciem, quæ repræſentat unicam rem Angelo inferiorem, adæquare vim cognoſcitivam Angeli; adeóque probabiliter omnes talium rerum ſpecies eſſe univerſales, cùm non ſit ratio pro una potiùs, quam pro altera, &, cùm ita evitetur ſpecierum multiplicatio. Ratio poſterioris eſt: Quia Angelus cognoſcit ſe ipſum per ſuam eſſentiam, non tanquam per ſpeciem univerſalem, ſed particularem (eſſentia enim Angeli non extendit ſe directè ad quidquam aliud per modum ſpeciei repræſentandum, quàm ad ſeipſum, ut ſuperiùs art: 3. dictum eſt) ergo etiam alios Angelos æquales (ſi qui dantur) & ſuperiores cognoſcet per ſpecies particulares, cùm hi non minùs adæquent ipſius potentiam cognoſcitivam, quam ille ipſe adæquet.

III. Si omnes Angeli cognoſcunt res omnes naturales, ergo cognitio unius non eſt univerſalior, quàm alterius. *Præterea*, Si Angeli cognoſcunt omnia naturalia, idque per ſpecies ſimul & ſemel illis concreatas; ergo naturaliter poſſunt cognoſcere futura. *Probatur ſequela*: Quandocunque exiſtit adæquatum principium alicujus effectûs, debetur illi naturaliter concurſus ad producendum effectum, ſed, ſi ſpecies omnium naturalium aliquando exiſtentium, etiam futurorum, eſſent Angelis concreatæ exiſteret adæquatum principium cognoſcendi omnia futura naturalia, ergo &c. *Neque dici poteſt*, concurſum ideo non deberi ſpeciebus ante actualem exiſtentiam eorum, quorum ſunt ſpecies, quia ſpecies pendent in operatione ab actuali exiſtentia rei, tanquam à conditione: nam *contra eſt* 1. Quia tum ſolùm pendet aliquid in operando ab actuali exiſtentia alterius, tanquã à conditione, quando effectus producendus naturaliter ſupponit exiſtentiam talis conditionis, atqui cognitio futurorum non ſupponit exiſtentiam actualem objecti pro tunc, dum affirmatur, imò ſupponit potiùs non exiſtentiam, ergo &c. Et licet verum

 eſſet,

eſſet, ſpeciebus non deberi concurſũ ad res intuitivè cognoſcendas, antequam actu exiſtant, adhuc *contra eſt* 2. Quia ſaltem ſequitur, Angelum præſcire futura abſtractivè: cognoſceret enim ſe habere ſpecies repræſentativas omnium naturaliũ pro tempore, quo actu exiſtent, & ſimul etiam adverteret defacto negari ſibi uſum illius ſpeciei. unde colligeret evidenter, defacto quidem rem non exiſtere, ſed primò extituram: ſcit enim, quòd non habeat ſpecies ſibi concreatas, nunquam futurorum. *Contra* 3. Quia Angelus non poſſet ſcire, quandonam aliqua ſpecies inciperet ſibi eſſe uſui, ſed deberet identidem quaſi tentare, & experimentum velle capere, & quia non poſſet tentare omnes ſpecies, quas habet, propter limitatam potentiam ad certum numerum objectorum ſimul & ſemel cognoſcibilium, ideo non poſſet, niſi caſu, fieri, ut primo ſtatim inſtanti, quo res ponitur, illam cognoſceret, cùm tamen aliunde videatur dicendum Angelum ſtatim debere cognoſcere, quando res aliqua incipit exiſtere. ℞. 1. *Neg: Conſeq.* Licèt enim omnes Angeli cognoſcant omnia naturalia, ſuperiores tamen eandem rem cognoſcunt cum pluribus terminis, quàm inferiores, v. g. Angelus proximus infimo cogonſcit ſupremum in ordine ad plures terminos, quàm infimus, licèt uterque cognoſcat æqualiter res ſe inferiores, quandoquidem uterque illas cognoſcit comprehenſivè, in comprehenſione autem non poſſit dari magis & minùs ex parte objecti. ℞. 2. *Diſt: Conſeq:* ergo cognitio unius non eſt univerſalior, quàm alterius, quoad objectum & res, quas ſinguli cognoſcunt, vel poſſunt cognoſcere; Conc: quoad modum, ſeu medium Quo cognoſcunt Nego: Angeli enim ſuperiores cognoſcunt per unam eandémque ſpeciem plura, quàm inferiores. *Ad alterum* ℞. *neg: ſequel: & diſting: Maj: probat:* Quando exiſtit principium adæquatum &c. ſi illud principium non pendeat naturaliter in operando ab aliquo termino & conditione extrinſeca Conced: ſi pendeat, ſicut ſpecies angelicæ dependent ab actuali exiſtentia objecti, ad hoc, ut illud repræſentent intuitivè; Neg: Intuitio enim fertur neceſſariò in rem, prout eſt in ſe; non poteſt autem ſic ferri, priusquam ſit aliquid in ſe. *Ad 1. rationem* in oppoſitum dico, cognitionem futurorum, quâ talium, intuitivam, & ſupponere, & non ſupponere exiſtentiam objecti, pro tunc, quando illud affirmat: ſupponere, quia eſt intuitiva, quæ tendit in rem, prout eſt in ſe, adeóque in rem ut exiſtentem; non ſupponere, quia eſt cognitio futuri, ut talis, quæ non fertur in rem, prout hæc eſt in ſe, ſed prout erit in ſe, adeòque in rem, ut nondum exiſtentem, ſed ut extituram. Ex quo patet, implicare hujuſmodi cognitionem futurorum. *Ad alteram rationem* oppoſitam patet ex dictis ſuprà Quæſt: 5. art: 3. ad 3. ubi dixi Angelum non ſcire evidenter ſe habere tantùm ſpecies futurorum. *Ad 3.* ℞. *Neg: ſequel:* Angelus enim ſemper cognoſcit ſuas ſpecies, quas habet, ut dixi Quæſt: 5. art: 7. ad 1. hoc ipſo autem, quod res incipiat exiſtere, poteſt ſpecies ad cognitionem intuitivam concurrere, & conſequenter hoc ſtatim videt Angelus. Nam ſicut habitus, in communi multorum ſententia, exigit in actu primo inclinare ſubjectum, ſi adſit cognitio objecti, & hoc ipſo, quòd adſit, inclinat; ſic ſpecies, ſi res exiſtat per illam cognoſcibilis, exigit concurrere cum intellectu Angeli ad talem cognitionem ſui, quâ is videat hanc ſpeciem eſſe modò repræſentativam rei ut exiſtentis; ſi autem res non exiſtat, tunc tantùm exigit concurrere ad cognitionem, quâ Angelus videat hanc ſpeciem eſſe de ſe repræſentativam huius aut illius rei ubi extiterit. Ex quo inferes, quàm primùm res quæpiam, cujus ſpeciem habet Angelus, incipit exiſtere, illicò DEUM determinare intellectum Angeli ad producendam aliam cognitionem ſpeciei, quàm antea, cùm nondum res exiſteret. ℞. 2. *Ad principale argumentum neg: ſequel: & Minorem probat:* cùm enim futuritio effectuum contingentium ſemper dependeat aliquomodo ab operatione cauſæ liberæ, ut dictum eſt Quæſt: 5. artic: 7. c: Angelus autem non habeat ſpecies ſibi concreatas operationum liberarum, ut etiam eâdem Quæſt: a. 3. ad 1. diximus, ſequitur, illum non habere principium adæquatum futurorum contingentium, quâ talium, licèt habeat ſpecies rerum, quæ contingenter futuræ ſunt.

ARTIC. VI. *An Angeli ſuperiores intelligant per Species univerſaliores, quàm inferiores.*

RESP. *Intelligere. Probatur* 1. ex Dionyſ. de cæleſt. Hierarch. cap. 10. ubi juxta tranſlationem Perionij, cùm docuiſſet, Angelos eſſe æquales quoad objecta, quæ cognoſcunt, his verbis: *At participes quidem eſſe omnino & ſapientia, & ſcientia, commune eſt divinarum mentium omnium*, ſubdit: *non tamen eodem, ſed inferiore*, id eſt minùs univerſali, *modo*. Et iterum ibidem: *Cherubin ordo ſapientia celſiori, ſcientiaque communicat, qui verò ſub illis ſunt ſpirituum ſanctorum ordines, & ipſi ſcientia, ſapientiaque participes ſunt quidem, particularis tamen & inferioris*, id eſt, ut explicat D. Thomas: ſuperiores Angeli participant ſcientiam magis in univerſali, quàm inferiores. Quibus accedit author libri de cauſis, apud D. Thomam hic,

docens,

docens, Intelligentias plenas eſſe formis, id eſt, ſpeciebus intelligibilibus, in quibusdam tamen, nimirum in ſuperioribus, eſſe formas univerſaliores. Nec dici poteſt cum Vaſquez, Dionyſium loqui de majore & minore univerſalitate, quoad objecta, non verò quoad ſpecies, ita, ut ſenſus ſit: Angelos ſuperiores plura objecta cognoſcere, quàm inferiores: quia jam oſtenſum eſt articulo præcedente, in rerum naturalium ſcientia unum Angelum non ſuperare alterum, ſed quemlibet ipſorum cognoſcere omnia. 2. Quò res in aliqua ratione eſt perfectior, eò eſt ſecundùm illam rationem DEO ſimilior, ergo, quò Angelus in intelligendo eſt perfectior, eò eſt DEO ſecundùm rationem intelligendi ſimilior; atqui DEUS, quæcunque intelligit, intelligit per unicam univerſaliſſimam ſpeciem, nimirum per ſuam eſſentiam, & in hoc conſiſtit infinita ejus perfectio intelligendi, ergo Angelus, quò eſt perfectior, eò cognoſcit per ſpecies pauciores & univerſaliores, quò autem eſt imperfectior, eò per plures & minùs univerſales. 3. Res perfectior eſt DEO ſimilior, ergo ſpecies perfectiores ſunt DEO ſimiliores; atqui DEUS, in quantum per ſuam eſſentiam eſt ſpecies rerum, eſt ſpecies univerſaliſſima, extendens ſe ad repræſentanda omnia, ergo ſpecies perfectior, cùm magis participet divinam eſſentiam, in quantum hæc eſt rerum ſpecies, eſt univerſalior. Atqui Angelus perfectior intelligit per ſpeciem perfectiorem, ergo per univerſaliorem. 4. Et eſt confirmatio præcedentis: DEUS eſt ens, & bonum univerſaliſſimum ſimul, & ſimpliciſſimum, ergo cùm res in ea ratione, in qua eſt perfectior, ſit DEO ſimilior (adeóque magis participet de bono & ente univerſali, ſimúlque ſimpliciſſimo) habet entitatem & bonitatem univerſaliorem, & ſimul ſimpliciorem, & conſequenter, cùm modus operandi ſequatur modum eſſendi, habet modum operandi univerſaliorem, & ſimul ſimpliciorem, id eſt, talem, quo eadem res ſe extendat ad plura; ergo ſpecies perfectior habet eſſe & bonitatem (& conſequenter modum operandi) univerſaliorem, & ſimul ſimpliciorem, ergo, cùm Angelus perfectior intelligat per ſpeciem perfectiorem, intelligit per univerſaliorem, ſimúlque ſimpliciorem. 5. Angelus, quia eſt perfectior homine, intelligit per ſpecies univerſaliores, quàm homo, ergo etiam unus Angelus, quia eſt perfectior altero Angelo, intelligit per univerſaliores ſpecies, quàm alter Angelus. 6. Homo, quantò eſt acutioris ingenij, tantò plures concluſiones deducit ex eodem principio; & cauſa, quò eſt excellentior, tantò plura poteſt efficere; & potentia, quantò eſt nobilior, tantò eſt univerſalior; ergo etiam, cùm Angeli aliunde habeant ſpecies univerſales, ut probatum eſt; quantò quis eſt perfectior, tantò per eandem ſpeciem poteſt plura cognoſcere, & quantò ſpecies univerſalis Angeli eſt perfectior, tantò eſt univerſalior. 7. Inter ſcientias & artes, illa, quæ eſt ſuperior alterâ, habétque ſibi ſubordinatam alteram, eſt univerſalior, conſiderátque rationes magis univerſales, ut patet in ſcientia civili, quæ habet ſub ſe ſcientiam militarem, & eſt univerſalior, quàm militaris, conſideratque rationem univerſaliorem, nimirum rationem boni humani, cùm militaris tantùm habeat pro objecto bonum humanum, ut procurabile per res bellicas, & ſimiliter militaris eſt univerſalior ſcientiâ equeſtri, &c. Item in metaphyſica, cui ſubordinantur omnes ſcientiæ naturales, & eſt ſcientia univerſaliſſima, conſiderátque rationem univerſaliſſimam entis ut ſic &c. Atqui ſcientia & cognitio Angelorum ſuperiorum eſt altior, quàm inferiorum, habètque ſibi ſubordinatam ſcientiam & cognitionem inferiorum: nam Angeli ſuperiores per ſuam ſcientiam illuminant, perficiunt, purgant Inferiores, ergo ſcientia & cognitio ſuperiorum Angelorum eſt univerſalior, quàm inferiorum, cognitio autem univerſalior procedit congruentiùs & connaturaliùs à ſpecie univerſaliori, ergo Angeli ſuperiores habent ſpecies univerſaliores. 8. Angelus ex ratione communi angelicæ naturæ poſtulat ſpecies univerſales, ergo Angelus perfectiùs participans gradum naturæ angelicæ poſtulat ſpecies univerſaliores; nam ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis.

Sed contra I. Licèt homo ſit perfectior bruto, non ſequitur hominem debere cognoſcere per pauciores ſpecies & univerſaliores, quàm brutum, ergo licèt Angelus A. ſit perfectior Angelo B. non ſequitur Angelum A. cognoſcere per ſpecies pauciores, quàm Angelum B. *Confirm:* Quia aliàs etiam dici poterit, Angelum perfectiorem agere per pauciores potentias, adeóque in uno eandem eſſe potentiam intellectivam & volitivam, in alio verò eſſe diſtinctas. 2. Bruta perfectiora pluribus utuntur ſenſibus, quàm imperfecta, ergo & Angeli perfectiores pluribus ſpeciebus, & conſequenter illorum ſpecies non ſunt univerſaliores. *Confirm:* hoc ipſum: ad ſalvandam perfectionem majorem brutorum perfectiorum, non eſt opus ponere pauciores ſenſus, ergo neque pauciores ſpecies ad ſalvandam perfectionem majorem Angelorum ſuperiorum. ℞. *Neg: Conſeq:* Diſparitas eſt; Quia angelica natura, ut ſic, eſt capax intelligere, & intelligit de facto per ſpecies univerſales, ut di&umeſtartic: præcedente. Quo ſuppoſito congruè infertur, Angelum perfectiorem eſſe capacem intelligere, & intelligere de facto per ſpecies univerſaliores: ho-

mo aotem, ut ſic, non eſt capax intelligere, neque iotelligit per ſpecies univerſales, ſed per particulares, quia intelligit per ſpecies acceptas à rebus, quarum quævis propriam & diſtinctam ſpeciem transmittir in ſenſus, & per ſenſus ad potentias internas cognoſcitivas; uode etiam dici non poteſt cognoſcere per ſpecies univerlaliores, quam brutum. *Ad 1. Confirm: neg: ſequel:* Quia in Angelis nulla datur potentia, niſi intellectiva & volitiva: intellectus autem & voluntas nec poſſunt conflare unicam potentiam, ut dicetur Quæſt: ſequenti artic: 1. neque poſſunt quoad ſe multiplicari, ita, ut unus Angelus habeat plures, alter pauciores intellectus aut voluntates, cùm non poſſit intelligi, quomodo intellectus aut voluntas poſſit in eodem ſubjecto multiplicari, quandoquidem utraque hæc potentia, ex intrinſeca ſua ratione, eſt univerſaliſſima, attiogens omne ens ſub ratione veri vel boni, adeóque habens idem objectum Quod, & rationem ſub Qua. At verò ex nullo capite repugnar ſpeciem, vel unius tantùm, vel plurium rerum eſſe repræſentativam, adeóque dari poreſt ſpecies, vel uoiverſalis, vel particularis. Hoc autem ſuppoſito congruentiùs dicitur, Angelos perfectiores intelligere per ſpecies univerſaliores, ut patet ex dictis pro concluſione. *Ad 2. ℞. neg: Conſeq:* Diſparitas eſt: Quia ſenſus externi ſunt tantùm cognoſcitivi certorum objectorũ, non autem omnium, v. g. viſus eſt tantùm cognoſcitivus lucis & coloris, non autem ſoni, ſaporis &c. Et ita ad ſalvandam brutorum majorem perfectionem, opus eſt pluralitate ſenſuum, non paucitate, quia, quò plures habent ſenſus, eò plurium ſunt cognoſcitiva: ſpecies verò intellectuales ſunt de ſe capaces uoiverſalitatis, ita ut eadem poſſit repræſeotate objecta plura & diverſa, poſſúntque multiplicari ſyncategorematicè in iofinitum, vel redigi uſque ad unicam, eſtque aliunde perfectius, cæteris paribus, poſſe cognoſcere plura per pauciora; & ideo Angelis perfectioribus tribuuntur univerſaliores & pauciores; minùs perfectis, minùs univerſales & plures ſpecies. Sed quare ad ſalvandam perfectionem animaliũ perfectorum non ponitur ſenſus unicus, qui ſimul ſit guſtus, tactus, viſus, &c. ſicut in Angelo perfectiore ponitur ſpecies unica, quæ ſimul eſt ſpecies bovis, aſini, leonis? ℞. Quia primò dubium eſt, an ſenſus hujuſmodi ſit poſſibilis propter dicenda Q. ſequenti art: 1. Præterea, quia nec authoritas, nec experientia ſuadet, nec ratio aliunde evincit, dari defacto hujuſmodi ſenſum. Pro Angelis autem ſtat & authoritas ſuperiùs allata, & experientia conſtat, iotellectiva, quamvis ſint tantùm perfectiora accidentaliter, & quoad diverſitatem diſpoſitionum & organorum, univerſaliùs tamen & magis unitè res attingere, ut patet ex 6. probat: conclus: ex quo rectè arguitur, & quidem à fortiori, ad Angelos, qui differunt, quoad vim intelligendi eſſentialiter. Quamvis, loquendo abſolutè, negari non poſſit, inæqualem illorum perfectionem aliter etiam ſalvari poſſe. Et hinc conſtat ſolutio ad ulteriorem Confirmationem.

II. Si Angeli ſuperiores iotelligant per ſpecies univerſaliores, ergo ponamus Angelos uoiverſim eſſe decem, & infimum habere decem ſpecies. Tali hypoteſi, ut Angelus penultimus habeat univerſaliores ſpecies, quàm ultimus ſeu infimus, debebit habere ſummùm oovem ſpecies, antepenultimus ſummùm octo &c. ergo ſupremus Angelus habebit unicam; hoc autem videtur falſum, quia, ſi crearetur hodie Angelus quiſpiam novus, qui eſſet ſuperior eo Angelo, qui hactenus fuit ſupremus, ille deberet intelligere per univerſaliores, adeóque per pauciores ſpecies, quàm Angelus, qui fuit hactenus ſupremus, ſed hoc fieri non poſſet, ſuppoſito, quòd hic intelligat per ſpeciem unicam; ergo Angeli non intelligunt per magis & minùs univerſales ſpecies. *℞. admiſſâ ſequelâ, neg: ſubſumptum & minor: probat:* Angelus enim, ut dixi artic: 5. ad 2. cognoſcit tantùm res inferiores per ſpecies univerſales, æquales verò (ſi hæ dantur) & ſuperiores per particulares. Si ergo hodie crearetur novus Angelos ſuperior illo, qui hactenus fuit ſupremus, tuoc DEUS ab initio infudiſſet ſpeciem illius Angelo, qui hactenus fuit ſupremus, vel hodie infunderet, quaodo novum illum crearet; è contra Angelus ſupremus hodie creatus, cognoſceret Angelum, qui hactenus erar ſupremus, eâdem ſpecie, quâ cæteros inferiores, & conſequenter hic haberet pauciores ſpecies, quàm alter; alter enim (qui antea erat ſupremus, & jam noo eſt) haberet primò unam ſpeciem univerſalem, quâ cognoſceret omnes res ſe inferiores, & alteram particularem, quâ cognoſceret illum Angelum de novo creatum; iſte autem (qui defacto eſt ſupremus) haberet unicam ſpeciem univerſalem, quà cognoſceret omnia inferiora. Ex quo infer, etiam alios Angelos omnia ſe ioferiora poſſe cognoſcere per eandem ſpeciem: eſt enim par ratio, quia ſic ſe habet quiſcunque Angelus reſpectu rerum ſe inferiorum quoad exceſſum perfectionis, ſicut ſe habet Angelus ſupremus ad res reſpectu ſui ioferiores. Ex quo ulteriùs collige, etiam ſic adhuc ſuperiores Angelos habituros ſpecies univerſaliores, quàm inferiores: nam iofimus v. g. cognoſcir tantùm per ſuam ſpeciem univerſalem res ſe inferiores, id eſt, animam rationalem, & res corporeas, ſuperior autem proximus infimo cogooſcit inſuper per ſuam ſpeciem univerſalem ipſum Angelum infimum, & ſic

dein-

deinceps, atque ita ſpecies univerſalis *Angeli* ſuperioris ſemper eſt univerſalior, quàm inferioris. *Sed dices*, Angelum infimum eſſe immediatè ſupra animam rationalem, cùm ergo hæc cognoſcat omnia per ſpecies particulares, non eſſe veriſimile, fieri immediatè tranſitum à tanta univerſalitate ad particularitatem. Præterea, cùm magis diſtent cælum & elementa, vel mixta, quàm duo *Angeli* æquales, difficiliùs videri, ut eadem ſpecies repræſentent cælum & elementa &c. quàm duos Angelos æquales, quod tamen poſtremum nos negamus. ℞. Licèt inter *Angelum* infimum & animam hominis nulla mediet natura intellectualis, quia tamen Angelus, etiam infimus, eſt in altiore & diverſo ordine, quàm anima, ideo poteſt illi tanta univerſalitas competere: ſicut, licèt inter mortale & veniale nullum mediet peccatum, quia tamen mortale, eſt ordinis diverſi & altioris, poteſt illi tanta malitia competere, ut ſuperet omnem ſatisfactionem puræ creaturæ, licèt malitia venialis illam non ſuperet. Præterea dico, licèt *Angelus*, qui eſt defacto infimus, ſit hìc & nunc immediatè ſupra animam rationalem, poſſe nihilominus inter ipſum & animam poni infinitos ſyncategorematicè *Angelos*, minùs & minùs perfectos, adeòque & illum, & quemcunque alium Angelum diſtare ab anima quodammodo infinitè quoad perfectionem, adeòque non fieri tranſitum immediatum à tanta univerſalitate ad particularitatem. Ubi obiter nota, quòd, ſicut inter quemlibet *Angelum* & hominē poſſunt poni infiniti ſyncategorematicè Angeli, & ideo quilibet Angelus eſt ſecundùm quid infinitè perfectior homine & alijs *Angelis* ſyncategorematicè infinitis, ita idem de ſpeciebus angelicis ſive inter ſe, ſive cum ſpeciebus hominis comparatis, dicendum eſſe, quia ratio eſt omnino eadem. *Ad alterum, negatur aſſumptum:* Omnia enim corporea non adæquant perfectionem cujuscunque *Angeli*, adeòque, ſicut *Angelus* per eandem ſpeciem, nimirum per ſuam eſſentiam, poteſt intelligere ſe ipſum, ita per unicam poterit omnia corporea. At verò *Angelus* æqualis adæquat perfectionem alterius Angeli, cui eſt æqualis, atque adeò, ſicut Angelus per illam ſpeciem, quâ cognoſcit ſeipſum, non cognoſcit directè quidquam aliud, ita per ſpeciem, quâ cognoſcit alium ſibi æqualem, &c.

QUÆSTIO SEPTIMA.

DE

VOLUNTATE ANGELORUM.

ARTICULUS I.

An Voluntas Angeli diſtinguatur ab eſſentia, & ab intellectu Angelorum.

R*Esp. Diſtingui. Probatur prior pars Concluſionis.* 1. iiſdem argumentis, quibus Q. 4. artic. 1. intellectum Angeli ab ejus eſſentia diſtingui probavimus: eſt enim eadem ratio. 2. Quia eſſentia, ſeu ſubſtantia *Angeli* eſt realiter ens abſolutum, adeòque abſolvitur, & finitur ſeipsâ & intra ſeipſam, atqui voluntas *Angeli* non abſolvitur ſic intra ſe ipſam, ſed extenditur etiam ad aliquid, quod eſt extra ipſam, nimirum ad bonum ſibi extrinſecum, ergo voluntas *Angeli* non eſt ipſius eſſentia. *Confirm:* Inclinatio naturalis, ſeu appetitus, quo res corporeæ appetunt ſuum eſſe, vel bonum ſuum intrinſecum, diſtinguitur realiter ab inclinatione ſeu appetitu eorum naturali, quo appetunt aliquid ſibi extrinſecum v. g. locum (nam prior appetitus eſt idem cum eſſentia rei, poſterior verò eſt qualitas ſuperaddita, gravitas nimirum vel levitas) ergo etiam eſſentia Angeli, quæ eſt tota ad ſe, & abſoluta intra ſe, diſtinguitur realiter à voluntate, quæ extenditur extra ſe, nimirum ad bonum aliquod extrinſecum. Aliud eſt de Eſſentia divina: hæc enim, quia continet intra ſe omne bonum, non extenditur propriè extra ſe, ſed quidquid vult, ratione ſuæ bonitatis intrinſecæ vult: hoc autem non contingit in voluntate creata, quæ ſæpe vult aliqua propter bonitatem, ſibi extrinſecam, & ideo opus non eſt, ut voluntas divina diſtinguatur à divina eſſentia, ſic verò voluntas creata à creata eſſentia.

Probatur poſterior pars Concluſion: 1. Quia intellectus operatur, trahendo res quodammodo ad ſe, unde etiam prima ejus operatio dicitur apprehenſio; voluntas verò creata operatur tendendo & impellendo ſe ad res, etiam extra poſitas; unde etiam amor dicitur pondus amantis: ***amor meus pondus meum.*** Atqui diverſæ potentiæ eſt trahere ad ſe res, & ad alias extra ſe tendere, ut patet in magnete: nemo enim, qui potentias admittit diſtingui ab eſſentia, dicet, potentiam attractivam ferri, quæ ineſt magneti, eſſe eandem, cum gravitate, quâ magnes tendit, & impellit ſe ad centrum, quod eſt extra ipſum, ergo intellectus Angeli eſt potentia diverſa à voluntate Angeli. Aliud iterum eſt in DEO: hic enim, cùm in ſe ipſo contineat omne bonum & verum (ſecùs, quàm creaturæ) non intelligit trahendo res intelligibiliter ad ſe, neque vult, tentendo & impellendo ſe ad res extra ſe, ſed tam intelligendo, quam volendo ſiſtit in ſe ipſo, & quia eſt omne verum, intelligendo ſe, intelligit omne intelligibile, & cùm ſit omne bonum quæcunque bona vult, volendo ſe, vult, atque ita non opus eſt diſtingui voluntatem illius ab intellectu, vel utrumque ab ejus eſſentia. 2. ex dictis: Quia ideo etiam voluntas diſtinguitur ab eſſentia Angeli, quia voluntas etiam tendit extra ſe, eſſentia autem non tendit extra ſe, ſed tota abſolvitur intra ſe, atqui ſimile eſt de intellectu, & voluntate: intellectus enim intelligit per hoc, quòd objectum vel per ſe, vel per ſui ſpeciem ſit in intelligente, (unde intelligendo non tendit extra ſe, niſi in quantum res extra intellectum poſitas introtrahit ad ſe) at verò voluntas ita tendit in res extra poſitas, ut illas non trahat intrò ad ſe, ſed ipſa inclinetur foràs ad illas: & conſequenter operatio intellectualis finitur, & abſolvitur præcisè intra intellectum, dùm intellectus intra ſe format ſimilitudinem & repræſentationem rei extra poſitæ, operatio vero voluntatis aliquando abſolvitur quodam̃odo foris, dum voluntas per impreſſum ſibi impulſum promovet ſe versùs bonum ſibi extrinſecum, illique intentionaliter coniungitur; ſicut tractio, quâ magnes ad ſe trahit ferrum, finitur in magnete, quia magnes eſt terminus *ad quem*, illius tractionis, impulſus verò, vel motus; quo gravitat magnes ad centrũ, finitur quodammodo extra magnetem, videlicet in centro, quod eſt terminus *ad quem* illius motûs & impulsûs. 3. Intellectus definitur per actum intelligendi, voluntas per actum volendi (potentia enim definitur per actum, ad quem primò & per ſe ordinatur) adeóque definiuntur diverſis definitionibus, atqui, quæ definiuntur diverſis definitionibus, ſunt diverſa, ergo intellectus & voluntas ſunt diverſa. 4. Sicut actus ſumunt ſpeciem & diverſitatem ab objectis, ita potentiæ ab actibus, atqui in creatis actus reſpicientes diverſas rationes formales ultimatas, ita ſumunt ab objectis ſpeciem & diverſitatem, ut non differant tantùm inter ſe formaliter, ſed etiam realiter (ut patet in actibus intellectûs & voluntatis, phantaſiæ, appetitûs ſenſitivi, & ſenſuum externorum, qui omnes reſpiciunt rationes formales ultimatas diverſas, licèt aliquando objectum formale Quod ſit idem, differuntque inter ſe non tantùm formaliter, ſed etiam realiter) ergo etiam potentiæ creatæ reſpicientes diverſas rationes formales ultimatas, different inter ſe non tantùm formaliter, ſed realiter, tales autem potentiæ ſunt intellectus & voluntas: ratio enim intellectûs formalis ultimata eſt verum, voluntatis bonum, ergo intellectus & voluntas ſunt potentiæ diſtinctæ, non tantùm formaliter, ſed etiam realiter. 5. Eſtque confirmatio præcedentis rationis: Quia debet dari aliqua certa regula, juxta quam diſcerni poſſit, quæ potentiæ vel actus ſint idem, qui diſtingui realiter, atqui nulla poteſt dari congruentior, quàm, quòd illæ potentiæ & actus ſint diſtincti realiter, qui reſpiciunt rationes formales ultimatas diverſas, vel qui oriuntur à principijs adæquatis diverſis, vel habent modum tendendi oppoſitum, ergo. *Confirm:* hoc: Scientiæ & habitus, quorum actus reſpiciunt rationes formales ultimatas diverſas, differunt inter ſe realiter, ut patet in Phyſica, Medica, Animaſtica, ergo ſimiliter potentiæ. 6. Et eſt adhuc confirmatio quartæ probationis: non ſola ſeparabilitas aut oppoſitio relativa eſt ſignum diſtinctionis in creatis; ergo aliud præterea datur ſignum & fundamentum diſtinctionis; quod autem illud, niſi vel diverſitas principiorum, vel terminorum, ſeu rationum formalium ultimatarum, vel modi tendendi notabiliter differentes: hæc autem (nimirum diverſitas rationum formalium ultimatarum, & modi tendendi) inveniuntur ex dictis in intellectu & voluntate; ergo &c. 7. Poſſibilis, eſt intellectus & voluntas realiter diſtincti, atqui omnia adverſariorum argumenta, quibus probant intellectum & voluntatem defacto realiter ſibi identificari, valent pro omni caſu & ſtatu, ut infrà patebit, ergo, cùm nimiùm probent nihil probant. 8. Implicat eandem entitatem, realiter ſumptam, ordinari eſſentialiter ad plures fines adæquatos: nam finis adæquatus dicitur, quo ſolo remanente, & deficientibus omnibus alijs finibus, poteſt remanere effectus pendens à tali fine, implicat autem, ut res eſſentialiter ordinata ad plures fines adæquatos remaneat, quocunque illorum deficiente: ordinaretur enim eſſentialiter ad plures, & non ordinaretur. Subſumo: ſed voluntas eſſentialiter ordi-

natur

natur ad bonum, tanquam ad finem ſuum adæquatum, quia ex conceptu ſuo eſſentiali nihil aliud reſpicit ultimatè, quàm bonum (idem eſt de intellectu reſpectu veri) ergo eadem entitas realiter ſumpta non poteſt eſſe ſimul intellectus & voluntas. *Confirmatur* & ſimul præoccupatur reſponſio adverſariorum. Non poſſunt plures fines inadæquati coaleſcere in unum adæquatum, niſi intelligantur uniri per eandem aliquã rationem formalem, ſub qua tangantur: per quid enim aliàs fient unum: atqui bonum & verum non poſſunt tangi ſub una aliqua ratione formali, cùm ſint rationes formales ultimatæ & univerſaliſſimæ, ergo non poſſunt tangi per modum duorum finium inadæquatorum, & unius adæquati, ergo entitas, quæ eſſet ſimul intellectus & voluntas neceſſariò ordinaretur ad illa eſſentialiter, tanquam ad fines adæquatos, quod oſtenſum eſt implicare.

Sed contra I. Angelus eſt ſimplicior, quàm res corporeæ, atqui in rebus corporeis non datur appetitus diſtinctus à forma ipſarum: per formam enim ſuam appetunt res ſuum bonum; ergo multó minùs in Angelo; ſed forma *A*ngeli phyſica eſt ipſius eſſentia, intentionalis verò eſt ſpecies, quæ eſt in ipſius intellectu, ergo appetitus, ſeu voluntas *A*ngeli vel eſt ipſius eſſentia, vel intellectus. *Confir:* Objectum intellectûs eſt verum, voluntatis bonum, bonum autem & verum non differt realiter, ſed tantùm ratione, ergo ſimiliter intellectus & voluntas differt tantùm ratione. 2. Eadem potentia viſiva fertur in rationem communem coloris, & in rationem propriam, ſeu particularem contentam ſub illa communi, putà in rationem albedinis; ergo etiam eadem potentia fertur in bonum & verum, quia bonum & verum videntur ſe habere, ſicut ratio communis & propria: nam omne verum eſt etiam bonum, nimirum intellectûs. ℞. *Neg: Min: & diſt: probat:* Per formam ſuam appetunt res bonum ſuum intrinſecum, ſive eſſe ſuum; Conc: appetunt bonum ſuum, etiam extrinſecum; Nego: locum enim naturalem ſeu centrum, quod eſt bonum corporum extrinſecum, appetunt proximè corpora, non per formam ſuam ſubſtantialem, ſed per gravitatem & levitatem ſuperadditam; ſimiliter animalia appetunt varia bona extrinſeca, per appetitum ſenſitivum, diſtinctum ab eorundem eſſentia, &c. *Ad 1. Confirmat: Neg: Conſeq:* Potentiæ enim diſtinguuntur per diverſa objecta, quà talia, rationem autem objecti habent res per rationem ſeu intellectum, unde ad diſtinctionem intellectûs & voluntatis ſufficit, quód verum & bonum diſtinguatur ratione. Inſtantia eſt in actibus intellectûs & voluntatis, quorum objectum, verum & bonum, licèt diſtinguatur tantùm ratione, actus tamen tendentes in hæc objecta diſtinguuntur realiter & non ſolà ratione. *Ad 2.* ℞. *Neg: Conſeq: & probat:* Quòd enim verum appetatur à voluntate ſub ratione boni, & bonum ab intellectu intelligatur ſub ratione veri, non oritur ex eo, quòd bonum & verum habeant ſe, ut commune & proprium, ſed quia bonum & verum ſunt realiter convertibilia: omne enim bonum realiter eſt verum, & omne verum eſt realiter bonum.

II. Intellectus & voluntas divina, animal & rationale, ratio practici & ſpeculativi, quæ ineſt eidem actui, definiuntur diverſis definitionibus, & tamen non diſtinguuntur realiter, ergo neque ideo diſtinguentur intellectus & voluntas angelica. ℞. 1. Intellectum divinum & voluntatem divinam neque eâdem, neque diverſis definitionibus eſſe definibiles, ſicut de eſſentia divina diximus, de DEO Uno Quæſt: 3: art: 2. ad 4. Similiter rationale, cùm ſit differentia, ut hìc ſupponitur, ultima adeóque ſimplex & incompoſita, non poteſt propriè definiri, cùm non habeat genus & differentiam. Præterea, vel animal rationale ſumitur pro potentia proxima diſcurrendi & ſentiendi, vel pro remota: ſi pro proxima, admitto animal & rationale definiri diverſis definitionibus, ſed nego eſſe eandem entitatem realiter: nam rationale hoc ſenſu eſt intellectus hominis, animal verò ſunt omnes potentiæ ſenſitivæ, viſiva, auditiva, &c. Si pro remota, tum fateor, animal & rationale eſſe idem realiter, (eſt enim eadem eſſentia hominis realiter indiviſibilis) ſed nego è contrario, illud definiri definitionibus diverſis. ℞. 2. Intellectus & voluntas divina, animal & rationale definiuntur diverſis definitionibus, importantibus contrarium modum tendendi, vel reſpicientibus rationes formales ultimatas diverſas, vel plures fines adæquatos; Nego: definiuntur diverſis definitionibus, non importantibus contrarium modum tendendi, &c. Tranſeat: Intellectus enim divinus non intelligit attrahendo ad ſe res exteriores; ſicut intellectus creatus, neque voluntas vult, movendo ſe ad bonum extra ſe, ſicut voluntas creata, adeóque non important contrarium modum tendendi; & conſequenter neque eorum definitio. Idem eſt de rationibus formalibus: intellectus enim & voluntas divina non habent rationes formales ultimatas diverſas, ſicut habet intellectus & voluntas creata ex ſupra dictis in 4. probatione: tum, quia veritas divina (quæ eſt ratio formalis intellectus divini) involvit etiam formaliter bonitatem divinam (quæ eſt ratio formalis voluntatis divinæ) & viciſſim, ut Quæſt: 2. de DEO Uno artic: 3. dictum eſt: tum, quia & intellectus divinus in verum, & voluntas divina tendit in bonum

ſub eadem ratione formali *Divini*, ſiquidem ratio objectiva tam intelligendi, quàm volendi, quæcunque DEUS iotelligit, & vult, eſt illi ſua eſſentia in omni ratione formaliter infinita. Denique voluntas & intellectus divinus noo ordinantur ad booum & verum, tanquam ad duos fines adæquatos, prout de creato io 8. probat: diximus, ſed tanquam ad unicũ, quia veritas divina, quæ eſt finis intellectûs divini, involvit, etiam formaliter, bonitatem divinam, quæ eſt finis voluntatis divinæ, prout paulò ante dictum eſt. De animali & rationali ſimiliter dico, illa oeque habere modum tendeodi cootrarium, ſed potiùs ſimilem, quia & animal ſeu principium ſenſitivum, & rationale ſeu principium diſcurſivum & iotellectivum tendit cognoſcendo, adeóque attrahendo res exteriores intra ſe, & formando eorum in ſe ſimilitudinem. Neque etiam habere rationes formales ultimatas diverſas, ſed potiùs eandem, quia licèt animal, ſeu principium ſenſitivum, tendat in rem ſub ratione formali ſenſibilis, rationale veró, ſeu diſcurſivum, ſub ratione eotis & veri, nihilominus & animal, & rationale tendit in ſuom objectum ultimatè ſub eadem ratione formali, cognoſcibilis. Neque denique habere duos fines adæquatos: tum, quia, licèt animal tendat ad ſeoſationem, vel ſenſibile, rationale ad diſcurſum vel intelligibile, ad utrumque tamen tenditur ſub una & eadem ratione formali cognitionis; tum, quia, ut ante dixi, vel animal rationale ſumitur pro potentia proxima ſentiendi, & diſcurendi, vel pro remota, ſive pro ipſa eſſentia hominis. Si primum, admitto animal & ratiooale ordinari ad duos fines adæquatos, ſenſationem, & diſcurſum, ſed nego eſſe eaodem entitatem realiter. Si ſecundum, nego animal rationale, primò & per ſe ordinari ad ſenſationem & diſcurſum: quia licèt nos eſſeotiam hominis non cognoſcamus, niſi per ordinem ad ſenſationem & diſcurſum, reipsà tamen certum eſt, in homine dari aliquod prædicatum prius, quàm hoc: *eſſe productivum ſenſationis & diſcursûs*; quia ſubſtantiæ non ſunt primariò ad extra, & propter operationem, ſed ad ſe, & propter ſe. Eadem applica actui partim practico, partim ſpeculativo: nam primò, licèt hic tendat dirigendo, & ſpeculando, hæ tamen tendentiæ oon ſunt contrariæ reſpectu objectorum diverſorum realiter, & inſuper utrumque horum præſtat per modum tendendi geneticum eundem nimirum cognoſcendo, hoc eſt, attrahendo objectum extetius intra ſe, & illud iotentionaliter ſibi aſſimilando. Secundò licèt hujuſmodi actus tendat in uoum objectum ſub ratione factibilis, in alterum ſub ratione facti, in utrumque tamen tendit ſuo ratione formali ultimata veri, cùm ſit actus intellectûs; ſicut voluntas amat ſanitatem, tam obtentam quàm obtinendam ſub ratione formali ultimata boni. Ex quo infertur tertium, oon ordinari ſcilicet talem actum ad praxim & ſpeculationem, taoquam ad duos fines adæquatos, quandoquidem uniuntur in aliquo tertio, nimirum in eadem ratione formali ultimata.

III. Sicut Angelus habet potentiam productivam intellectionum & volitionum ita habet potentiam productivam ipſiuſmet intellectûs & voluntatis, ſuppoſitò, quòd hæ potentiæ diſtinguantur ab eſſentia Angeli, atqui ex diſtinctione reali intellectûs & voluntatis, non infertur bene diſtinctio realis inter potentiam productivam intellectûs, & potentiam productivam voluntatis, ergo neque ex diſtinctione reali intellectionom & volitionum infertur diſtinctio realis iuter potentiam productivam volitionum, ſeu voluntatem, & inter potentiam productivam intellectionum, ſeu intellectum. *Confirm.* Licèt actus amoris & odij ſint realiter diſtincti, non ſequitur tamen, quòd etiam potentia amandi diſtinguatur realiter à potentia odio habendi, ergo nec intellectus, & voluntas diſtinguuntur, licèt actus intelligendi, & volendi diſtinguantur. ℞. *permiſſa anteced*: quæ fortè falſa eſt (cùm ſit probabile proprietates non produci effectivè ab eſſentia, ſed à generante, juxta dicta Quæſt: 4. art: 1. ad 5.) *Neg: Conſeq*: diſparitas eſt 1. Quia intellectus & voluntas ſunt proprietates Angeli, ad quas producendas, cùm non poſſit præſupponi aliquod principium accidentale in Angelo (quandoquidem proprietates ſunt accidentia rei omnium prima) debet ipſa ſubſtantia Angeli proportionata eſſe ad eaſdem producendas: iotellectio verò & volitio noo ſunt proprietates, ideóque ad illas poteſt, & debet proportionari ſubſtaotia Angeli, per aliquod principium accideotale ſuperadditum; ſicut alia agentia creata, licèt immediatè producant proprietates, noo tamen alios effectus; & ſicut materia, licèt immediatè recipiat quantitatem, proprietatem ſuam, alia tamen accidentia recipit mediante quantitate. Hoc autem principium cognitionum & volitionum Angelo ſuperadditum, cùm non poſſit realiter eſſe unicum propter rationes concluſion: debet eſſe realiter multiplex. Diſparitas eſt 2. quia potentiæ ſpecificantur ab actibus, ſicut act. ab objectis, ſeu rationibus formalibus ultimatis: unde ſicut ex horum diverſitate colligitur diverſitas actuum, ut pro Concluſ: dictum eſt: ita ex diverſitate talium actuum, diverſitas potentiarum: at verò principium productivum ipſarummet potentiarum, ſive eſſentia Angeli, non ſpecificatur à potentijs, & ideo ex reali diſtinctione, & diverſitate harum, non infertur diſtinctio,

&

& diverſitas realis in illo. Ratio à priori eſt: quia intellectus & voluntas, ſuppoſito, quòd diſtinguantur realiter ab eſſentia Angeli, ordinantur primò & per ſe ad ſuum actum: ſunt enim ex cõceptu ſuo eſſentiali & primario propter ſuos act⁹, ut patet ex eorum definitione; quod autem convenit rei per ſe, primò, & per eſſentiam, per hoc res ſpecificatur, adeóque intellectus & voluntas ſpecificantur à ſuo actu: Principium autem productivum ipſius intellectûs & voluntatis, cùm ſit ipſa ſubſtantia abſoluta Angeli, non ordinatur primò & per ſe ad potentias, ſed eſt primariò ad ſe, & propter ſe, & ſecundariò tantùm exigit emanationem ſuarum potentiarum, intellectûs & voluntatis, tanquam ſuarum proprietatum, adeóque non ſpecificatur à ſuis potentijs, ſed per aliquod prædicatum prius abſolutum. Sic per adverſarios riſibile, & admirativum ſpecificantur à ſuis actibus, à riſu & admiratione, per quorum connotationem definiuntur; animal rationale verò, quòd ratione noſtrâ eſt principium productivum riſibilis & admirativi, non ſpecificatur à riſibili, & admirativo (aliàs deberet definiri per illa, cùm quælibet eſſentia definiatur per ea, per quæ conſtituitur in ſua ſpecie) ſed per alia prædicata priora. Quare hoc? quia ſcilicet animal rationale non ordinatur primò & per ſe ad riſibile vel admirativum, ſed productio utriusque conſequitur tantùm ſecundariò per modum proprietatis ad animal rationale, aliunde jam in ſua ſpecie conſtitutum. *Ad Confirm:* Diſparitas eſt 1. Quia amor & odium non reſpiciunt rationes formales ultimatas diverſas: uterque enim actus tendit ultimatè in bonum & in malum, amor quidem formaliter in bonum, virtualiter in malum, quia omnis amor alicujus boni eſt virtuale odium mali oppoſiti; odium verò formaliter in malum, virtualiter in bonum, quia omne odium alicujus mali eſt virtualis amor boni oppoſiti, aut ſaltem carentiæ talis mali. Actus autem intellectûs & voluntatis habent rationes formales ultimatas diverſas, ut pro Concluſione oſtenſum eſt; ex diverſitate autem rationum hujuſmodi formalium, rectè infertur diverſitas realis actuum & conſequenter potentiarum, ut ibidem dictum eſt. Diſparitas eſt 2. Quia diſtinctio realis amoris & odij provenit ex contrario modo tendendi illorum, qui non reperitur in potentia amandi & odio habendi, & ideo ex diverſitate horum actuum, non infertur diverſitas realis harũ potentiarum: diverſitas autem realis intellectionum & volitionum procedit à diverſis rationibus formalibus ultimatis, quæ cùm reperiantur etiam in intellectu & voluntate, (potentiæ enim reſpiciunt idem objectum, quod ipſarum actus) ideo ex diverſitate reali actuum bene arguitur realis diverſitas harum potentiarum.

ARTIC. II. *An voluntas Angelorum ſit peccabilis, & quidem etiam in primo exiſtentiæ ipſorum inſtanti?*

R*Eſp. eſſe peccabilem, etiam in primo inſtanti noſtri temporis, non autem in primo inſtanti temporis angelici. Probat:* 1. *pars*, quòd voluntas Angeli ſit peccabilis. 1. Quia univerſaliter implicat voluntas creata per eſſentiam impeccabilis, ut, DEO volente, oſtendetur in QQ. de Peccatis. 2. Quia deſacto multi Angelorum peccârunt, ut patebit. Q. 9. 3. Quia dupliciter poteſt peccatum committi, nimirum, vel violando immediatè aliquod præceptum poſitivum à ſuperiore quopiam latum; utroque autem modo peccare poſſunt Angeli: priore quidem, quia deſacto ſic peccant dæmones, mentiendo, hominem odio habendo, ad malum inducendo, &c. quæ ſunt contra dictamen naturale; poſteriore verò: quia, cùm Angelus ſit creatura intellectualis, DEO eſſentialiter ſubjecta, eſt capax præcepti, ſive à DEO immediatè, ſive à ſuperiore Angelo, quem DEUS in republica Angelica conſtitueret, imponendi, poſſétque Angelus tale præceptum transgredi, cùm nihil ſit, quod Angelum intrinſecè ad ejus obſervationem neceſſitet, ergo. 4. Angelus, cùm non ſit purus actus, neque omnia ſimul neceſſariò intelligat, quæ abſolutè poteſt, non eſt ſemper in actuali conſideratione illius regulæ, & omnium circumſtantiarum, à quibus rectitudo operationum ejus dependet, & conſequenter poteſt operari, non conformando ſe illi regulæ, adeóque peccare. 5. Angelus poteſt moveri ad aliquid agendum ex amore proprij commodi, tali autem amori poteſt eſſe adjuncta difformitas cum præcepto naturali, vel poſitivo, ergo.

Probatur 2. pars Concluſ: quòd Angelus poſſit peccare primo inſtanti noſtri temporis, quo exiſtit. 1. Quia Angeli voluntas eſt de ſe libera, tam ad ſpeciem, quàm ad exercitium, & nihil eſt, quod primo inſtanti uſum, vel abuſum ipſius libertatis impediat, ut patebit ex ſolutione objectionum. 2. Angelus poteſt peccare in reliquis inſtantibus, ergo & in primo: eſt enim paritas, ut iterum patebit ex dicendis ad fundamenta adverſariorum, ex quibus ijdem diſparitatem ſumere conantur. 3. Angelus potuit primo inſtanti mereri, & deſacto meritus eſt, ergo & demereri, ac peccare. Conſequentia conſtabit iterum ex dicendis ad argumenta adverſariorum. 4. Quia Angelus habuit omnia requiſita ad potentiam proximam phyſicam peccandi; ut puta: voluntatem de ſe liberam, ut conſtat, cognitionem objectorum malorum, & bonorum

compre-

comprehendit enim tunc ſe, comprehendendo autẽ, vidit, quæ objecta licitè, quæ illicitè delectare ſe poſſent; & denique carentiam omnis principij neceſſitatis ad præeligendum honeſtum inhoneſto: quod enim fuit illud; ergo. 5. *A*ngelus poteſt obligari ad eliciendam liberè primo inſtanti fidẽ, vel amorem DEI, ergo potuit omittere, adeóque peccare. 6. Homo in primo inſtanti, quo pervenit ad uſum rationis, poteſt peccare etiam mortaliter, juxta doctrinam S. Thomæ, ergo etiam Angelus primo inſtanti exiſtentiæ, quia hoc ipſum inſtans eſt inſtans usûs rationis, reſpectu Angeli.

Notandum nihilominus, licèt *A*ngeli peccare potuerint primo inſtanti, loquendo phyſicè, fuiſſe tamen impotentes defacto ad peccandum moraliter. Ratio eſt 1. quia defacto nullus Angelorum primo inſtanti peccavit, ut omnes tenent, eſt autem incredibile, in infinita propè *A*ngelorum multitudine nullum peccaturum fuiſſe, ſi, loquendo & phyſicè & moraliter peccare potuiſſent, cùm difficillimum & rariſſimum ſit, ut in grandi aliqua multitudine omnes uniformiter libertate utantur, idemque velint, ut experientiâ conſtat. Ratio eſt 2. quia veriſimillimum eſt, defacto Angelos à Deo productos eſſe cum cognitione valde perfecta finis ultimi, & mediorum circa illum, talis autem cognitio conjunctam habet impotentiam moralem peccandi, ergo. *Major patet*: Tum, quia aliæ res corporeæ ſunt à DEO productæ in ſtatu valde perfecto, & quaſi perfectiſſimo, ad quem aliàs naturaliter pervenire poſſunt, ut v. g. luna creata eſt in plenilunio, arbores onuſtæ fructibus, animalia, maximè homo, creatus eſt in ſtatura & ætate perfecta &c. quantò ergo magis Angeli creati ſunt in ſtatu naturali perfectiſſimo, ad quem aliàs poſſunt pervenire, adeóque cum cognitione perfectiſſima ultimi finis. Tum, quia *A*ngeli defacto diſpoſuerunt ſe merendo primo inſtanti ad gratiam, naturæ ſuæ proportionatam, atque adeò valde excellentem, & conſequenter meritum oportuit eſſe valde ſublime, ac proinde debuit procedere ex cognitione admodum perfecta ultimi finis. Tum denique, quia ad ſuavem DEI providentiam pertinuiſſe videtur, ita creaturam intellectualem primo ſuæ exiſtentiæ inſtanti protegere, nè ſtatim poſſet degenerare à ſeipſa, ac ita præberetur occaſio malevolis DEUM cavillandi & dicendi, Angelum ab ipſo malum productum eſſe, & ita peccatum Angelorum DEO, tanquam authori tribuendi, cùm operatio, quam res primo inſtanti exercet, ſoleat communi uſu tribui generanti, ſive cauſæ quæ rem produxit, juxta illud: *Qui dat eſſe, dat conſequentia ad eſſe*; atqui hoc totum congruentiſſimè fieri potuit per hujuſmodi cognitionem, de qua loquimur, ergo. *Minor patet ſimiliter*: Quia rationes avertentes à peccato, & convertentes ad DEUM, tanquam ultimum finem, ſunt valde multæ, & ponderoſæ: fundantur enim in infinita DEI bonitate, perfectione, &c. è contra motiva allicientia ad peccatum ſunt reſpectivè valde exigua: fundantur enim in exigua delectatione, vel utilitate; ergo, ſi utraque perfectiſſimè penetrentur, maximè à natura integra, qualis primo inſtanti fuit angelica, impoſſibile eſt moraliter, ut quis ſe reſolvat ad peccandũ, cùm etiam in natura corrupta homo per cognitionem ſatis obſcuram DEI, vel gravitatis peccati, poſſit aliquantulo tempore reddi magnopere abhorrens à peccato, juxta illud: *Quomodo ergo poſſum hoc malum facere & peccare in DEUM meum.* Geneſ. 39. *Confirm:* 1. Valde perfecta conſideratio noviſſimorum affert ſecum impotentiam moralem peccandi: *in omnibus operibus tuis memorare noviſſima tua, & in æternum non peccabis.* Eccleſiaſt: 7. ergo idem poterit cognitio aliqua angelica perfectiſſima circa ultimum finem &c. Præter ea beneficia, recentiſſimè accepta, habent maximam vim, permovendi ad gratitudinem, maximè ſi ſint valde inſignia, & clariſſimè cognita, atqui illa cognitio perfecta, quam ex dictis primo inſtanti habuerunt *A*ngeli, repræſentabat ijsdem clariſſimè ingentia & innumera beneficia recentiſſimè à DEO accepta, ergo vi maximâ permovebantur tunc ad gratitudinem exhibendam DEO, & retrahebantur ab ingratitudine, quale eſt omne peccatum, adeóque, moraliter loquendo, non poterant peccare.

Probatur 3. pars Concluſionis. Quòd *A*ngelus non poſſit peccare in primo inſtanti temporis angelici. Quia ſicut reſpectu rerum corporearum tempus non eſt aliud, quàm numerus motûs corporei, ſecundùm prius & poſterius, ita tempus angelicum nihil eſt, niſi numerus motûs angelici ſecundùm prius & poſterius, ſive, eſt ſucceſſio operationum angelicarum. Cùm autem motus ſeu operationes angelicæ, ſint indiviſibiles, utpote immateriales, ſequitur illas non eſſe continuas, ſed diſcretas, continuum enim, ut hîc ſuppono, conſtat partibus diviſibilibus, non autem meris indiviſibilibus; & conſequenter tempus angelicum non eſt continuum, compoſitum ex partibus diviſibilibus, ſed eſt tempus diſcretum, conſtans meris indiviſibilibus, id eſt, inſtantibus. Ex quo ulteriùs ſequitur, primum inſtans temporis angelici eſſe primam operationem indiviſibilem Angeli, aut certè durationem indiviſibilem primæ operationis angelicæ, & conſequenter illa exiſtere in primo inſtanti temporis angelici, quæ ſimul exiſtunt cum prima operatione angelica, illa verò ſequentibus, quæ exiſtunt poſt pri-

mam. Porrò ſicut reſpectu rerum corporalium datur tempus duplex, aliud extrinſecum, quod eſt numerus motûs primi ac ſupremi corporis mobilis, ſive cæli, quo omnium aliorum corporum motus & quies menſurantur; aliud intrinſecum, quod eſt numerus motûs proprij, quô unumquodlibet corpus intrinſecè movetur; ita etiam tempus angelicum eſt ſimiliter duplex: extrinſecum, quod eſt numerus motûs, ſeu ſucceſſio operationum primi & ſupremi Angeli, quâ velut altiore menſurâ reliquorum Angelorum operationes menſurantur; & intrinſecum, quod eſt numerus motûs, ſeu ſucceſſiio operationum, cuilibet Angelo propriarum & intrinſecarum. Quod idem dicendum de inſtanti primo, vel alio quolibet, aliud ſcilicet eſſe inſtans angelicũ primum extrinſecum, aliud intrinſecum. Extrinſecum, eſt operatio prima primi & ſupremi Angeli; intrinſecum eſt operatio prima, cujuſcunque Angeli propria & intrinſeca. Subſumo jam, & argumentor: atqui implicat, ut Angelus peccet quocunque ex his primis inſtantibus, ſive intrinſeco, ſive extrinſeco, ergo. *Probatur* de primo inſtanti intrinſeco: Illud dicitur eſſe in primo inſtanti Angeli intrinſeco, quod vel eſt prima ejus operatio intrinſeca, vel ſimul exiſtit cum prima operatione Angeli intrinſeca, atqui implicat, ut prima operatio Angeli ſit peccatum, quia vel eſt ſermo de operatione Angeli prima ſimpliciter, & hæc non poteſt eſſe peccaminoſa, quia operatio ſimpliciter prima Angeli eſt cognitio, quâ is ſeipſum naturaliter & neceſſariò intelligit; vel eſt ſermo de operatione prima voluntatis Angeli, & hæc etiam non poteſt eſſe mala, quia eſt actus dilectionis, quâ ſeipſum neceſſarió & naturaliter Angelus diligit; ſimiliter implicat, ut peccatum Angeli exiſtat ſimul cum prima ipſius operatione, quia cùm peccatum ſit eſſentialiter voluntariũ, ſupponit eſſentialiter cognitionem, & cùm ſit eſſentialiter liberum, ſupponit neceſſariò aliquam operationem neceſſariam, & conſequenter non poteſt ſimul eſſe cum prima operatione Angeli. *Et Conf*: Totſunt inſtantia intrinſeca Angeli, quot ſunt illius operationes: quælibet enim operatio habet duratione ſuam de ſe indiviſibilẽ, adeóq; inſtantaneã atqui peccatũ Angeli ſupponit, ex dictis eſſentialiter operationẽ aliquam priorẽ Angeli, Angelo intrinſecã, ergo ſupponit eſſentialiter aliquod inſtans intrinſecum, atque ita implicat illud exiſtere, in primo inſtanti intrinſeco Angeli. *Probatur* jam de primo inſtanti extrinſeco: Quia operatio prima Angeli inferioris (quæ eſt cognoſcere, & diligere ſeipſum) nullo modo ſupponit primam operationem Angeli ſupremi, adeóque amborum operationes primæ ſunt ſimul, atqui implicat ex dictis, ut peccatum Angeli inferioris ſit ſimul cum prima ipſius operatione intrinſeca, ergo etiam, ut ſit ſimul cùm prima operatione Angeli ſupremi, & conſequenter, ut ſit in primo inſtanti extrinſeco, cùm primum inſtans extrinſecum reſpectu Angeli inferioris, ſit prima operatio Angeli ſupremi. Et hic eſt ſenſus, ut exiſtimo, genuinus, quo S. Thomas negat Angelos peccare potuiſſe primo inſtanti, nimirum primo inſtanti temporis angelici, prout evidentiſſimè patet ex toto ejus diſcurſu de hac materia Q. 16. de malo art: 4. c. favétque ratio, quam S. Doctor adducit in ſumma hic 1. p. Q. 63. art: 5. cùm enim prima cognitio & dilectio Angeli ſint naturales, & quaſi proprietates illius, ſi illæ eſſent peccaminoſæ, optimè ſequeretur, illud peccatum eſſe DEO imputandum, ſiquidem prima omnium operatio alicujus rei, cùm non poſſit eſſe ex libera determinatione illius, (omne enim liberum, ſupponit aliquod operari naturale & neceſſarium, ut etiam in DEO patet) debet eſſe ex determinatione DEI, authoris naturæ.

Eſt nihilominus rurſum notandum: operationes indiviſibiles, ſeu inſtantia indiviſibilia Angeli conſiderari poſſe, prout habent eſſe permanens, pro aliquo tempore noſtro diviſibili: poteſt enim Angelus in aliquo actu, intelligendi vel volendi, quem elicit, permanere per ſpatium unius horæ noſtræ, imò defacto cognitio & dilectio ſui ipſius, quas elicuit ut primùm creatus eſt, durant etiamnum, cùm nunquam poſſit ceſſare ab illis, ut partim patet ex dictis Q. 5. art: 8. ad 1. partim conſtabit ex dicendis hâc Q. art: 4. Si ergo ita conſiderentur inſtantia angelica, tum certum eſt, Angelum poſſe in primo inſtanti peccare, ſive intrinſeco, ſive extrinſeco, imò defacto ſic peccaviſſe. Ratio eſt: quia Angelus defacto peccavit, permanente adhuc & durante primâ operatione, tam ſuâ propriâ, quàm ſupremi Angeli: neque enim, quando peccavit, ceſſavit, vel ipſe, vel Angelus ſupremus à cognitione & dilectione ſui ipſius, quæ fuerant primæ operationes ipſorum, ergo, &c.

Sed contra I. Voluntas non poteſt deficere peccando, niſi præcedente aliquo errore in intellectu, ſed in intellectu angelico non poteſt eſſe error, maximè circa naturalia, ergo, ſaltem circa hæc, non poteſt peccare. *Confirm.* 1. Voluntas non poteſt ferri, niſi in bonum verum, vel apparens, atqui Angelo non poteſt apparere bonum, quod bonum non eſt, quia in illo non datur error, & deceptio, ergo non poteſt ferri, niſi in verè bonum, ergo non poteſt peccare. 2. Malum eſt corruptio boni, ut docet Dionyſius cap: 4. de divin: Nominib: corruptio autem non datur, niſi ubi datur contrarietas, in Angelis autem non datur contrarietas, quia non datur error, qui eſt contrarius

intelle-

intellectui & rationi ergo non datur in illis malum, ſeu peccatum. 3. Omnis malitia eſt vel per exceſſum, vel per defectum, ſed verum, quod appetunt Angeli, non poteſt eſſe malum per exceſſum, nam quantò aliquid verius eſt, tantò melius eſt; per defectum autem veri peccare etiam non poſſunt Angeli, cùm non poſſint errando deficere à veritate, ergo abſolutè peccare non poſſunt. ℞. *ad argument:* 1. *Neg: Major:* ſufficit enim ad peccandum, ut quis non conſideret omnia, quæ illum retrahere poſſent à peccando, vel, quòd ea cognoſcat valde obſcurè, & imperfectè, quæ proinde ſic cognita non habent vim neceſſitandi voluntatem ad abſtinendum à peccato, atqui hoc etiam locum habet in Angelis: cùm enim liberè intellectum ad hoc illúdve objectum conſiderandum applicent, poſſunt vel plura, vel pauciora, magìs vel minùs efficaciter conſiderare, quæ ipſos à peccato retrahant. Et licèt omnia conſiderarent, tamen præcipua motiva non peccandi, ut ſunt: bonitas dignitas infinita DEI offenſi, &c. cognoſcunt cognitione abſtractivâ tantùm, adeóque imperfectâ & obſcurâ, ac proinde inſufficiente ad voluntatem neceſſitandam ad non peccandum. Pro claritate ℞. *poteſt ad idem* 2. Non poteſt voluntas deficere peccando, niſi præcedat in intellectu error aliquis poſitivus, ſeu judicium erroneum, quo attribuitur rei aliquid inconveniens, vel negatur aliquid conveniens; Neg: niſi præcedat aliquis error, ſaltem negativus, qualis eſt inconſideratio, quâ res non ſufficienter conſideratur, prout poſſet & deberet Conc: *Similiter diſting: Minor: & neg: Conſeq:* ℞. 3. *permiſſâ Majore neg: Min:* jam enim oſtenſum eſt ſuprà, etiam *A*ngelos quædam tantùm cognoſcere conjecturaliter, & circa illa errare poſſe. *Hinc ad 1. Confirm:* ℞. 1. *ſimiliter neg: minor: cum ſua probatione:* 2. admiſſis reliquis *Neg: ultim: Conſequen:* ad peccatum enim non requiritur, ut ametur bonum purè apparens, ſed ſufficit, ſi ametur verum bonum, v. g. utile, vel delectabile, modo non bono, & inordinato, ſive jam per exceſſum, ſive per defectum; vel certè, ut ametur aliquid, quod quidem habet aliquam rationem boni, non tamen omnem: eadem enim res non poteſt eſſe bona, conſiderata ſecundùm quaſdam circumſtantias, & tamen mala, ſi ſpectetur ſecundùm omnes, quæ hìc & nunc concurrunt. Unde cùm *A*ngelus poſſit non conſiderare omnes circumſtantias, poterit eligere quodpiam objectum, quod hìc & nunc omnibus conſideratis conſiderandis, eſt malum, ac proinde peccare. *Ad 2. dico:* duplicem dari corruptionem, unam quaſi poſitivam, quæ fit per inductionem formæ alterius in idem ſubjectum: ut, cùm calor corrumpitur ad inductionem frigoris; & hæc requirit contrarietatem, inter formam corruptam & productam. Aliam eſſe corruptionem purè negativam, cùm res deficit abſque omni, ſaltem propriè dicto, contrario, ut, cùm lux corrumpitur in aëre. *Unde in forma* ℞. Malum eſt corruptio boni, vel poſitiva, vel purè negativa; Conc: ſemper poſitiva; Neg: atqui corruptio non datur, niſi ubi datur contrarietas, corruptio quaſi poſitiva; Conc: purè negativa; Neg: *& neg: Conſeq:* Quia ſicut corruptio, ita & malum eſt duplex: unum quod importat contrarietatem, & difformitatem, & errorem poſitivum, & tale malum, tranſeat, non dari in Angelis; aliud, quod præcisè importat negationem conformitatis, ſeu errorem negativum, & inconſiderationem, & tale malum etiam dari poteſt in *A*ngelis. ℞. 2. *Neg: alteram partem Min: & ejus probat:* Quia, licèt non detur in *A*ngelis error poſitivus, circa objecta evidenter cognita, dari tamen poteſt, circa objecta cognita conjecturaliter, ut ſuprà dictum eſt. *Ex quo patet ad 3.* nam 1. ℞. *Neg: Min:* univerſaliter ſumptam: cùm enim *A*ngeli poſſint, & circa quædam objecta poſitivè errare, & circa quæcunque conſideranda, non ſufficienter conſiderare, poſſunt etiam, vel per errorem poſitivum, vel ex inconſideratione tendere in falſum, & ita peccare. ℞. 2. *Neg: alteram partem Min: cum ſua probat:* jam enim ſæpius dictum eſt, Angelos, & circa quædam poſitivè, & circa quæcunque negativè errare poſſe. ℞. *denique diſt: Maj:* Omnis malitia eſt, vel per exceſſum, vel per defectum objecti; Neg: aut objecti, aut actûs tendentis in objectum; Conc: nam poteſt unus peccare, alter non peccare tendendo in idem objectum, aut certè unus magis, alter minùs peccare, quia unus tendit in objectum ordinatè, alter inordinatè, vel unus magis, alter minùs inordinatè. *Similiter diſting: utramque partem Minor: & Neg: Conſeq:*

II. Peccatum eſt incompoſſibile cum amore DEI, ſed Angelus amat neceſſariò DEUM amore naturali, ergo non poteſt peccare. *Confirmat:* Corpora cæleſtia ſunt ita perfectè creata, ut non poſſint deficere à ſua perfectione, ergo nec *A*ngeli poſſunt deficere peccando à gratia, vel recta ratione, cum qua creati ſunt. ℞. *Diſt: Min: A*ngelus amat neceſſariò DEUM neceſſitate quoad exercitium neg: quoad ſpecificationem *Subdiſting:* amat neceſſariò ſimpliciter & abſolutè; Neg: ſecundùm quid, & ſpectatâ naturali *A*ngeli inclinatione, & ſi aliunde nihil obſtet; Conc: *& neg: Conſeq:* Ratio & explicatio hujus diſtinctionis dabitur art: 4. hujus Quæſt: *Ad Confirmat:* diſparitas eſt: Quia corpora cæleſtia ſunt agentia purè naturalia, & non libera, & aliunde ad talem finem ordinata, ad quem neceſſa-

tium

rium fuit, non poſſe deficere, & eſſe incorruptibilia: Angeli verò ſunt agentia libera, quę pro libitu perfectionem ſuam moralem retinere poſſunt, vel ab illa deficere.

III. Actio creaturæ non poteſt eſſe in inſtanti, aut ſaltem non in primo inſtanti exiſtentiæ ipſius, ergo nec peccatum Angeli. *Confirmat:* Operatio naturalis & neceſſaria præcedit liberam, ſed operatio neceſſaria non poteſt eſſe peccatum, ergo peccatum non poteſt eſſe primo inſtanti. 2. Ad peccandum, ſaltem graviter, debet præcedere deliberatio intellectûs, ſed ad deliberandum opus eſt pluribus inſtantibus, ergo, &c. 3. Actus malus fertur in bonum apparens, bonum autem apparens non apprehenditur, niſi per comparationem cum bono vero, adeóque ſupponit præceſſiſſe cognitionem veri boni, ergo, &c. 4. *A*ngelus, vel primo inſtanti habuit actualem conſiderationem objectorum appetibilium, vel non habuit, non potuit peccare, quia Angelus tantùm peccat ex inconſideratione. Si non habuit, etiam non potuit peccare, quia non datur peccatum abſque cognitione, ergo, &c. 5. Vel *A*ngelus habuit gratiam primo inſtanti, vel non habuit, quidquid dicatur, non poteſt deſtrui illo inſtanti gratia, atqui peccatum deſtruit gratiam, ergo peccatum non poteſt eſſe primo inſtanti. ℞. *neg: antec:* utrumque enim dicitur ſine cauſa. Et nonnè contritio, vel amor DEI, poteſt elici in inſtanti? nonnè defacto meruerunt *A*ngeli, aut ſaltem ſeipſos cognoverunt in primo inſtanti? &c. Ratio ulterior eſt, quia agere in inſtanti vel primo inſtanti, non requirit virtutem infinitam, & neque ex parte recipientis, neque effectûs eſt repugnantia, ut ſit in inſtanti, vel in primo inſtanti. *Ad 1. Confirm:* ℞. *Diſt: Maj:* Operatio neceſſaria præcedit liberam, naturâ; Conc: duratione & inſtanti. *Subdiſtinguo*; inſtanti temporis angelici; Conc: inſtanti temporis noſtri; Nego: nam licèt Angelus primo inſtanti noſtri temporis, pro priori naturæ, elicuerit neceſſario cognitionem & ſui, & DEI, hoc tamen non obſtante potuit peccare eodem inſtanti, cùm hujuſmodi cognitio non ſit cum peccato incompoſibilis; ſi enim eſſet, nunquam poſſet *A*ngelus peccare, cùm pro omni noſtro tempore perſeveret in hac cognitione, neque ab illa ceſſare poſſit. *Similiter diſting: Conſequens, & Neg: Conſeq:* Inſtantia eſt etiam de merito *A*ngeli primo inſtanti. *Ad 2.* ℞. *diſt: Majorē* Debet præcedere deliberatio, ſi nomine deliberationis intelligatur cognitio indifferens, repræſentans varias rationes boni & mali, quæ inſunt objecto; Conc: ſi intelligatur conſultatio propriè dicta, quâ quis unum medium confert cum altero, & unum eligit præ altero; Neg: ſed ad deliberandum opus eſt pluribus inſtantibus: ad deliberandum ſecundo hoc ſenſu; tranſeat; in priorē ſenſu; Nego. Dixi *tranſeat:* quia etiam in ſecundo ſenſu deliberatio haberi poteſt ab Angelo in primo inſtanti: hic enim, ſicut eodem actu poteſt cognoſcere principium, & in illo concluſionē abſq; diſcurſu formali, ita per eundē actum poteſt videre finem, & in illo media utilia, cum virtuali, aut eminentiali collatione inter ſe. Adde, hoc argumento rurſum probari, *A*ngelum neque meruiſſe, nec mereri potuiſſe primo inſtanti, quod eſt contra ipſoſmet adverſarios. *Ad 3.* ℞. *Neg: Maj:* nam ſic Angelus vel nunquam poſſet peccare, vel non poſſet peccare, niſi deciperetur in intellectu. Sufficit igitur ad peccatum, quòd appetatur verum bonum modo inordinato, vel inferius bonum, v. g. delectabile aut commodum, neglecto honeſto, quod hîc & nunc eſt præceptum, licèt non apprehendatur ſub ſpeciē honeſti. Adde, quòd ſi Angelo, aliunde, & aliàs non repugnat ferri in bonum apparens etiam id non repugnare pro primo inſtanti, quia, ut quis apprehendat bonum apparens, non requiritur, ut illud comparet cum bono vero præcognito, ſed ſufficit, ut tribuat illi rationem veri boni, quod fieri poteſt acto unico ſaltem ab *A*ngelo. *Ad 4.* ℞. *A*ngelū in primo inſtanti potuiſſe habere conſiderationem aliquam quidem, ſed confuſam, ſufficientem tamen ad peccandum, & quæ ſtare poſſit cum aliqua inconſideratione. Aliàs argumentum probaret, *A*ngelum nullo inſtanti peccare poſſe, ut conſideranti patebit. *Ad 5.* ℞. Peccatum non eſſentialiter deſtruere gratiam, ſed vel deſtruere, ſi quæ præextitit, vel illam impedire, nè illo inſtanti exiſtat. Unde ſi peccâſſet *A*ngelus primo inſtanti, ſolùm opportuiſſet impediri gratiam, nè infuſa fuiſſet illo inſtanti, non autem opportuiſſet illam deſtrui

IV. Si *A*ngelus primo inſtanti peccaret, DEUS eſſet cauſa peccati. Quod *probatur* I. ante actum ſecundum peccati præcedere debet actus primus etiam malus: malum enim non poteſt prævenire, niſi à malo; atqui illius actûs primi mali cauſa deberet eſſe DEUS, ergo. 2. Effectus, qui ponitur primo inſtanti, quo res eſſe incipit, tribuitur cauſæ, quæ rem producit; hinc proprietates tribuuntur generanti, juxta illud: *qui dat eſſe, dat conſequentia ad eſſe*, ergo peccatum *A*ngeli primo inſtanti factum tribueretur DEO, qui ipſum produxit. 3. In humanis author artefacti, v. g. horologij, vel calami, dirigit, & experiri ſolet per ſe primam ejus operationem, ergo à pari, prima operatio *A*ngeli eſt ſpecialiter à DEO, atq; adeò, ſi in primo inſtanti peccaret, peccaret, peccatum eſſet à DEO. 4. Voluntas non poteſt peccare, niſi voluntariè & liberè ſe ad peccandum applicet, atqui non poteſt

ſe voluntariè & liberè applicare ad primum actum liberum volendi, quia ante actum liberum volendi, nihil poteſt voluntas liberè velle, ergo applicari debet à DEO, ergo, ſi actus ille eſſet peccaminoſus, DEUS eſſet cauſa peccati. ℞. *Neg: ſequel: ad ejus primi probat: Neg: Maj: cum ſua probat*: aliàs ſequeretur, dari proceſſum in infinitum, quia actus ſecundus malus, eſſet ab actu primo malo, & quia malum non poteſt eſſe, niſi à malo, ille iterum eſſet ab alio principio malo, & ſic deinceps. Item ſequeretur, *Angelum*, nequidem ſecundo inſtanti, peccare poſſe, quia illum actum ſecundum malum deberet præcedere actus primus malus, hũc autem, neque ſecundo inſtanti, poſſet habere Angelus à DEO, quia hic nunquam eſt cauſa mali; non etiam à ſua voluntate, quia hæc eſt bona, malum autem, per te, non eſt, niſi à malo &c. Falſum igitur eſt malum in actu ſecundo provenire à principio formaliter malo, ſed ſufficit, ſi actus primus phyſicè in ſe bonus, ſit indifferens ad utrumque, bonum ſcilicet & malum. *Ad 2. probat:* ℞. *Diſt: antec*: Effectus naturales & neceſſarij, qui ponuntur primo inſtanti, tribuuntur cauſæ, quæ rem produxit; Conc: liberi; Neg: hi enim tribuuntur voluntati, quæ ſe ad hujusmodi effectus determinat. Diſparitas eſt: quia, quæ neceſſariò emanant à re producta primo inſtanti exiſtentiæ ipſius, pertinent ad completum eſſe rei productæ, & ideo tribuuntur generanti, ad quem ſpectat dare eſſe completum rei. *Actus* autam liberi non ſpectat ad eſſe completum rei, cùm poſſint adeſſe, vel abeſſe. *Ad 3. prob.* Diſparitas eſt: quia horologium & calamus non habent ſuam perfectionem à ſe, & ex propria determinatione, & ideo eorum perfectio vel defectus tribuitur artifici; actus autem liberos habet Angelus ex propria ſua deliberatione. *Ad 4. probat:* ℞. *1. permitt: totum*: Angelum non potuiſſe peccare per actum voluntatis omnium primum; non quidem propter rationem argumenti, ſed quia actus primus voluntatis eſt neceſſarius. Nego tamen, non potuiſſe peccare primo inſtanti noſtri temporis, poterat enim eo inſtanti habere plures actus, quorũ primus non eſſet peccaminoſus, eſſet verò ſecundus, vel tertius. ℞. 2. *Neg: Min:* volendo enim liberè objectum, hoc ipſo in actu exercito voluntas vult velle, adeóque hoc ipſo exercitè applicat ſe voluntati ad volendum. Ratio ulterior eſt: quia, ſi ante primum actum directum, deberet præcedere alius reflexus, vel hic reflexus, ut voluntariè ponatur, indiget rurſus alio prævio reflexo, & ita procedetur in infinitum; vel non indiget, ſed poteſt poni per ſeipſum, & tunc etiam directus poterit, quæ enim diſparitas? 2. Quia ille actus prævius reflexus, cùm ſit vitalis & liber, non poteſt recipi merè ab extrinſeco, ſed debet activè eſſe à voluntate. Quod ſi ille poteſt eſſe à voluntate, ſine alio actu prævio reflexo, idem dicendum eſt de primo actu libero directo. 3. Vel ille actus reflexus, receptus aliunde, eſt liber, vel neceſſarius: ſi liber, & tamen elici poteſt ſine alio prævio, etiam actus primus liber directus poterit; ſi neceſſarius, etiam actus directus, qui vi illius ſequitur, erit neceſſarius: & ita deſtruitur libertas voluntatis. Denique hæc ratio probat Angelum nullo inſtanti peccare poſſe, quod falſum eſt apud ipſos adverſarios. Sequela patebit conſiderandi.

V. Omne movens, ut movens reducit mobile de potentia in actum, atqui nulla potentia reducitur per potentiam ad actum, ſed per actum, ergo omne movens, ut movens, debet eſſe in actu, ergo ut voluntas ſe moveat, debet ſupponi in actu, & non tantũ in potentia, atqui ante primum dictamẽ non eſt voluntas in ullo actu, per quem ſe ad illud moveat, ergo ad dictamen omnium primum non poteſt ſeipſam voluntas movere, ergo debet ad illud moveri ab aliqua cauſa extrinſeca, atqui nulla alia cauſa poteſt movere & determinare voluntatem, niſi DEUS, ergo ad primum dictamen debet moveri à DEO: atqui voluntas non poteſt peccare niſi ex vi dictaminis defectuoſi, quia voluntas vult ex motu & inclinatione intellectûs, neque poteſt acceptare malum, niſi repræſentetur illi, ut conveniens, vel ut parùm inconveniens, quod eſt dictamen defectuoſum, ergo ſi Angelus peccare primò inſtanti, deberet primum dictamen eſſe defectuoſum, & conſequenter, DEUS eſſe auctor dictaminis defectuoſi. ℞. 1. *Diſt: Min:* Nulla potentia exiſtendi phyſica reducitur per potentiam ad actum; Conc: nulla potentia agendi reducitur per potentiam ad actum: Neg: Ratio eſt, quia pura potentia exiſtendi nullum penitus habet actum, cùm exiſtentia ſit primus actus omnium, unde non poteſt ſeipſam reducere ad actum aliquem, cùm nemo det, quod nullo modo habet: *At* verò potentia agendi jam exiſtens, habet jam actum exiſtentiæ, adeóque, ſi aliunde ſit indifferens ad agendum, & non agendum, poteſt ſeipſam reducere ad aliquem actum. Cùm ergo voluntas Angeli, etiam in primo inſtanti exiſtentiæ, habeat jam actum exiſtendi, & ſit indifferens ad agendum, poterit habitis certis prærequiſitis, movere ſeipſam ad primum actum liberum. Prærequiſita autem ſunt: decretum DEI concurrendi ad utrumlibet, propoſitio objecti boni & mali, oblatus concurſus, &c. *Similiter diſtinguo reliqua*, ergo omne movens debet eſſe in actu exiſtentiæ; Conc: in actu aliquo elicito; Neg: ergo voluntas, ut ſe moveat, debet ſupponi in actu exiſtentiæ; Conc: in actu aliquo elicito; Neg: &c.

℞. 2.

℞. 2. *Diſt: eand: Min:* Nulla potentia reducitur ad actum, manens præcisè in eſſe potentiæ; Conc: non manens in eſſe potentiæ, ſed per exercitium actûs; Neg: Cùm enim quædam potentiæ (qualis eſt etiam voluntas Angelorum) ſint activæ, vitales, & liberæ, poſſunt ſeipſas, habitis requiſitis proximè enumeratis, per exercitium actûs reducere de potentia ad actum. *Ex quo patet ℞. ad reliqua.* ℞. 3. permiſſis reliquis, *Neg: primum ſubſumpt:* Ut enim voluntas ſit in actu, ſufficit, quòd actu exiſtat, habeatque ſibi ab intellectu plura objecta propoſita, ſaltem confusè. Hoc autem totum in Angelo fieri poteſt ante primum dictamen: cùm enim Angelus ſemper & neceſſariò cognoſcat ſeipſum, & ſuas ſpecies intelligibiles, cognoſcendo autem directè ſeipſum & ſpecies, indirectè tangat plurima & diverſiſſima objecta, ſaltem in confuſo, cum quibus, tum Angelus, tum ſpecies connectuntur, poteſt voluntas determinare intellectum, ad hujus vel illius objecti particularis (omiſſis ceteris) conſiderationem, & conſequenter, movere ſe etiam ad primum dictamen, ſive bonum, & perfectum, ſive malum & defectuoſum. ℞. 4. transmiſſis reliquis *ad ultimum ſubſumpt:* duplicem eſſe defectum: unus eſt privativus, qui eſt carentia perfectionis rei debitæ, & talis non prærequiritur neceſſariò in intellectu, ut voluntas poſſit peccare; alter eſt defectus negativus, & eſt carentia perfectionis poſſibilis quidem, non tamen debitæ, & hic defectus ſufficit ad peccandum, extititque in Angelo, quia Angelus caruit viſione clarâ DEI, quam ſi habuiſſet peccare non potuiſſet, & quà non habitâ hoc ipſo poteſt peccare: & talis defectûs cauſa etiam DEUS eſſe poteſt, quia non tenetur Angelo dare viſionem, aut perfectiſſimum dictamen, & conſiderationem omnium eorum, quæ Angelum à peccando retrahere poſſunt, ſed poteſt illi dare aliud minùs perfectum, cum quo peccare poſſit, & peccaturus videatur. Imò tale eſt quodlibet auxilium purè ſufficiens, cujus cauſa eſt DEUS, & tamen eſt hoc ſenſu defectuoſum, quia non eſt excluſivum peccati, neque continet omnem perfectionem in genere auxilij poſſibilem. Unde etiam non ſequitur, DEUM fore cauſam peccati, ſi ſit auctor dictaminis hoc ſenſu defectuoſi, ut iterum patet in auxilio ſufficienti, quod licèt includat hujuſmodi defectum negativum, & cauſa illius ſit DEUS, non ſequitur tamen ipſum eſſe authorem peccati, quod ſtante tali auxilio committitur. Ratio ulterior: quia etiam cum dictamine defectuoſo & inconſiderato (id eſt, tali, quod non includit conſiderationem claram, & perfectam omnium retrahentium à peccato) ſtat indifferentia voluntatis, & aliunde DEUS non tenetur impedire peccatum, quod ſub tali dictamine, videt ſecuturum, quia aliàs teneretur dare mera auxilia congrua, & efficacia, quod eſt apertè falſum. Similiter etiam non ſequetur, DEUM fore cauſam deficientem, quia cauſa deficiens non dicitur, quæ præcisè omittit effectum, quem ponere poſſet (quia aliàs ſemper DEUS deficeret, cùm plurima non ponat, quæ poteſt) ſed quæ, vel non habet virtutem in actu primo ponendi, vel quæ omittit effectum, quem ponere deberet, neutrû autem ſequitur convenire DEO, ſi dictamen defectuoſum in ſenſu explicato Angelo immitat. *In forma ℞. ad illud ſubſumpt:* Voluntas non poteſt peccare, niſi ex vi dictaminis defectuoſi, privativè defectuoſi; Neg: defectuoſi negativè; Conc: *Similiter diſt: penultimam & ultimam Conſeq:* DEUS eſſet author dictaminis defectuoſi privativè; Neg: negativè Tranſeat: DEUS enim illo caſu non negaret Angelo dictamen aliquod perfectius, debitum Angelo, ſed tantum negaret dictamen aliquod poſſibile perfectius, Angelo tamen indebitum. Et certè, ſi DEUS per adverſarios, Angelum in ſecundo inſtanti prædeterminando ad peccatum, aut non prædeterminando ad bonum, non eſt cauſa peccati, neque cauſa deficiens; multò minùs erit, ſi primo inſtanti Angelo dictamen immittat minùs perfectum, & cum quo poſſit peccare.

ARTIC. III. *An voluntas Angeli, factâ ſemel electione liberâ, boni vel mali, ſit naturâ ſuâ inflexibilis & immutabilis?*

RESP. *Non eſſe. Probatur 1.* Ex Patribus apud Martinon: D. 41. S. 1. Angelis mutabilitatem voluntatis ſimpliciter, & abſq; limitatione, adeóque mutabilitatem omnimodam tribuentibus, mutabilitas autem omnimoda, non ſolùm importat mobilitatem quoad exercitium, id eſt, ab actu ad non actum, vel à non actu ad actum, ſed etiam mobilitatem quoad ſpeciem, id eſt, ab actu oppoſito ad oppoſitum. *Initium reſumendæ* (NB.) *bonam voluntatem eſt ex gratia, & non ex natura: nam ſi homines poſſint per naturam illud initium habere, poſſet etiam Angelus.* Fulgent l. de fide ad Petrum c. 3. Et Damaſc. l. 2. de fide cap: 3. ait: *Angelum eſſe ſemper* (NB.) *mobilem, & voluntatis, ac* (N B.) *ſententiæ ratione mutabilem.* Et iterum: *Sunt quidem illi,* inquit idem, *naturâ ita comparati, ut ad malum ægrè moveri, non tamen omnino, non moveri poſſint, nunc verò eâ jam conditione, ut ne vix quidem moveri, & inflecti queant. Quòd tamen* NB. *non eorum natura, ſed gratia, eique quâ DEO unicè bono adhærent, conſtantia tribuendum*

dum eſt. Quæ vera non eſſent, ſi factâ ſemel electione, v. g. mali, voluntatem bonam reſumere, ſententiam ſuam mutare, moveri naturâ ſuâ, & flecti Angelus non poſſet, ut conſideranti facilè patebit. 2. Quia talis immutabilitas eſt maximum malum, & imperfectio, quia Angelus ſemel malus ſemper deberet manere malus: ſicut maximum eſſet, malum ſi intellectus angelicus, ſuppoſitô quòd ſemel erraverit, deberet in ſuo errore immutabiliter permanere. 3. Sicut ſe intellectus habet ad verum & falſum, ita voluntas ad bonum & malum, atqui intellect⁹ *A*ngeli (quem errare poſſe in aliquibus oſtendi ſuprà) ſuppoſitô quòd ſemel erraverit, non adhæret immobiliter errori ſuo: tum, quia ſic Angelus eſſet imperfectior homine, qui errorem ſuum poteſt deponere, tum, quia defacto dæmones circa Chriſtum aliquando errârunt, exiſtimantes illum eſſe purum hominem, quem tamen errorem poſtea correxerunt; ergo etiam voluntas Angeli, ſuppoſitô quòd ſemel malè elegerit, non adhæret malo immobiliter. 4. Licèt DEUS eodem actu, & tendentiâ attingat principium & concluſiones, item finem, & ea quæ ſunt ad finem, nihilominus, hoc non obſtante, poteſt pro inſtanti B. nolle, quod pro inſtanti *A*. vult, & viciſſim: v. g. poteſt pro inſtanti B. nolle odiſſe Petrum, & pro inſtanti A. velle, vel è contra: ergo etiam, non obſtante ratione adverſariorum, licèt Angelus eodem actu attingat principia & concluſionem, finem, & media ad finem poterit pro inſtanti B nolle, quod pro inſtanti A. voluit, vel è contra. 5. & eſt confirmatio præcedentis probationis. DEUS, ut jam dictum eſt, poteſt ad oſtenſionem ſui dominij & libertatis pro inſtanti B. velle oppoſitum ei, quod vult pro inſtanti A. ſimiliter homo, poteſt modò nolle, quod priùs voluit, velle, quod noluit, ergo idem dicendũ eſt de Angelo, cùm de naturis intermedijs (qualis reſpectu DEI & hominis eſt angelica) nobiſque incognitis, judicare non poſſimus, niſi per proportionem ad extrema cognita. 6. Angeli ex ſupra dictis multa cognoſcunt conjecturaliter, ergo poſſunt propter ſigna probabilia aliquid judicare, & velle, poſtea verò propter occurrentia ſigna alia judicare contrarium, & dependenter ab hoc judicio mutare voluntatem. Et ita probabiliſſimè accidit defacto in paſſione Chriſti, nam dæmon, qui priùs inſtigabat Judæos ad illum occidendum, & Judam ad prodendum Joan. 13. poſtea videns Chriſti conſtantiam, & alia ſigna, ac timens, nè mors ejus in perniciem ſuam redundaret, conatus fuit liberare eundem per uxorem Pilati Matth. 27. 7. Quia cùm *A*ngelus non teneatur ſemper tendere comprehenſivè & conſiderare omnia actu, quæ poteſt, ut ipſimet adverſarij admittunt, fieri poteſt, ut dum aliquid eligit, non conſideret omnes circumſtantias, poſtea verò illas advertat, & conſideret: ergo tum poterit electionem aliam inſtituere, eligendo medium opportunius ad finem, & conſequenter mutare præcedentem voluntatam. Et licèt demus, illum conſiderâſſe omnia, & attigiſſe objectum ſuum comprehenſivè, & ſtante tali cognitione elegiſſe, adhuc nihil obſtat, quò minùs electionem factam mutare poſſit; cùm nihil ſit, quod illum ad idem volendũ deinceps neceſſitet, ut ex ultima probatione conſtabit. 8. Quia defacto, juxta communem ſententiam, voluntas Angelorum primo inſtanti, per actum amoris, ſaltem naturalis, fuit converſa ad DEUM, & tamen poſtea peccantes averterunt ſe à Deo, ergo jam habet voluntatem flexibilem in oppoſitum pro ſecundo inſtanti. Idem eſt autem de reliquis, ergo &c. *Nec evades dicendo:* Angelos potuiſſe ideo mutare dictamen (& conſequenter electionem) quod habuerunt primo inſtanti, quia illud fuit acceptum extrinſecùs à DEO, dictamen autẽ, quod habent reliquis inſtantibus, eſſe ex libera eorum determinatione. Nam *contra* eſt 1. Quia jam artic: præcedenti oſtenſum eſt, non minùs primum dictamen, quàm reliqua poſſe eſſe à voluntate Angeli. Et confirmatur: quia non magis pro priori ſecundi inſtantis voluntas *A*ngeli eſt in actu ante primum dictamen defectuoſum, quàm pro priori primi inſtantis; quòd autem pro priori inſtanti dictamen aliquod præceſſerit, eſt merè extrinſecum & impertinens: tum, quia id, quod intellectum & voluntatem conſtituit in actu pro aliquo inſtanti, non ſufficit, præextitiſſe, ſed debet tunc exiſtere, cùm conſtituit; cùm ſe habet per modum cauſæ formalis, quæ non cauſat, niſi cùm exiſtit: tum, quia illud dictamen præcedens, cùm ſit, per adverſarios, perfectum, & non niſi ad bonum, utpote immiſſum à DEO, non poteſt conſtituere voluntatem in actu primo ad dictamen defectuoſum ſecundo inſtanti, aliàs (quod evitare maximè conantur adverſarij) DEUS eſſet author dictaminis defectuoſi &c. ergo ſi nihilominus ſecundo inſtanti *A*ngelus poteſt ſe determinare ad primum dictamen, etiam primo poterit. *Contra* eſt ſecundò: Quia non minùs dictamen ſecundo inſtanti fuit à DEO, quàm in primo, quia non minùs in ſecundo inſtanti bene & ſupernaturaliter potuit Angelus operari, quàm primo, ad operationem autem hujuſmodi requiritur dictamen ſupernaturale, quod neceſſariò eſt à DEO, ergo ſicut primo inſtanti per operationem voluntas *A*ngeli non fuit effecta inflexibilis ita nec ſecundo, & reliquis. *Contra* tertiò: quia licèt dictamen primum fuiſſet à DEO, ſecundum ab Angelo, utrumque tamen fuit indiviſibiliter comprehenſivum

ſui

ſui objecti, ſimiliter utraque operatio voluntatis, exinde conſecuta, fuit æquè libera, & indiviſibiliter intentiva finis, & electiva mediorum, ergo ſicut per dictamen, & operationem primi inſtantis non eſt facta voluntas Angeli inflexibilis, ita nec poſtea, cùm oſtendi non poſſit, qualem, quoad hoc, diverſitatem efficere poſſit, quòd unum dictamen ſit à DEO, alterum ab Angelo. Imò, cùm dictamen immiſſum Angelo à DEO minùs ſubſit poteſtati Angeli, quàm ad quod ſeipſum determinat Angelus, minùs videtur poſſe abijcere illud, quàm iſtud; ſi ergo illud potuit, cur non & iſtud? Ex quo ulteriùs ſequitur, Angelos de facto neque peccâſſe, neque peccare potuiſſe, ſed ſeipſos viribus naturæ, aut ſaltem ſine novo gratiæ dono, in bono confirmâſſe. *Sequela probatur.* Quia, ut ipſi adverſarij concedunt, Angeli primo inſtanti neque peccârunt, neque peccare potuerunt, ſed tantùm bene operari, naturaliter quidem ex viribus naturæ, ſupernaturaliier verò ex vi primæ gratiæ, atqui ſuppoſito, quòd in primo inſtanti bene egerint, non potuit voluntas deinceps flecti ad malum, ſed permanſit confirmata in bono, quia eadem eſt ratio de operatione primi inſtantis, quæ de reliquis, ut patet ex dictis, ergo &c. 9. Quia poſt primum peccatum Angeli non ſtatim eſt finitus ſtatus viæ ipſorum, ergo poterant pœnitere, & mutare voluntatem, quia aliàs ante terminum viæ fuiſſent obſtinati, & ſic obſtinatio non eſſet pœna damnationis. 10. Quia Angelus eſt ex ſe liber ad volendum primò, vel nolendum, aliunde verò nihil eſt, à quo provenire poſſit hujusmodi immobilitas, ſeu inflexibilitas, poſt factam ſemel liberè electionem, vel quod illum neceſſitet ad perſiſtentiam in facta electione. *Probatur*: nam primò non neceſſitat illum actus voluntatis, quem elicuit, quia Angelus poteſt illum pro libitu abrumpere, abruptus autem talis actus, non poteſt ampliùs impedire voluntatem Angeli, quò minùs poſſit elicere oppoſitum. Secundò. Illa neceſſitas non poteſt provenire ab aliquo habitu inhærente voluntati Angeli, quia habitus ſolùm poteſt inclinare & facilitare potentiam ad actum ſimilem eliciendum, non autem neceſſitare ad perſeverantiam ſemper in actu ſemel elicito, vel ut ceſſando ab altero, non poſſit contrarium elicere. Tertiò non ab ipſa natura voluntatis angelicæ, ut patebit ex reſponſis ad fundamenta adverſariorum, patetque ex hactenus dictis pro ſententia oppoſita. Denique non ab intellectu, vel à modo intelligendi angelico, quia vel eadem diſpoſitio ex parte intellectus angelici ſufficit, ad objectum amandum, & odio habendum, vel alia cognitio, advertentia, conſideratio, requiritur ad amandum, alia ad odio habendum. Si primum; ergo ſicut Angelus inſtanti A. cum hac diſpoſitione potuit objectum amare, vel odiſſe ita perſeverante eâdem diſpoſitione, inſtanti B. idem poterit, adeòque, licèt elicuerit inſtanti A. amorem objecti, poterit ceſſando ab amor, elicere inſtanti B. odium ejuſdem, quid enim obſtat? cùm nihil interim acceſſerit, niſi amore elicitus inſtanti A. qui tamen, cùm non ampliùs exiſtat, ut ſuppono, non poteſt impedire odium inſtanti B. Si alterum, tum ſic, Angelus poteſt modò ſic, modò aliter, modò minùs, modò magis eandem rem conſiderare, v. g. inſtanti A. poteſt conſiderare attentiùs motiva trahentia ipſum ad odium objecti, inſtanti B. verò motiva allicientia ad amorem, ergo ſimiliter voluntas poterit juxta illas diverſas conſiderationes modò ſic, modo aliter tendere in objectum, v. g. inſtanti A. odio habendo, inſtanti B. amando.

Sed contra I. Angelus cognoſcit concluſiones in ſuis principijs, adeòque de omnibus ita judicat, ſicut homo judicat de primis principijs, atqui homo adhæret immobiliter primis principijs, ergo etiam Angelus immobiliter adhæret omnibus, quæ judicat, & conſequenter immobiliter vult, quæ ſemel vult. *Confirm*: Vis appetitiva proportionatur quoad omnia virtuti cognoſcitivæ: hinc appetitus ſenſitivus fertur in bonum particulare, voluntas in univerſale, ſicut ſenſus cognoſcit particularia, intellectus univerſalia; & homo, quia per intellectum adhæret mobiliter diſcurrendo, & movendo ſe ab uno ad aliud, etiam per voluntatem adhæret mobiliter, poteſtque ſe ab uno oppoſitorum movere ad alterũ; atqui intellectus Angeli apprehendit immobiliter, quia non cognoſcit diſcurrendo ab uno ad aliud, ſed ſimul & ſemel intuitum defigit in principia & concluſiones, ergo etiam immobiliter vult, non procedendo, ab intentione finis ad electionem mediorum, ſed ſimul & ſemel attingit media & fines. 2. Quò voluntas eſt perfectior, & liberiùs eligit, eò majori affectu adhæret rei electæ, ſed voluntas Angeli eſt perfectiſſima, & liberrimè eligit, quia nõ agitur paſſione, ſed ex ſe ſola ſe determinat, ergo ita adhæret rei electæ, ut ab ea non poſſit ampliùs dimoveri. 3. Quò quis eſt ſapientior, eò meliùs facienda conſiderat, & difficiliùs propoſitum mutat, Angeli autem ſunt ſapientiſſimi, ergo &c. ℞. 1. *Neg: Maj:* univerſaliter ſumptam, multa enim cognoſcit Angelus, non in ſuis principijs, ſed per diſcurſum, ut dictum eſt, Quæſt: 5. artic: 7 unde etiam non magis illis adhærere tenetur, quàm homo. ℞. 2. *Diſt. Major*: Angelus cognoſcit concluſionem in ſuis principijs eodem ſemper modo; Neg: alio & diverſo; Conc: cùm enim Angelus non ſemper actu conſideret omnia, quæ poteſt, neque cognoſcat ſemper

 prin-

principiæ ſua adæquatè, & comprehenſivè, fieri poteſt, ut inſtanti, v.g. A. conſideret valde multa & efficacia motiva, inducentia ipſum ad amorem objecti, inſtanti verò B. conſideret multa motiva abſtrahentia ipſũ ab amore. Quo poſito, non adhærebit *A*ngelus immobiliter objecto, ſive quoad intellectum, ſive quoad voluntatem: nam inſtanti *A.* ex vi conſiderationis tunc habitæ, formare ſibi poterit dictamen practicum, quo judicet hic & nunc amandum ſibi objectum, poteritque illud amare, inſtanti B. verò, poterit formare dictamen oppoſitum, & objectum reſpuere. Fateor quidem, Angelum circa ea, quæ cognoſcit evidenter, non eſſe mobilem, quoad ſpeciem, id eſt, non poſſe mutare ſuum judicium circa rem, quamdiu illi eodem modo proponitur, eſt tamen mobilis quoad exercitium, id eſt, poteſt ceſſare ab uno judicio, vel apprehenſione, & tranſire ad aliam perfectiorem, vel imperfectiorem, & conſequenter poteſt mutare electionem priori judicio nixam, & velle oppoſitum. ℞. 3. *Neg: ultimam Conſequent:* nam ſicut, non obſtante eo, quòd Angelus cognoſcat omnes concluſiones in ſuis principijs, & apprehendat immobiliter, manet indifferens primâ vice ad hoc volendum, vel nolendum, ita, eodem non obſtante, manebit indifferens ad factam electionem retractandam. Inſtantia eſt, tum in DEO, qui licèt in unico principio ſuæ eſſentiæ cognoſcat omnia, poteſt nihilominus pro inſtanti A. v. g. odiſſe Petrum, pro inſtanti B. nolle, tum, in ipſis *A*ngelis, qui licèt non minùs unitè & comprehenſivè cognoverint ſecundo inſtanti, quàm primo, nihilominus primo ſe liberè ad DEUM converterunt, ſecundo averterunt. *Hinc patet 1. ad 1. Confirmat:* Ad quam ℞. 2. *neg: Major:* ſi enim voluntas quoad omnia proportionaretur modo operandi intellectûs, tunc ſequitur, voluntatem Angeli, ne quidem ad primam electionem eſſe indifferentem, & liberam, ſicut intellectus, nec ad primum quidem aſſenſum habitis omnibus ad agendum per ſe requiſitis eſt liber, & indifferens. ℞. 3. *admittendo totum: A*ngelum ſcilicet, ſine motu & ſucceſſione actuum intueri ſimul principia, & concluſiones, & velle media & fines: ex hoc tamen non ſequitur, illum non poſſe mutare judicium & voluntatem, ut patet ex *2.* ℞. ad principale argumentum. Inſtantia iterum eſt, tum in DEO, qui licèt omnia cognoſcat, & velit unico actu; poteſt tamen nolle pro inſtãti B. quod vult pro inſtanti A. tum, in Angelis, qui licèt primo inſtanti uno actu cognoverint principia & concluſiones, & uno actu voluerint media & fines, nihilominus pro ſequenti inſtanti, & judicij dictamen, & affectum voluntatis de bono in malum mutaverunt. *Ad 2.* ℞. 1. *Neg: Maj:* Quo enim liberior eſt voluntas, eò magis poteſt affectum moderari. ℞. 2. *Neg: Conſeq:* Quantocunque enim affectu *A*ngelus velit, adhuc actus ille manet Angelo liber, poteſtque ab illo ceſſare: quod ſi faciat, nihil impediet, quò minùs poſſit velle oppoſitum. ℞. *Ad 3.* ℞. etiam ſapientis eſſe mutare interdum conſilium, mutatis circumſtantijs. 2. Licèt hinc ſequeretur Angelos non ita facilè mutare conſilium ac homines, non ſequitur tamen, abſolutè mutare non poſſe. Denique licèt *A*ngeli ſint ſapientiſſimi, quoad actum primum, non tamen ſemper in actu ſecundo omnem ſapientiam exercent: unde ſicut, non obſtante ſapientiâ, Angelus poteſt ex inconſideratione peccare, ita aliquid eligere, & idem poſtea, realiter conſideratâ, reſpuere.

II. Angelus utens ad aliquam determinationem principijs evidenter notis, ad omnia, quæ per talia principia attingit, fertur unicâ & indiviſibili tendentiâ, & tantâ firmitate, quantâ attingit ipſa principia, ita ut non poſſit ex illis principijs novas rationes elicere, quia comprehenſivè procedit ex vi talium principiorum, ergo non poteſt mutare ſuam electionem, quam ſemel fecit vi talis cognitionis, nam, ut poſſet, deberent illi novæ rationes occurrere pro oppoſito, quas antea non vidiſſet. *Confirm:* Voluntas naturaliter appetit pro fine ultimo aliquam beatitudinem; quod autem unus beatitudinem ſuam & finem ultimum conſtituat, in hoc bono, v. g. in divitijs, alius in alio, v.g. in voluptate, hoc oritur ex aliqua diſpoſitione ſubjecti, juxta illud Philoſophi 3. Ethic: c. 8. *Qualis unusquisque eſt, talis ſibi finis videtur*; ergo, quando *A*ngelus determinat ſibi aliquid appetendum, tanquam beatitudinem, & ultimum ſuum finem, hoc provenit ex aliqua diſpoſitione *A*ngeli; illa autem diſpoſitio non poteſt eſſe alia, niſi diſpoſitio intellectûs, nimirum certa cognitio, quâ *A*ngelus ſtatim à principio tale bonũ contemplatus eſt, atqui talis diſpoſitio eſt in Angelo immutabilis, ergo etiam intentio finis ultimi, quem ſibi ſemel *A*ngelus præſtituit, eſt immutabilis; intentio autem, finis ultimi eſt principium omnium electionum aliarum, ergo etiam electio omnium, rerum cæterarum, quas ſemel Angelus elegit, & ad illum finem ordinavit, erit immutabilis, adeóq; quod ſemel voluit, non poteſt nolle. ℞. 1. *Negant:* nam licèt Angelꝰ poſſit cõprehenſivè tendere in principia, non tamẽ neceſſariò ſic tendit, neq; neceſſariò omnia actu conſiderat, quæ in illis principijs conſiderare poſſet, aut non tantâ attentione, quantâ poſſet, unde nihil obſtat, quò minùs illi ſubinde novæ rationes occurrant, propter quas electionem mutet. ℞. 2. *Neg: Conſ:* ſicut primâ vice non obſtante eâ comprehenſivâ cognitione fuit *A*ngelus in-

diffe-

differens ad objectum oppoſitum volendũ, vel nolendum, ita deinceps, cùm illa cognitio ſemper, ut ſuppono, objectum indifferenter proponat. Inſtantia eſt iterum in DEO, & malis *Angelis*. *Ad Confirm:* ℞. *ſimiliter 1. neg: penultim: ſubſumpt:* Illam diſpoſitionem, ſive cognitionem, quâ Angelus ſibi objectum aliquod, tanquam finem ultimum propoſuit, in Angelo eſſe immutabilem: potuit enim *Angelus* non conſiderâſſe omnia, & ita illud objectum ſibi pro fine ultimo præſtituiſſe, poſtea verò, dimiſſâ priori conſideratione, rem meliùs conſiderare. ℞. 2. *Neg: Conſeq:* Quia licèt illa cognitio Angeli eſſet immutabilis, quia tamen ſupponitur eſſe cognitio indifferens, & voluntatem relinquere liberam, etiam illâ ſtante, poterit mutare intentionem finis ultimi, ſicut ſtante eâ cognitione, primò poterat illum finem ultimum intendere vel reſpuere. Adde, quòd opus non ſit, ut quidquid Angelus liberè amat, amet per modum finis ultimi, adeòque ſaltem tunc, poſſet *Angelus* voluntatem in oppoſitum flectere.

III. Liberum *Angeli* arbitrium eſt medium inter divinum & humanum, atqui divinum eſt immobile, & ante, & poſt electionem, humanum verò eſt mobile, & ante, & poſt electionem, ergo angelicum eſt mobile ante, immobile verò poſt factam electionem. *Confirm:* 1. Angelus eſt indiviſibilis, ergo, ad quod per voluntatem convertitur, totaliter convertitur, ergo repugnat, ut convertatur etiam ad oppoſitum. 2. Si *Angeli* voluntas eſſet mutabilis, eſſet capax pœnitentiæ: quod eſt contra PP. Et patet à ratione. Quia ſi Angelus poſſet retractare malam ſuam voluntatem, utiq; DEUS non ſtatim illum poſt peccatum damnâſſet, ſed conceſſiſſet illi ſpatium pœnitentiæ, non conceſſit autem, ergo &c. ℞. *Diſting: Major:* Liberum arbitrium Angeli eſt medium inter divinum & humanum, ſecundùm aliqua; Tranſeat: ſecundùm mobilitatem & immobilitatem; Neg: Ratio patet ex probationibus Concluſionis. Adde, quòd hinc ſequeretur, liberum arbitrium hominum, etiam damnatorum, eſſe mobile & flexibile, quod eſt contra ipſosmet adverſarios, qui in hoc puncto animas damnatas, & homines damnandos *Angelis* malis adæquant. ℞. 2. *Neg: Conſeq:* Ut enim voluntas *Angeli* medio quodam modo ſe habeat inter divinam & humanam, ſufficit, quòd divina nullo modo (intrinſecè ſcilicet & quoad eſſe entitatis) humana facillimè, angelica admodum difficulter, ut brevì dicetur, ſit mobilis. *Ad 1. Confirm:* ℞. *diſt: ant:* Angelus eſt indiviſibilis, eſſentiâ; Conced: virtute; Neg: Duobus enim modis dicitur virtus, ſeu potentia aliqua diviſibilis: primò, ſi extendat ſe ad plura objecta; ſecundò, ſi pluribus modis, v.g. nunc remiſsè, nunc intensè, nunc adæquatè & comprehenſivè, nunc inadæquatè, poſſit operari. Utrumque autem convenit intellectui & voluntati Angeli. *Ad 2.* ℞. *diſt: anteced: Angelus* eſſet capax pœnitentiæ merè naturalis; Conc: ſupernaturalis ſubdiſtinguo: eſſet capax illius abſolutè, & loquendo phyſicè; Conc: cur enim illi DEUS non potuiſſet dare auxilia efficacia ad pœnitendum? ſpectato præſenti rerum ordine, & decreto DEI, & loquendo moraliter, Nego. Angeli enim ex una parte per peccatum obſtinati fuerunt in malo, ad eum modum, quo homines, qui frequenter peccant obduari ſolent (quod enim in homine per plures, hoc in *Angelis* per unicum etiam actum videtur contingere, propter valde magnam advertentiam intellectûs, & efficaciam voluntatis, quam adhibent, dum aliquid volunt) ex altera verò parte, licèt forte poſt peccatum commiſſum non ſtatim privati fuerint auxilio ſufficienti ſupernaturali ad pœnitendum, non eſt tamen datum illis auxilium ſpeciale excitans & movens ad pœnitentiam; & ita cùm aliunde duratio viæ angelicæ fuerit breviſſima; moraliter loquendo, impoſſibile fuit *Angelis* pœnitere. Et hoc ſenſu loquuntur PP. & probabiliter D. Thomas, dum Angelis naturalem inflexibilitatem hîc Quæſt: 64. art. 2. & alibi attribuit: non enim loquitur de impoſſibilitate phyſica, & abſoluta, ſed de difficultate morali mutandi electionem ſemel factam, quæ difficultas cùm aliquomodo fundetur in natura Angelorum (nam obſtinatè quodammodo volunt; quod volunt) ideo quaſi impoſſibilitatem naturalem habent mutandi ſuam voluntatem. Quod autem Deus ſtatim commiſſo peccato, nullo ijs relicto ad pœnitendum ſpacio, Angelos damnaverit, ſupponitur 1. ab adverſarijs, non probatur. 2. *Neg: ſuprà poſita ſequela:* ut enim DEUS pœnitendi ſpatium Angelis non concederet, ſufficiebat peccati angelici enormitas, ſive Angelus de ſe voluntatem retractare poſſet, ſive non.

IV. Omne peccatum committitur vel ex paſſione, v.g. iræ, aut concupiſcentiæ, per quam intercipitur judicium rationis, nè actu judicet in particulari, quod in univerſali habitu tenet, vel ex habitu vitij, inclinante ad pravam electionem, vel ex ignorantia, & falſa exiſtimatione; ac conſequenter nemo poteſt pœnitere de peccato, & ab illo deflectere voluntatem, niſi vel ceſſante paſſione, vel remoto habitu, vel correctâ falsâ exiſtimatione: atqui Angelus non poteſt pœnitere, ceſſando à paſſione: cùm in Angelis non detur paſſio juxta Philoſophũ non eſt, niſi in ſenſibili parte animæ, quam Angeli non habent; neque etiam per remotionem habitûs: tum, quia habitus non

poteſt removeri, niſi in eo, qui eſt ſtatu viæ, Angeli autem ſtatim per primam electionem perveniunt ad terminum viæ, ſicut homines terminant ſtatum viæ per mortem, hoc enim eſt Angelis caſus, quod mors hominibus, ut ait Damaſcen: lib. 2. Fid: c. 4. tum, quia habitus pravus per hoc removetur, quòd unâ potentiâ v. g. appetitu concupiſcibili, per habitum corruptâ, adhuc remanat rectitudo in alijs potentijs, v. g. in appetitu iraſcibili, quarum ope inducitur, & incitatur quis, ut reſiſtat habitui, & agat, quæ ſunt habitui contraria, in Angelis autem non datur multitudo appetitivarum potentiarum, ſicut in hominibus, ſed unica, nimirum voluntas, quæ, ſi in aliquid tendit, totaliter tendit, ita, ut non ſuperſit illis ulla potentia, vel inclinatio inclinans in oppoſitum. Non denique pœnitere poſſunt deponendo, vel corrigendo ignorantiam, vel falſam exiſtimationem: tum, quia in intellectu angelico non datur ignorantia, error, & falſitas, cùm habeant actu notitiam omnium, quæ naturaliter ſcire poſſunt; tum, quia error, & ignorantia corrigitur per hoc, quod quis, re meliùs conſideratâ, per diſcurſum, & contrarias ratiocinationes, tandem aſſequatur veritatem, in Angelis autem non datur diſcurſus & ratiocinatio, ſed ſimul & ſemel vident in principijs omnes concluſiones; unde etiam ſucceſſu temporis novæ & contrariæ rationes illis occurrere non poſſunt, ergo Angeli non poſſunt pœnitere de peccato ullo modo, ſed habent voluntatem, factâ ſemel electione, immobilem, & inflexibilem. *Confir:* Quod in ſpeculativis ſunt prima principia, hoc ſecundùm Philoſophum in agibilibus, practicis, & moralibus eſt finis, atqui error circa prima principia eſt incorrigibilis & irremediabilis, quia, qui circa illa errat, non poteſt dirigi per magis nota, cùm prima principia ſint notiſſima omnium, ergo etiam error & inordinatio circa finem eſt incorrigibilis, & irremediabilis, ergo Angelus, ſi ſemel peccando errat circa finem, non poteſt errorem illum corrigere, ſed perſiſtit immobiliter in illo. ℞. 1. *Neg: univerſaliter Major:* Contrarium patet in ipſis Angelis: hi enim neque ex paſſione, neque ex ignorantia, ut ipſimet adverſarij volunt, peccàrunt, neque etiam ex habitu vitioſo, cùm nullum ante primum peccatum, actum vitioſum elicuerint, ut per ſe patet, & conſequenter nullum tunc habitum vitij habuerint. ℞. 2. *Neg: 2. partem minoris: ad 1. probation: diſt: minor:* Angeli per primam electionem ſtatim perveniunt ad terminum viæ, neceſſariò, & ex natura rei, Neg: per accidens, contingenter & ex libera DEI voluntate, Conc: nam licèt defacto ita fortè contigerit, poterat tamen aliter contingere: poterat enim DEUS, non minùs Angelis ſtatum viæ prolongare, quàm defacto hominibus prolonget. Et ità intelligendus eſt Damaſc: loquitur enim de ordine rerum præſenti, non de quovis poſſibili. *Ad 1. probat:* ℞. *Neg: ſubintellectam Conſeq:* Nam licèt in Angelis non dentur plures potentiæ appetitivæ, datur tamen intellectus, & ſynderesis, quæ voluntatem inclinare poteſt ad rectè agendum, & agendum habitui vitioſo (ſi quis daretur hujusmodi in Angelis) contraria. Et licèt voluntas totaliter tenderet in objectum, in quod tendit (quanquam & hoc, ſi de totalitate conatûs & intenſionis intelligatur, falſum ſit) poteſt abjectâ tendentiâ malâ, ſeipſam impellere, & inclinare ad tendentiam oppoſitam. ℞. 3. *Neg: 3. partem Minor: ad utramque probat: diſti aſſumpt:* In Angelis (ſecundùm ſe ſpectatis) non datur error, vel diſcurſus, circa objecta, quæ cognoſcunt ſolùm probabiliter, & conjecturaliter, & circa objecta libera & contingentia, Neg: circa objecta neceſſaria, & naturalia, & quæ cognoſcunt evidenter, Conced: Vide dicta ſuprà Q. 5. art. 3. & 6. Et licèt nullus omnino daretur in Angelis error & diſcurſus, quia tamen non neceſſariò ſemper actu omnia conſiderant, quæ poſſunt, neque principia ſua ſemper cognoſcunt comprehenſive & adæquatè, prout ſæpius dictum eſt, ideo poſſunt illis, ſucceſſu temporis, adhibitâ majori diligentiâ, & conſideratione, novæ & contrariæ rationes occurrere, ipſique per illas ignorantiam ſuam negativam, & inconſiderationem removere, & deponere, & conſequenter de peccato ex inconſideratione commiſſo pœnitere, & voluntatem in oppoſitum flectere. *Ad Confirm:* ℞. *diſt: Major:* Quod in ſpeculativis ſunt prima principia, hoc in agibilibus eſt finis, ſecundùm quid, Conc: (nam ſicut veritas omnis ſpeculationis dependet ex veritate primorum principiorum, ita bonitas, vel malitia actionum dependet ex fine) ſecundùm omnia, Neg: nam aliàs, cùm omne peccatum mortale, juxta adverſarios, conſiſtat in deordinatione circa finem, ſequeretur nullū peccatum mortale, etiam hominum, eſſe remediabile & corrigibile, nec poſſe quemquam de illo pœnitere, ſed neceſſariò voluntatem in illo manere immobilem. Adde etiam errorem circa prima principia aliquomodo eſſe corrigibilem, quia, licèt errans circa ipſa non poſſit dirigi, & convinci, à priori, poteſt tamen à poſteriori, per inductionem particularium, ut ſi quis erret, circa hoc principium: *Omne totum eſt majus ſuâ parte*, poteſt inſtrui de veritate principij, inducendo in particulari, hoc, illud, iſtud totum, & oſtendendo per viam ſenſuum omnibus & ſingulis totis hoc convenire, quòd ſint majora ſuâ parte. Denique, quidquid ſit de intellectu, errante reſpectu primorum principiorum, adhuc diſparita

eſt

eſt, quoad voluntatem errantem circa finem: quia, cùm voluntas ſit potentia libera (ſecùs quàm iotellectus) & error illius circa finem ſit voluntarius, ſicut primò errare liberè potuit, ita errorem deinceps abjicere poterit.

ARTIC. IV. *An voluntas Angeli poſſit eſſe ſine omni actu volendi?*

RESP: *Non poſſe. Probat:* 1. Quia *A*ngelus non poteſt eſſe ſioe omni actu iotelligendi, ut dictum eſt: Q: 5. art: 7. ergo neque ſine omni actu volendi: eſt enim quoad hoc eadem ratio. 2. Quia eſſe ſemper in actu ſecundo quoad potentias internas eſt naturæ angelicæ maximè cooſeotaneū: eſt enim de ſe perfectiùs, qoàm oppoſitum, eſtque *A*ngelo poſſibile, neque per hoc *A*ngelus laſſatur & fatigatur. 3. Si daretur aliquis actus in particulari & determinatus, cui nulla ineſſe ratio mali, & in cujus carentia nulla inveniretur ratio boni, talis actus eſſet neceſſarius voluntati angelicæ quoad exercitium, ut patet io amore BB. erga DEUM in patria, atqui in careotia omnis actûs voluntatis ouila invenitur ratio boni: quia nulla invenitur ratio entis, & in actuali exercitio alicujus actus voluotatis, nulla invenitur ratio mali: tum, quia ſecundùm ſe melius eſt operari, quàm non operari, imò operari eſt bonum & perfectum, ooo operari eſt ſimpliciter imperfectum: tum, quia in tota collectione actuum ab Angelo elicibilium, non poſſunt noo eſſe aliqui, illi boni & convenientes, ergo Angeio eſt neceſſarium exercitium alicujus actûs indeterminatè ſumpti. Dixi: *indeterminatè ſumpti*: determioatè enim & individuo ſumpt⁹ quilibet actus eſt liber *A*ngelo quoad exercitium: tum, quia ex nullo capite oſtendi poteſt talis neceſſitas; tum, quia ille actus vel eſſet aliqnis amor particularis Angeli, erga ſeipſum, vel erga DEUM, vel erga alios Angelos, aut res creatas, nullos autem horum actuum in particulari & determinatè ſumptus eſt *A*ngelo quoad exercitium neceſſarius, ut oſtendetur in ℞. ad 2. ergo. 4. Quod convenit generi, convenit omni ſpeciei, ſub eo genere contentæ, atqui oaturæ, genericè & cōmuniter acceptæ, convenit, quód ad illam naturaliter & neceſſariò ſequatur aliquis actus appetitûs proportionati illi naturæ: ad naturam enim ſenſitivam ſequitur neceſſariò actus appetitûs ſenſitivi, erga objectum debitè propoſitum per ſenſus, ad naturam carentem cognitione, ſequitur neceſſariò actualis appetitus Innatus erga booum naturale, ergo etiam naturæ intellectuali, ſeu angelicæ convenit, quòd ad illam ſequatur neceſſariò aliquis actus appetitûs proportionati naturæ intellectuaii, hoc eſt, actus aliquis voluntatis. 5. Neceſſitas exercendi ſemper aliquem actū voluntatis nihil derogat perfectæ libertati Angeli, ut patet in DEO, neceſſariò amante ſeipſum, & in ſententia multorum adverſariorum, negante puram omiſſionem liberam poſſibilem, aliud verò oihil obſtat, ergo.

Sed contra I. Libertas quoad exercitium non exercetur in confuſo, ſed in particulari, ergo etiam oeceſſitas: ergo, ſi neceſſitantur *A*ngeli, quoad exercitium, ad actū volendi, neceſſitantur ad aliquem actum in particulari, quod falſum eſt. *Confirm:* Angelus non neceſſitatur ad actum A. ergo neque ad actum B. C. adeóque ad nuilum, eſt enim eadem ratio pro tota collectione, quæ pro ſingulis actibus. 2. Voluntas eſt domina ſui influxûs, ergo poteſt iilum ſuſpendere per puram omiſſionem omoium actuum ergo non neceſſitantur ad exercitium ullius actûs, etiam ſub disjunctione eliciendi. ℞. *Diſt: antec:* Libertas carendi aliquo certo, & particulari actu, & ſimiliter neceſſitas habendi aliquem certum & particularem actum, non exercetur in confuſo, ſed in particulari, Conc: talis enim neceſſitas eſt determinatio ad unum certum actū. Libertas carendi omni actu, & neceſſitas exercendi omnes actus ſub disjonctione, hunc vel illum, non exercetur in confuſo, Neg: talis enim libertas habet objectum univerſale, & in confuſa, nimirum collectionem omnium actuum, & ſimiiiter talis neceſſitas eſt determinatio ad omnes actus disjunctivè ſumptos, adeóq; non reſpicit uoum actum particularem, ſed omnes indeterminatè, adeóque aliquomodo in confuſo. *Ad 1. Confirm:* ℞. *Diſt: Antec:* *A*ngelus non neceſſitatur ad actum *A.* determinatè & abſolutè, Conc: indeterminatè, & conditionatè, Neg: id eſt, ex ſuppoſitione, quòd Angelus non eliciat actum B. C. &c. neceſſariò elicit actum A. & ex ſuppoſito, quód non eliciat actum A. C. &c. neceſſariò elicit actum B. & ſic de cæteris. Ratio eſt: quia in ſingulis actibus, determinatè & abſoiutè acceptis, poteſt occurre aliqua ratio mali, incommodi, inconvenientiæ, ob quam expediat Angelo talem actum ommittere, adeóque ad ſiogulos, ſic acceptos, libet eſt *A*ngelus: in omnibus autem, ſimul acceptis, non poteſt talis ratio occurrere, adeóque non eſt ratio libertatem concedendi Angelo ad omnes collectivè omittendos. *Ad 2.* ℞. *Similiter diſt: antec:* Voluntas eſt domina ſui influxûs, ita ut poſſit liberè omittere quemcunque actum in particulari, & ſeorſim ſumptum, Conc: ut poſſit ſic omittere omnes ſimul ſumptos, Neg: Ratio eſt: quia ut voluotas purè omittat liberè, debet illi omiſſio hujuſmodi proponi aliquomodo, ut bona, ſaltem per accidens, & ratione alterius

ad,

adjuncti, omiſſio autem pura, omnium omnino actuum, maximè in Angelo, non habet adjunctam ullam rationem boni, cùm nihil habeat adjunctum entitatis, ſive phyſicæ, ſive moralis, adeóque non poteſt tali modo purè & liberè omittere.

II. Omnis actus voluntatis, aut eſt amor, aut fundatur in amore, atqui nullus amor eſt Angelo neceſſarius, etiam indeterminatè acceptus 1. non amor DEI, tum, quia non eſt ratio talis neceſſitatis; tum, quia amor neceſſarius DEI non oritur, niſi à valde clara & perfecta cognitione bonitatis & excellentiæ DEI, quæ non eſt neceſſariò in Angelo; tum, quia Angelus poteſt DEUM odio habere, ut patet in dæmonibus. 2. Non amor aliorum Angelorum, vel creaturarum: tum, quia iterum nulla apparet ratio tàlis neceſſitatis; tum, quia unus Angelus non neceſſariò cogitat de alijs Angelis, amor autem ſupponit cognitionem ejus, quod amatur; tum, quia alter Angelus nec eſt objectum ſummè bonum, & beatificans, aut in ſe continens omnem rationem boni, neque eſt bonum ſimpliciter ſibi neceſſarium, neque amor illius continet ſummam perfectionem; & in qua nullum in commodum inveniri poſſit; tum, unus Angelus poteſt odiſſe alium: dæmones enim oderunt Angelos bonos 3. Denique, non amor ſui ipſius: tum, quia non poteſt oſtendi ratio talis neceſſitatis; tum, quia nullus amor ſui ipſius eſt Angelo ad ſuam perfectionem, vel ſpeciale comodum neceſſarius; tum, quia neq; neceſſitatur ad ſe amandum amore honeſto, neq; inhoneſto cùm ſit indifferens ad utrumque; neq; ad amandum ſe directè, ſi quidem omne quod in ſe videt, eſt finitum, adeóque impotens neceſſitare ad ſui amorem, cùm in ipſo bono infinito ſatis difficulter explicetur, quomodo Beatos quoad exercitium neceſſitet ad amorem ſui; neque indirectè & concomitanter, cùm ſit oſtenſum, non neceſſitari ipſum ad ullius alterius amorem directú: tum denique, quia Angelus majorem habet inclinationem naturalem erga DEUM, quàm erga ſe (magis enim quælibet res inclinatur in bonum univerſale, quàm in ſuum particulare) adeòque, ſi amor DEI non eſt Angelo neceſſarius, multò minùs erit amor ſui ipſius. ℞. *Neg: Minor: ad ejus probationem, admitto primam & ſecundam illius partem*, neque DEI, neque aliorum Angelorum, in quantum alij ſunt, amorem, eſſe Angelo quoad exercitium neceſſarium, propter rationes allatas. Addo tamen primò licèt Angelus non neceſſitetur ad amandum DEUM, quoad exercitium, neceſſitati tamen ad amandum DEUM, ſecundùm ſe ſumptum, quoad ſpeciem: id eſt, ſuppoſitò, quòd Angelus velit exercere aliquem actú voluntatis, circa DEUM, ſecundùm ſe ſumptum, non poteſt illum odiſſe, ſed tantùm amare. Ratio eſt: quia DEUS, ſecundùm ſe ſumptus, nullam habet rationem mali, ſed tantùm boni, ergo ſecundùm ſe non poteſt odio haberi. Idem dicendum de beatitudine, quà tali. Ratio eſt eadem: quia beatitudo, ut talis, nullam importat rationem mali, ſed tantùm boni, ergo non poteſt odio haberi, ſed tantùm amari; ergo neceſſitat ad amorem ſui, quoad ſpeciem. Dico: *ſecundùm ſe ſumptus*: quia, ſi DEUS ſumatur cùm aliquo extrinſeco, v. g. in quantum punit peccata, immittit afflictiones &c. in tantùm haud dubiè poteſt odio haberi, ut patet in dæmonibus. Ubi nihilominus iterum notandum, Angelum quidem neceſſitari quoad ſpeciem ad amandum DEUM, ſecundùm quid, non tamen abſolutè, & ſimpliciter. Ratio eſt: quia abſoluta neceſſitas quoad ſpeciem admittit ullum actum contrarium: hinc licèt non poſſim odiſſe proximum, ſecundùm ſe ſumptum, & in quantum unius mecum eſt naturæ ſpecificæ, quia tamen illum poſſim odiſſe propter alias rationes extrinſecas, non dicor neceſſitatus ſimpliciter ad amorem illius, quoad ſpeciẽ, atqui neceſſitas amandi DEUM, admittit ſub ratione aliqua actum contrarium, nimirum odium DEI, ut dictum eſt, ergo. Et ita intelligenda eſt diſtinctio data ſuperiùs art: 2. ad 2. Addo ſecundò, licèt ſimiliter Angelus non neceſſitetur quoad exercitium ad amorem alterius Angeli, in quantum hic eſt alter & diverſus ab illo, propter rationes allatas, neceſſitari tamen quoad ſpeciem, ad illum amandum, ſecundùm ſe ſumptum; imò etiam quoad exercitium, in quantum alter eſt unum ſecum genere & ſpecie, in natura. Ratio prioris eſt: quia natura alterius Angeli, ſecundùm ſe ſumpta, nullam habet rationem mali, aliàs DEUS eſſet author mali, ergo non eſt odibilis, ſed tantùm amabilis. Ratio poſterioris eſt: quia amor Angeli erga ſeipſum eſt neceſſarius quoad exercitium, ut brevì dicetur, atqui amando ſeipſum neceſſariò amat Angelus, quidquid eſt unum ſecum, in quantum eſt unum, ergo etiam amat alterum Angelum neceſſariò, in quantum eſt unum ſecum. *Ad 3. partem ejuſdem Minor: Neg: aſſumpt*: videlicet, quòd amor Angeli erga ſeipſum non ſit quoad exercitium neceſſarius. Quod idem probabiliter rurſus dicendum de beatitudine, quà tali, de quo ſuo loco. Ratio eſt 1. Quia Angelus cognoſcit neceſſariò ſeipſum, ergo & amat: nam, ſicut cognitio ſui eſt fundamentum omnium aliarum cognitionum, ita & amor ſui omnium aliorum amorum; & ſicut cognitio ſui habetur ſine labore & fatigatione, & ſine impedimento aliarum cognitionum, ita & amor ſui & ſicut in ceſſatione à cognitione ſui nullam rationem boni apprehendere poteſt, ita &

in

in ceſſatione ab amore ſui &c. Ratio eſt 2. Quia amor eſt radix omnium actuum voluntatis: nam omnes actus, qui verſantur circa malum odiendo illud, oriuntur ex affectu ad bonum propoſitum, & inter ipſos actus, quibus voluntas verſatur circa bonū, primus eſt amor: nam ideo deſiderat voluntas illud, quô caret, vel delectatur illo, quod habet, quia illud amat &c. ergo, cùm Angelus neceſſariò ſemper habeat aliquem actum voluntatis, ut dictum eſt, ſemper habebit aliquem actum amoris; atqui ille actus amoris, quem ſemper & neceſſariò habet, non eſt ſupernaturalis, ut per ſe patet, ſed oritur ex inclinatione naturali ipſius Angeli, nam oritur à voluntate, quæ naturaliter inclinatur ad actus eliciendos, quibus feratur in proprium ſuum objectum, ergo Angelus ſemper & neceſſariò habet aliquem amorem naturalem: atqui omni amore naturali amat aliquomodo Angelus ſeipſum: Quod *probatur*: vel enim amor Angeli fertur directè in ipſum Angelum, & bona illius intrinſeca, vel fertur in rem Angelo extrinſecam, non intellectualem, vel in extrinſecam intellectualem, ut DEUM, alium Angelum, hominem &c. Si primum, tunc utique ille amor, eſt amor ſui, ut per ſe patet: nam, quatenus amat ſuam perfectionem eſſentialem, ut bonum actu exiſtens, eatenus habet actum puræ benevolentiæ erga ſe; quatenus verò amat alia bona ſua à ſe diſtincta, ſibi tamen intrinſeca, eatenus, ſe quidem amat amore amicitiæ, vel potiùs benevolentiæ, illa verò, quæ ſibi vult, amat amore concupiſcentiæ. Si ſecundum, etiam ille amor eſt amor ſui, quia res non intellectuales, non amat Angelus amore amicitiæ, quia hæ non ſunt capaces amicitię ergo amore concupiſcentię, adeóq; ut ſibi bonas; qui autem amat aliquid ut ſibi bonum, amat ſeipſum ut finem cui. Si tertium, vel ille amor eſt concupiſcentiæ, & ſic iterum Angelus amando DEUM, vel alium Angelum, amat ſeipſum ob eandem rationem; vel eſt amor amicitiæ, & ſic etiam Angelus, amando, v. g. DEUM, amat concomitanter ſeipſum: tum, quia omnis, qui amat, amat in actu exercito amorem ſuum, vel enim illum, cùm ſit amor voluntarius (quod maximè locum habet in Angelis, qui perfectiſſimè ſuper actus ſuos reflectunt) qui autem amat ſuum amorem, amat ſuam perfectionē, amor enim eſt perfectio amantis, qui verò ſuam perfectionē amat, ſeipſū amat. Tum quia ille amor amicitiæ, in tantum eſt volibilis & amabilis, in quantum eſt honeſtus, in quantum autem eſt honeſtus, eſt conveniens naturæ intellectuali, ut ſic, adeóque & ipſi amanti, ac proinde in tantum eſt volibilis, & amabilis, in quantum eſt conveniens & bonus ipſi amanti. Cùm autem omnis amans voluntariè & liberè exercendo amorem amicitiæ velit illum amorem, conſequenter vult illum, ut ſibi bonum, atque adeò volendo illum, amat ſeipſum; atque ita, ab ultimo ad primum, omni amore naturali amat Angelus aliquomodo ſeipſum. *Ex quo patet ad 1. probat: in oppoſitum. Ad 2. diſt: aſſumpt*; nullus amor ſui ipſius in particulari, & determinatè in individuo acceptus eſt Angelo ad ſuam perfectionem vel commodum neceſſarius; Conc: indeterminatè & disjunctim acceptus; Neg: *Idem dicendum ad 3. Ad 4. Neg. Conſeq:* Quia licèt inclinatio erga DEUM ſit major in Angelo, quàm erga ſeipſum, propter rationem in illa parentheſi dictam, quia tamen uſus illius poteſt eſſe magis liber, quàm uſus minoris inclinationis, ideo poteſt Angelus ſe magis neceſſariò amare, quàm DEUM. Ratio ulterior eſt: quia neceſſitas ad amandum non provenit à ſola inclinatione naturali, ſed præterea requiritur cognitio valde clara, & perfecta objecti. Cùm ergo fieri poſſit ut objectum minoris inclinationis valde perfectè cognoſcatur, objectum verò majoris imperfectè, etiam fieri poteſt, ut illud magis ad amorem ſui trahat, quàm iſtud.

Dices: Si Angelus neceſſariò amat ſeipſum, ergo neceſſariò vult ſibi exiſtentiam alicujus boni: hoc enim eſt amare; atqui, qui vult exiſtentiam alicujus rei, vult & amat omnia eſſentialiter requiſita ad exiſtētiam ipſius, ad exiſtentiam autem omnis boni requiritur exiſtentia DEI, ergo Angelus amat neceſſariò exiſtentiam DEI, & ipſum DEUM. ℞. 1. Ut Angelus ſe amet, ſufficere, ut ſibi velit carentiam majoris mali, deſiderando v. g. non eſſe ut mala, quæ patitur, effugiat, hoc autem volendo, non neceſſariò vult DEUM, ſed poteſt odiſſe Deum & illius exiſtentiam. 2. Falſum eſt univerſaliter, quòd, qui amat exiſtentiam alicujus rei, hoc ipſo amat omnia eſſentialiter ad exiſtentiam requiſita, quia alias DEUS, qui amat pœnitentiam, deberet amare peccatum præteritum, quod eſſentialiter ad exiſtentiam pœnitentiæ requiritur: tunc ergo ſolùm hoc verum eſt, quando ea, quæ eſſentialiter ad exiſtentiam rei volitę requiruntur, non ſupponuntur jam aliunde extitura, vel exiſtentia. Cùm ergo DEUS ſupponatur aliunde exiſtens. Angelus amando ſibi aliquod bonum, non tenetur amare ipſius exiſtentiam.

QUÆSTIO OCTAVA
DE
LOCO, MOTU, ET VARIIS ACTIONIBUS
ANGELORUM.
ARTICULUS I.
An Angeli ſint in loco, & quomodo?

R*Eſp. aliquomodo in loco, idque per ubi intrinſecum ſuperadditum. Explicatur Conluſio: Eſſe in loco*, poteſt ſumi dupliciter: 1. ut idem ſignificet, quod circumſcribi ſuperficie corporis ambientis, ſive, commenſurari quoad quantitatem corpori ambienti. Et hoc ſenſu certum eſt, Angelos ratione ſui, & per ſe non eſſe in loco, quia non ſunt corporei, adeóque nec quanti: & in eodem, ſenſu accipiendi ſunt PP. qui negant Angelos eſſe in loco. Dixi: *per ſ & ratione ſui:* per accidens enim, & ratione operationis, quam exercent in corpora, etiam hoc ſenſu dici poſſunt, eſſe Angeli in loco: quia, cùm tales operationes ſint corporeæ, non minùs circumſcribuntur loco, quàm corpora, in quibus recipiuntur. Et ſic exponi poteſt S. Thomas cùm docet, Angelos eſſe in loco per operationem in corpus, per accidens videlicet, & ratione alterius, non per ſe, & ratione ſui. 2. *Eſſe in loco*, ſumi poteſt, ut idem ſignificet, quod eſſe intimè, & quaſi penetrativè præſentem loco, & indiſtantem ab illo. Et hoc ſenſu Angeli propriè ſunt in loco. *Probatur 1.* ex Scriptur: quæ *Angelos* dicit eſſe in cælo *Apoc:* 12. vel dejectos de cælo, progredi è loco ad locum, eſſe in corporibus obſeſſorum, &c. quæ nihil prohibet accipi ſimpliciter, prout ſonant, imò nec vera eſſe poſſunt, niſi *Angeli* ſint localiter præſentes in dicto ſenſu. 2. ex PP. qui ſimiliter dicunt, *Angelos* eſſe creatos in cælo, cælum eſſe domicilium *Angelorum*, adeſſe, cùm fideles orant, vel Corpus Chriſti conficitur, &c. Quibus accinit Eccleſia, cùm orat: *Viſita Domine habitationem iſtam, Angeli tui ſancti habitent in ea, &c.* 3. Quia nihil obſtat, quò minùs *Angelus* modo explicato dicatur eſſe in loco. 4. Quia ipſe DEUS eſt hoc modo in loco: eſt enim non tantùm per potentiam & præſentiam, ſed etiam per eſſentiam hoc eſt, per intimam ſui conjunctionē, & indiſtantiam in omnibus rebus; ſimiliter animæ ſeparatæ ſunt ſubſtantialiter præſentes locis corporalibus, inferno, purgatorio, limbo, cælo. ergo ſimiliter *Angeli.* 5. Quia *Angeli* nec ſunt ubique, nec nullibi, ergo alicubi, ſeu in loco aliquo definito. Non ubique: quia hoc ex ſententia Script: & PP. proprium eſt ſolius DEI, qui ſicut illimitatam habet ſubſtantialem perfectionem, ita ſubſtantialem præſentialitatem. Non nullibi: quia *Angeli* ſunt intra hoc univerſum: ſunt enim præcipuæ partes illius, & operantur in illo. 6. Quia Immenſitas Divina non minùs finito modo eſt ab *Angelo* participabilis, quàm aliæ perfectiones, atqui Immenſitas, ſic participata, non eſt aliud, quàm præſentia in certo & definito loco, ergo, &c. Quòd autem ſint in loco per ubi intrinſecum, & ſibi ſuperadditum. *Probatur etiam* 1. *Angelus* verè ſecundùm ſuam ſubſtantiam movetur, & mutatur de loco ad locum, ut in ſequentibus probabitur, neque eſt ſimul in cælo & in terra, ſed verè deſcendit de cælo, ut ſæpe loquitur Script: & anima Chriſti verè ſecundùm ſuam ſubſtantiam deſcendit ad inferos, ut conſtat ex Fide, ergo verè, & propriè acquirit, vel perdit aliquid, cùm vera mutatio non ſit abſq; vera acquiſitione, vel amiſſione alicujus formæ, atqui per motum non acquirit, vel perdit aliud, quàm ubi, ſeu præſentiam localem, ergo acquirit ubi ſuperadditum; hoc autem non eſt ſubjectatum in ipſo loco, ſeu corpore: locus enim, movente ſe *Angelo*, manet immotus & immutatus, ergo ſubjectatur in *Angelo*, & eſt illi intrinſecum. 2. Quia exiſtere *Angelum* in loco, v. g. in cælo, eſt aliquid reale, & in rerum natura, non eſt autem idem cum ſubſtantia *Angeli* & cæli ſecundùm ſe, quia poteſt exiſtere *Angelus* & cælum, nec tamen exiſtere *Angel*° in cælo, ut patet in *Angelis* malis, *quorum locus non eſt inventus ampliùs in cælo, Apo-*

cali

cal: 12. ergo exiſtere Angelum in cælo, eſt aliquid Angelo & cælo ſuperadditum; hoc autem ſoperadditum non eſt intrinſecum cælo, nam poteſt exiſtere cælum, v. g. empyrium, cum omni ſua perfectione & diſpoſitione intrinſeca, quam habere poteſt, & exiſtere Angelus, nec tamen exiſtere in empyrio, ergo, ſi poſtmodum incipiat in illo exiſtere, opportet, quòd aliquid ſuperaddatur intrinſecum *A*ngelo, & conſequenter, ubi angelicum eſt aliquid ſuperadditum, & intrinſecum Angelo. 3. Sicut nulla eſt res Univerſi, cui Angelus non ſit diſſimilis, vel ſimilis, ita nullum eſt corpus reſpectu cujus non ſit diſtans & remotus, vel indiſtans & propinquus: diſtantia autem & propinquitas, cùm ſit relatio prædicamentalis, ſupponit aliquod fundamentum proximum, ſeu rationem fundandi in *A*ngelo accidentalem & ſuperadditam, ot ſuppono univerſim ex Metaphyſica de Relatione prædicamentali; hoc autem fundamentum aliud eſſe nequit, quàm ubi intrinſecum Angelo: ſicut fundamentum proximum ſimilitudinis & diſſimilitudinis Angeli oon eſt aliud, qoàm qualitas intrinſeca Angelo, ergo ubi Angeli eſt ſupperadditum, & intrinſecum Angelo. 4. Poteſt Angelus inſtanti A. eſſe in loco, v. g. empyrio, & DEUS inſtanti B. empyriom annihilare, nullâ factâ mutatione ipſios ubi angelici, ergo ubi angelicum eſt illi intrinſecum, & tamen non eſt idem cum *A*ngelo, quia eſt ab ipſo ex dictis ſeparabile, ergo eſt ſupperadditum. *Ant: patet.* Quia ubi angelicum, utpote ſpirituale, non dependet per ſe à corpore, aut ſaltem non magis dependet, quàm corpus à ſpiritu, & tamen corpus poteſt retinere ſuum ubi, recedente ſpiritu à corpore, ergo &c. Denique probatur refutatione aliarum ſententiarū. *Prima eſt*: *A*ngelum eſſe loco præſentem per unionem realem ad locum, ſeu corpus. *Contra* 1. Quia ſequeretur *A*ngelum fieri realiter & phyſicè unum cum corpore: unio enim realis eſt nexus, per quem aliqua fiunt realiter unum; vel ergo eſt unum cum corpore per identitatem, vel per aggregationem, vel per phyſicam compoſitionem. Non primum & ſecundum, ut per ſe patet; non etiam tertium: quia illa compoſitio phyſica *A*ngeli cum corpore, nec eſt per modum materiæ & formæ, nec ſubjecti & accidentis, nec naturæ & ſuppoſiti, nec per modum partium integrantium, ut conſiderandi facilè patebit; alia verò compoſitio phyſica non eſt aſſignabilis & explicabilis, ergo &c. 2. Quia hæc unio eſt omnino inutilis & ſuperflua: nam *A*ngelus neque indiget illâ ad eſſendum, ut per ſe patet; nec ad operandum immanenter, intelligendo & volendo, ut etiam conſtat; nec ad operandum, tranſeunter in corpora, quia illa operatio tantùm poteſt eſſe motus localis, ad quem non requiritur unio realis inter motorē & mobile, ſed ſufficit aſſiſtentia vel propinquitas; nec deniq; ad hoc, ut ſit præſens corpori, quia, ſi duo corpora divinitùs penetrentur, erunt à ſe indiſtantia, & ſibi intimè ſecundùm ſubſtantias ſuas præſentia, neq; tamen unientur ſibi invicem realiter, ergo etiam *A*ngelos fieri poteſt indiſtans à corpore abſq; unione reali ad illud. 3. Quia DEUS eſt intimè præſens omnibus corporibus abſque unione formali ad illa; ſimiliter anima rationalis unita corpori, fit propinqua varijs corporibus, abſque unione ad illa, unus Angelus eſt intimè præſens alteri Angelo, abſque unione ad ipſum, ergo idem dicendum de Angelo reſpectu corporis. 4. Quia ſequeretur, *A*ngelum, etiam nolentem, poſſe moveri loco, aut ſaltem mutari intrinſecè ab homine, vel alio corpore. Sit enim *A*ngelus præſens & unitus realiter aëri, hic aër expelli poteſt ab homine, introducto in ejus locum alio corpore. Tali caſu, aut cogetur ſe loco movere Angelos, ſi unionem retinere velit ad aërem, aut unionem dimittere, ſi nolit moveri, & ita mutari intrinſecè. Sequela eſt abſurdiſſima, ergo &c. *Altera ſententia eſt*: Angelum eſſe in loco per operationem in corpus. *Contra* 1. Angeli ſunt in empyrio, tanquam in loco, ut patet ex locutionibus Script: & tamen nihil operantur in empyreum: quid enim eſt illud? an qualitas quædam occulta, ut vult Cajetanus? ad hoc dicitur abſque fundamento: ſi enim occulta eſt, quomodo eam deprehendit Cajetanus, cùm neque ſit nota in ſe, neque in aliquo ſuo effectu; & præſertim, cùm omnis qualitas, quæcunq; ponatur, reſpectu empyrij ſit inutilis, nihilque conſerat ad perfectionem ipſius, quandoquidem empyrium per ſe perfectum initio creatum eſt. An fortè lux, ut divinat Joan: à S. Thoma? at hoc etiam non: quia, ſi Angelos immediatè poteſt producere lucem, cur non & alias qualitates materiales, frigus, calorem, &c.? Quòd enim lux ſit qualitas ſubtilior cæteris, nihil probat, cùm nihilominùs ſit qualitas abſolotè materialis. Inſuper videtur repugnare Script: quæ claritatem cæli empyrij ſoli adſcribit DEO, & Chriſto Apoc: 20. *Civitas non eget ſole & luna, ut luceant in ea, nam claritas DEI illuminat eam, & lumen ejus eſt Agnus.* *A*n motus localis? at enim empyrium eſt immobile. An influentia aliqua in Univerſum? ſed neque hoc: tum, quia merè eſt arbitrarium: tum, quia Angeli non agunt in corpora, niſi illa movendo, vel mediante motu, empyrium autem eſt immobile. Deinde unde conſtat empyrium influere in hæc inferiora? & licèt influat, credibiliùs eſt perfectionem & virtutem neceſſariam ad influendum, in debito pondere & menſura, collatam illi ſtatim in creatione à

DEO, adeóque ad hoc Angelis non indigere. Præterea, quid dicitur de ſanctis animabus, an etiam illæ influunt cum empyrio in Univerſum? Quid futurum poſt diem judicij, cùm omnes influentiæ ceſſabunt, an tunc *A*ngeli in cælo empyrio eſſe deſinent? 2. Dæmones ſunt in inferno, animæ parvulorum in limbo, & tamen nullam ibi transeuntem operationem habent in infernum & limbum: quæ enim, vel qualis eſt illa? vel quod ejus ab experientia, authoritate, revelatione fundamentum? Dicere enim cum Joanne à S. Thoma, animas illas exercere motum aliquem circa corpora ſubterranea & tenebroſa, arbitrarium eſt: tum, quia motus ille nulli fini ſervire poteſt; tum, quia vel continuè movent, vel interdum quieſcunt. Primum eſt incredibile, ſi ſecundum, ubi ſunt, cùm quieſcunt? in limbo, an extra? hoc dici non poteſt; ſi autem illud: ergo ſunt in limbo, non per operationem. 3. Quia actio neque eſt conditio neceſſaria ad præſentiam, ſed potiùs præſentia ad actionem (nam omne, quod agit, debet eſſe aliquomodo præſens paſſo, non autem è converſo) neque eſt in ullo genere prior, reſpectu præſentiæ, neque eſt aliquid neceſſariò emanans ex præſentia, ergo poteſt haberi præſentia localis abſque actione, ſeu tranſeunte operatione. 4. Et eſt confirmatio præcedentis probationis: Quia præſentia localis eſt prior in ſubſiſtendi conſequentia operatione in corpus (omnis enim naturaliter operans in corpus, debes eſſe aliquamodo præſens corpori, non autem viciſſim) quod autem hoc modo eſt prius altero, non eſt ratio formalis alterius, ut patet in animali, quod eſt prius in ſubſiſtendi conſequentia, rationali, & non eſt ratio formalis rationalis, ergo operatio in corpus non eſt ratio formalis Angelo, quòd ſit præſens corpori. 5. Quia *A*ngelus poteſt liberè omittere omnem actionem externam, aut ſaltem divinitùs impediri ab illa, nec tamen ideo exiſteret nullibi: exiſteret enim adhuc intra Univerſum, adeòque præſens alicui corpori, ergo actio non eſt ipſum ubi, vel ratio formalis ipſius ubi angelici. 6. Quia poſſunt duo *A*ngeli naturaliter, duo verò corpora, ſaltem divinitùs, eſſe ſibi intimè præſentia & indiſtantia, & tamen neutrū agere in alterū, ergo à pari. 7. *A*ngelus poteſt de potentia abſoluta operari in corpus diſtans, ut ſuppono ex Phyſ: ergo per actionem in corpus non ſit præſens corpori, in quod agit. 8. Quia non eſt neceſſitas requirendi operationem ad hoc, ut Angelus fiat præſens localiter, ut conſtabit ex ſolutione objectionum. 9. Quia *A*ngelus poteſt movere corpus, quin ipſe moveatur, hoc caſu non erit intimè præſens corpori, in quod operatur. 10. Quia ſic Angelus non erit præſens loco ratione ſui, & ſecundùm ſuam ſubſtantiam, ſed per accidens ſolùm, & ratione operationis, ad eum modum, quo ſubſtantiæ corporeæ dicuntur eſſe ſenſibiles, non ratione ſui, ſed ſuorum accidentium, & conſequenter, non magìs erit *A*ngelus in loco extrinſeco & corporeo, quàm in tempore: nam ſicut operatio ejus eſt in loco, & exinde ipſe dicitur eſſe in loco, ſic eadem operatio eſt in tempore. Prima ſequela non congruit PP. & Script: altera eſt contra ſenſum Philoſophorum & Theologorum, negantium Angelos menſurari tempore, repugnátque rationi, ergo, &c. 11. Quia Angelus poteſt eſſe in vacuo, vel moveri in vacuo: quid enim obſtat, niſi petitio principij, ſed ibi non operaretur, in corpus, quia hoc eſſet diſtans ergo &c. His omnibus adde Damaſcen: L. 2. de Fidè c. 3. expreſsè diſtinguentem in Angelis: *adeſſe, & operari illic eſſe, & illic operari. Tertia ſententia eſt:* Angelos eſſe in loco per actionem in corpus, vel per paſſionem receptam à corpore. Et hoc ſecundo modo ajunt, diabolos eſſe in inferno, non quia ipſi operantur in infernum, ſed quia patiuntur, & recipiunt aliquid ab igne infernali, prout dicetur Quæſt. 9. artic. 3. Sed contra primam partem hujus ſententiæ ſunt pleraque, quæ contra præcedentem diximus. Contra alteram verò eſt 1. Quia hæc ſententia explicat rem certam, & de fide (nimirum dæmones eſſe in inferno) per rem ſatis incertam, nimirum, quòd ignis phyſicè agat in dæmones, quod plurimi negant Theologorum. 2. Receditur à litera D. Thomæ, quam tueri conantur hi AA. qui ubi angelicum, vel rationem illius formalem, ponit unicam, & uniformem, & determinatam, non duplicem & indeterminatam, actionem, vel paſſionem. Et ratio eſt: quia in omnibus corporibus eſt eadem, & uniformis ratio eſſendi in loco, nimirum quantitas menſurabilis, & circumſcriptibilis, ergo ſimiliter unica, & uniformis ratio formalis eſſendi in loco aſſignari debet in Angelis, non autem duplex, purà actio, vel paſſio. Aliud eſt de præſentia Sacramentali Chriſti, quam fateor eſſe diverſi generis, à præſentia aliorum corporum, quia eſt in ſe miraculoſa & ſupernaturalis: præſentia autem *A*ngelorum, tam Sanctorum, quàm dæmonum, eſt intrinſecè, & in ſe naturalis, licèt dæmonum ſit aliquomodo extrinſecè violenta, propter alligationem ad ignem infernalem. 3. Quia hoc ſolùm videtur excogitatum ad evitandam difficultatem, quam patitur prior ſententia, quæ ſi ſolvi aliter poſſet, utique ab actione ad paſſionem adverſari, non refugerent. 4. Quia animæ parvulorum in limbo (vel olim Patrum in ſinu Abrahæ) neque patiuntur aliquid à limbo, neq; agunt in limbum: quod enim ait Joann: à Sancta Thoma, illas pati

deten-

detentionem, non quidem pœnalem, ſed in carcere quodam honorario, quia non permittuntur inde exire, nihil eſt: quia, vel ea detentio eſt aliquid productum à limbo in animabus parvulorum; & quid eſt illud, vel quis effectus formalis ipſius, ſi nihil eſt pœnale? vel nihil eſt, niſi præciſiſſimè indiſtantia, & quaſi penetrativa præſentia, ſeu ubi intrinſecum; & tunc inciditur in noſtram ſententiam. 5. Duo Angeli, vel duo corpora, illi naturaliter, hæc ſaltem divinitùs, poſſunt ſibi eſſe intimè præſentia, & indiſtantia, abſque eo, quòd patiantur à ſe, vel in ſe agant invicem, ergo etiam Angelus corpori. 6. Eſſe dæmonis in loco, eſt quoddam accidens naturale ipſius, ergo non pendet à miraculoſa paſſione, quâ dæmon patitur à corpore: licèt enim illi ubi infernale aliquomodo violentum ſit, eo, quòd pro libitu mutare illud non poſſit, de cætero tamen eſt ejusdem rationis cum alijs dæmonis ubicationibus, ſicut licèt violentum ſit aliquomodo homini alligari carceri, præſentia tamen localis, quam habet ibi, eſt ejusdem rationis, cum quavis alia, neque conſtituitur per aliquid diverſi generis & prædicamenti. 7. Dæmones, qui verſantur in hoc mundo superterraneo, patiuntur ab igne infernali pœnam ſenſûs, nec tamen ſunt illi ſecundùm ſubſtantiam ſuam præſentes, & cùm ad infernum redeunt, non per paſſionem ignis (hæc enim eadem permanet) ibi eſſe incipiunt, ſed per novam præſentiam. 8. Quia nulla eſt neceſſitas requirendi paſſionem corporis ad hoc, ut Angeli, v.g. dæmones, ſint localiter inferno præſentes, & ſicut Angelus abſolutè poteſt operari in corpus, cui non eſt ſecundùm ſubſtantiam præſens, ita poteſt pati à corpore ſibi non præſente, & ſicut Angelus abſolutè poteſt impediri divinitùs ab omni actione in corpus, ita eodem inſtanti poteſt nihil pati ab ullo corpore, & tamen erit intra Univerſum, adeòque alicubi &c. (applica huc plura argumenta contra præcedentem ſententiam facta) ergo Angelus non eſt præſens loco, ſive formaliter, ſive proximè radicaliter, per paſſionem à corpore. Iiſdem verè aut ſimilibus argumentis refutantur aliæ minùs celebres ſententiæ, quas brevitatis causâ prætermittimus. Videri poteſt Suarez hìc l. 4. c. 4.

Sed contra I. Communis conceptio inter Sapientes eſt, incorporalia non eſſe in loco, ut ait Boëtius. Et juxta Philoſophum 4. Phyſicor. non omne, quod eſt, eſt in loco, ſed tantùm mobile corpus. Et ratio eſt: quia locus eſt poſitio habens quantitatem, & eſſe in loco, eſt menſurari, & contineri loco, quæ non conveniunt rebus incorporalibus, ergo Angeli, qui ſunt incorporales, non ſunt in loco. *Confirm:* Unum corpus penetratum cum alio, vel unus Angelus intimè præſens alteri, non eſt in illo, tanquam in loco, ergo, licèt Angeli ſint intimè præſentes corporibus, non ideo ſunt in loco. ℞. Incorporalia non ſunt in loco circumſcriptivè, Conc: definitivè, vel merè præſentialiter, Neg: Vide dicta Q. 3. de DEO Uno a. 3. ad 2. *Similiter ℞. ad reliqua. Ad Confirm: Neg: Conſeq:* Diſparitas eſt ſumenda ex uſu loquendi: PP. enim & Script: dicunt Angelos eſſe hîc, & ibi, loquunturque de illis, in cælo, inferno, &c. tanquam in loco, exiſtentibus, quæ aliter intelligi, & verificari non poſſunt, niſi de intima Angelorum præſentia, quam habent ad corpora, ac proinde ad exiſtentiam Angeli in loco ſufficit hujusmodi præſentia. Nemo verò Philoſophorum, aut Theologorum dicit, Angelum in altero *Angelo*, vel corpus penetratum in altero corpore penetrato, eſſe, tanquam in loco. Ratio, in eodem loquendi uſu fundata, eſſe videtur, quia ad locum realem extrinſecum requiritur, ut ſit corpus, quod non convenit Angelo, ad locum verò corporis naturalem, ut ſit corpus circumſcribens & ambiens aliud corpus, quod non convenit corpori uni reſpectu alterius ſecum compenetrati.

II. Si Angeli poſſunt eſſe in loco, vel poſſunt eſſe in pluribus locis ſimul, vel non; vel ſemper ſunt in loco adæquato, vel poſſunt eſſe modò in minore, modò in majore; vel plures illorum poſſunt eſſe ſimul in eodem loco, vel non poſſunt; vel Angelus poteſt exiſtere in puncto, vel non poteſt: nihil autem horum poteſt dici cum fundamento, ergo &c. ℞. 1. *Angelum* non poſſe eſſe ſimul naturaliter in pluribus locis adæquatis, vel in uno adæquato, altero inadæquato. Fundamentum ſumitur ex PP. abſolutè & expreſsè negantibus, Angelos ſimul verſari in cælo, cùm ſunt in terra, vel viciſſim. Imò Didym: l. de Spiritu Sancto, ex eo probat, Spiritum Sanctum non eſſe creaturam, quia ſimul adeſt hominibus in diverſis mundi partibus. Ratio verò eſt; Quia locus adæquatus *Angeli*, eſt locus, quem is naturaliter occupare poteſt, maximus, ergo non eſt capax ſimul alterius loci adæquati vel inadæquati, quia ſic occuparet majorem locum, quàm maximum, quod implicat. Dixi: *in pluribus locis adæquatis*: in pluribus enim inadæquatis, quæ ſimul ſumpta unum adæquatum conſtituerent, nihil repugnat ſimul Angelum exiſtere, dummodo non ſint diſcontinua & diſtantia: quia etiam anima rationalis ſic poteſt eſſe in pluribus locis inadæquatis, tota in toto corpore, & tota in qualibet ejus parte: Dixi iterum: *dummodo non ſint diſcontinua & diſtantia.* Ratio eſt: Quia aliàs naturaliter poſſet eſſe Angelus ſimul in cælo & in terra: admiſſo enim ſemel, quòd *Angelus* poſſit eſſe ſimul in plurib⁹ locis diſcō-

tinuis & diſtantibus, non exiſtendo in intermedijs, parùm, vel nihil referre videtur, quòd loca illa minùs & magis diſtent, cùm, ex ſuppoſito, *A*ngelus non pendeat à continuitate loci, ut in illo præſens eſſe poſſit. Præterea, ſequeretur *A*ngelum in quotcunque hujusmodi locis idadæquatis, pluribus & pluribus, exiſtere ſimul poſſe, dummodo magnitudinem loci adæquati ſimul ſumpta non excedant, cùm non ſit ratio pro tot, & non pro pluribus. Sequela autem per ſe videtur ſuperare naturalem capacitatem creaturæ, quæ ſicut determinatum & definitum locum petit, quia finita eſt, ita unum, & quoad diſtantiam diviſum, quia una, & diviſa eſt. ℟. 2. *A*ngelum non neceſſariò eſſe in loco ſuo maximo, & adæquato, ſed poſſe occupare nunc totum, nunc majorem, nunc minorem ilius partem. Ratio eſt: Quia nihil eſt, quod voluntatem *A*ngeli neceſſitet, ad applicandam ſemper ſuam ſubſtantiam, ad locum ſibi adæquatum, & ad certam ejus quantitatem, cùm locus adæquatus, vel determinata ejus quantitas, non ſit neceſſaria ad perfectionem, vel beatitudinem naturalem *A*ngeli, ergo poterit modò ſic, modò aliter, illum occupare; ſicut anima hominis ſecundùm diverſas ætates, adeſt majori vel minori corpori, cum hoc tamen diſcrimine, quòd anima majori vel minori corpori uniatur naturaliter, *A*ngelus minori vel majori loco liberè. Ratio ulterior eſt: Quia, licèt capacitas ad eſſendum in loco tanto, vel tanto, ſit proprietas inſeparabilis ab *A*ngelo, non tamen actualis exiſtentia in loco determinato. *A*liud eſt de corpore, quod neceſſariò ſemper eſt in loco quantitati ſuæ adæquato, vel in DEO, qui ſemper eodem modo præſens eſt omnibus: corpus enim occupat locum mediâ quantitate, cujus partes, quia naturaliter penetrari non poſſunt, ideo corpus ſemper commenſuratur, loco ſuæ quantitati adæquato; DEUS verò eſt præſens loco per immenſitatem, quæ cùm ſit idem, quod ejus eſſentia, neceſſariò ſemper eſt eadem, & immutabilis, ſicut eſſentia: *A*ngeli verò præſentia eſt accidens ab ipſo ſeparabile & mutabile, & cùm is exiſtat in loco, quaſi replicativè, totus in toto, & totus in quavis parte, poteſt modò totus exiſtere in majore, modò in minore loci parte, ſicut anima in majori, vel minori corpore, ut dictum eſt. ℟. 3. *A*ngelos plures poſſe ſimul eſſe in eodem loco. Sumitur ex Script: Marci 15. ubi narratur, integram dæmonum legionem fuiſſe intra unius hominis corpus: dicere enim, ſingulos ipſorum fuiſſe in diverſis partibus corporis arbitrarium & incredibile eſt, minimèque neceſſarium: nam, ſicut omnes illi dæmones fuerunt ſimul cum eadem anima in quacunque parte corporis, ita plures illorum poterant eſſe in eadem parte ſecum. Ratione probatur: Quia ſola quantitas eſt ratio, cur unum corpus expellat alterum ex loco; *A*ngeli autem, nec quoad ſuam ſubſtantiam, nec quoad modum exiſtendi in loco, ſive, quoad ubi ſuum intrinſecum, ſunt quanti, ergo nihil eſt, ratione cujus ſe excludant ex eodem loco: ſi enim Angelus poteſt eſſe in eodem loco cum corpore, quia non eſt quantus, multò magis duæ ſubſtantiæ angelicæ in eodem loco eſſe poterunt, cùm neutra ſit quanta. ℟. 4. *A*ngelum poſſe exiſtere in puncto, ſeu loco indiviſibili. Ratio eſt: Quia Angelus eſt in ſe indiviſibilis, aliunde verò nihil eſt, quod illum cogat ad exhibendam præſentiam ſuam loco diviſibili, & ſicut Angelus non eſt determinatus ad occupandam certam quantitatem ſui loci adæquati, ſed poteſt occupare majorem, vel minorem, ita neque ad locum quantum, & diviſibilem, ſed poteſt occupare diviſibilem, vel indiviſibilem, ſeu punctum: cùm enim Angelus exiſtens in loco diviſibili, ſit totus in toto, & totus in qualibet parte, & totus in ſingulis punctis, cur non poſſet conſervare præſentiam ſuam in puncto, quin conſervet eandem in loco diviſibili?

III. Si Angeli exiſtunt in loco abſque unione ad corpus, ergo poſſunt eſſe diſtantes, vel propinqui inter ſe, independenter à corpore ſive diſtare à corpore, licèt nec Angelus ſit in corpore, nec inter ipſum, & corpus aliquod ſpatium reale interjectum ſit; ſequela autem eſt falſa, quia Angeli non ſunt quanti, ſola autem quantitas, ſicut habet extenſionem longitudinis, latitudinis, &c. ita eadem ſola fundat diſtantiam, vel propinquitatem, ergo &c. *Confirm:* Sublato fundamento, non poteſt manere id, quod in eo unicè fundatur; ſed diſtantia, & propinquitas fundatur unicè in quantitate, vel terminis extrinſecis quantitatis; ergo, cùm in *A*ngelis ſecundùm ſe non detur quantitas, nec dari poteſt diſtantia, & propinquitas. 2. Quia aliàs ſequeretur, *A*ngelum poſſe eſſe extra cælum, quod eſt impoſſibile, quia eſſet in nihilo, cum extra cælum nihil ſit. 3. ſequeretur: Si *A*ngeli exiſterent, non exiſtente ullo corpore, adhuc poſſe inter eos dari diſtantiam realem, licèt inter illos nullum reale ſpatium intercederet. 4. Quia ſic Angelis, ſecundùm ſe ſpectatis, conveniret ſitus, & conſequenter differentiæ ſituales, ut, eſſe ſupra, infra, dextrorſum, ſiniſtrorſum &c. quæ omnia ſunt abſurda. ℟. *admiſſâ utraque ſequelâ Neg: Minor:* Quis enim neget Angelos in empyrio exiſtentes, tantùm diſtare à dæmonibus, exiſtentibus in inferno, quantum empyrium diſtat ab inferno? Et quidem Angelos ſpectatos ſecundùm ſe, non autem præcisè tantùm ratione empyrij, vel infer-

ni

ni, in quo ſunt, ut enim duo Angeli tantùm diſtent inter ſe, quantum cælum & infernus, ſufficit, ut alter habeat præſentiam in cælo, alter in inferno, Angelus autem non eſt præſens cælo, vel inferno per cælum, vel infernum, vel per aliquam denominationem extrinſecam ab illis, vel relationem ad illa, ſed per ubi ſuum intrinſecum, quod eſt fundamentum illius diſtantiæ; ergo non diſtant inter ſe tantùm ratione corporum, ſed per intrinſecas ubicationes. Rationes ulteriores ſunt à priori quidem: quia diſtantia facit intervallum, ſive repletum, ſive capax repleri corporibus; tale autem intervallum datur inter Angelos,unum exiſtentem in cælo, alterum in inferno, ſecundùm ſe ſpectatos, & non tantùm ratione corporum A. poſteriori verò: quia aliàs ſublato omni corpore, aut hoc ipſo Angeli amitteret ſuum ubi intrinſecum, quod dici non poteſt, cùm ubi angelicū,utpote ſpirituale,non dependeat per ſe à corporib⁹, aut ſi retinent ſuū ubi illud nec eſſet diſtans, nec indiſtās, quod eſt intercep-tibile. *Hinc ad prob: Neg: aſ:* Fundamentum enim diſtantiæ inter aliqua ſive corporalia, ſive incorporalia, eſt ubi illorum intrinſecum. *Ad 1. Confirm: ſimiliter Neg: Minor:* univerſaliter ſumptam, & iterum dico, diſtantiam, & propinquitatem fundari in ubicationibus intrinſecis rerum, non in quantitate, aliàs non poſſet Angelus eſſe propinquus corpori, vel unus Angelus intimè, & quaſi penetrativè præſens alteri Angelo, vel DEUS ipſis Angelis. *Ad 2. conced: ſequel:* nec tamen ideo Angelus erit in nihilo: ſicut licèt empyrium,ſecundùm ſuam ſuperficiem convexam, non ſit in ullo corpore, quo circumdetur, non eſt tamen in nihilo. Ratio eſt: quia licèt Angelum eſſe hic, vel ibi, explicetur per relationem ad ſpatium, reipsâ tamen *hic*, vel *ibi* angelicum non eſt aliud, quàm ubi intrinſecum Angeli. Quia ergo ubi intrinſecum Angeli (ſi is extra cælum poneretur) adhuc eſſet aliquid, & reale, non ſequeretur illum eſſe in nihilo, ſed hìc, vel ibi. *Ad 3. ℞. iterum admittendo ſequelam*, in qua nihil eſt abſurdi, ad diſtantiam enim realem ſufficit, quòd inter duo aliqua, retento eodem ubi reali intrinſeco, interijci poſſet ſpatium reale, ſeu corpus; cùm diſtantia fundetur in ubi intrinſeco rerum, licèt explicari ſoleat per relationem ad corpora interjecta. Patet in ipſis corporibus, nam licèt inter empyrium, & terram omnia corpora annihilarentur, adhuc realiter diſtarent, propter ubi intrinſeca illorum. *Ad 4. Neg: ſequelam:* ſitus enim propriè dicit poſitionem, & ordinem partium ad invicem, quod nōn habet locum in Angelis, quia carent partibus.

IV. Ubi intrinſecum Angeli, non poteſt eſſe diviſibile, quia eſſet materiale, nec indiviſibile, quia per illud non poſſet Angelus reddi præſens loco diviſibili; ergo non datur ubi intrinſecum Angelo. ℞. *Neg: 2. partem, ejúſque probat:* Inſtantia eſt in DEO, qui per immenſitatem, & exiſtentiam indiviſibile eſt præſens omnibus ſpatijs diviſibilibus. Ratio verò eſt: quia, ſicut Angeli ſubſtantia eſt tota in toto, & tota in quavis parte loci diviſibilis, ita etiam ubi diviſibilis, ita etiam ubi angelicum; hoc tamen cum diſcrimine, quòd ſubſtantia Angeli poſſit ſic eſſe diffuſa in loco nunc majore, nunc minore, ubicatio verò illius non niſi in ſpatio certo, & determinato. Cujus ratio eſt: quia ubicatio Angeli, eſt ultima determinatio ad tantum, vel tantum ſpatium, adeóque non poteſt eſſe indifferens, ut ſit tota præſens ſingulis partibus ſpatij, nunc majoris, nunc minoris, ſicut ſubſtantia Angeli, aliàs procederetur in infinitum. ℞. 2. Ubicationem Angeli, quā exiſtit in loco diviſibili, eſſe diviſibilem, nec tamen materialem: ad materialitatem enim non ſufficit quæcunque diviſibilitas integralis, ſed requiritur diviſibilitas quantitativa, hoc eſt, talis, quæ oritur merè ab intrinſeco, & inſuper ſubſtantias alias ejuſdem ſecum ſpeciei, è loco ſuo excludat, quorum neutrum conveniret ubicationi diviſibili angelicæ. Vide dicta ſuprà Q. 2. a. 3. ad 2.

V. Inter locum, & locatum debet eſſe aliqua conjunctio, & contactus; contactus autem non datur, niſi, vel quantitatis, quantitas unius eſt contigua quantitati alterius, vel certè virtutis, quando agens contingit paſſum agendo in illud, & circa illud, atqui in Angelis non datur contactus quantitatis, cùm non ſint corporei, & quanti; ergo debet dari contactus virtutis, & conſequenter Angeli ſunt in loco per contactum virtutis, ſeu per operationem in locum. *Confirm:* Corpora exiſtunt in loco per quantitatem formalem corporis continentis: ergo Angeli per quantitatem virtualem corpus continentem; hæc autem quantitas virtualis non eſt aliud, quàm virtus operativa, ſubijciens ſibi corpus, & operando in illud, ergo &c. 2. Id, quo Angelus exiſtit in loco, debet eſſe tale, quod non contineatur, & menſuretur à corpore locante (hoc enim eſt proprium corporum exiſtentium in loco) ſed, quòd contineat corpus, & ſit ſuperius illo, ſicut anima noſtra eſt in corpore, non ut contenta in illo, ſed ut continens illud, hoc autem non poteſt eſſe ipſe Angelus, & locus ſecundùm ſe, quia utrumque hoc eſt ſubſtantia, eſſe autem in loco, eſt Angelo accidentale; ergo id, per quod Angelus eſt in loco, debet eſſe accidens, virtualiter Angelum commenſurans corpori, nulla autem virtus alia commenſurat

ſie, quàm virtus operativa, ergo &c. 3. Unio Angeli ad corpus, ſeu locum, eſt accidentalis Angelo; ergo fundatur in aliqua ratione accidentali ſupperaddita ſubſtantiæ Angeli, illa antem ratio nequit eſſe rurſum alia, quàm virtus operativa, vel operatio, ergo &c. 4. Angelus eſt ſubſtantia completa, ergo non poteſt accidentaliter uniri alteri, niſi vel tanquam cauſa effectiva operationi ſuæ, vel tanquam ſubjectum accidenti, vel ſicut ea, quæ commenſurantur quantitate, nt veſtes corpori, locus locato, vel ſicut ea, quæ loco appropinquant, ut lapides in acervo. Atqui Angelus non poteſt nniri loco per commenſurationem quantitatis, vel diſtantiæ localis, quia Angelus caret quantitate; nec tanquam ſubjectum accidenti, quia corpus non ſubjectatur in Angelo, nec viciſſim; ergo oportet, quòd commenſuretur, ut efficiens paſſo, vel ut paſſum agenti: non ſufficit antem actio immanens, quia hæc non datur in Angelo, niſi per intellectum & voluntatem; operatio autem intellectûs, & voluntatis, non faciunt intelligentem, & volentem, phyſicè præſentem ſuo ſubjecto; ergo requiritur ad iſtam unionem operatio, vel paſſio tranſiens. 5. Contactus Angeli, & præſentia ejus ad corpus, eſt aliquid accidentale in Angelo, & variabile, quia poteſt modò eſſe in uno loco, modò in alio, nunc in majori, nũc in minori, ergo non poteſt talis præſentia, & contactus fieri immediatè per ipſammet ſubſtantiam Angeli, quia unio ſeu contactus accidentalis non poteſt fundari immediatè in Angelo, in quantum ſubſtantia eſt, quia ſubſtantia non poteſt uniri alteri rei, niſi vel tanquam ſubſtantia incompleta, ſive ut forma aut materia, vel tanquam completa, ut ſubjectum vel efficiens. Primo modo non poteſt uniri Angelus corpori, cùm ſe non habeat tanquam forma ad materiam, nec è converſo: ergo unitur, & tangit illud ut agens, & efficiens. Nec dici poteſt, Angelum applicarè ſe diverſimodè ad locum, per diverſam determinationem ſuæ voluntatis: quia, ſi ſubſtantia Angeli per ſe immediatè eſt ratio exiſtendi in loco majore, vel minore, juxta ſuam voluntatem, neceſſe eſt, quòd ipſa ratio formalis exiſtendi in loco ſit per ſeipſam capax hujus inæqualitatis, non autem, ut id reducatur ſolùm in voluntatem Angeli, ut ad rationem formalem, quia iſta volnntas eſt tantùm applicativa, ergo ſupponit rationem formalem, per quam fiat iſte contactus, & præſentia: ſi ergo illa præſentia poteſt eſſe nunc æqualis, nunc inæqualis, oportet, quòd ipſa ſubſtantia Angeli non ſit immediata ratio eſſendi in loco, quia ſubſtantia in ſe una, non poteſt habere majus, & minus ex ipſa ratione ſubſtantiæ. Denique confirmatur authoritate D. Thomæ, qui præſentiam localem Angeli ubique explicat per contactum virtutis, ſeu operationem.

Reſp. Neg: Minor: Datur enim præterea contactus intimæ, & penetrativę quaſi præſentia, qui nec eſt contactus quantitatis, nec virtutis, ut patet in DEO, in quantum is præſens eſt omnibus rebus per eſſentiam, & in duobus corporibus ſecum divinitùs penetratis, item in Angelis in empyrio, dæmonibus in inferno, animabus parvulorum in limbo exiſtentibus, ut pro concluſ. oſtenſum eſt. *Ad 1. Confirm:* ℞. *1. Neg: Conſeq:* Ratio rurſum patet ex dictis pro concluſ: oſtendimus enim Angelos poſſe eſſe in loco, nihil in illum operando, & viciſſim poſſe operari in corpus, ſecundùm ſuam ſubſtantiam diſtando. 2. *admiſſo antecedente & conſequente, Neg: ſubſumpt:* Quantitas enim virtualis in Angelo eſt ſpiritualis quædam vis extenſiva, per quam tota Angeli ſubſtantia poteſt eſſe præſens intimè toti loco, & tota ſingulis ejus partibus, ſicut ſubſtantia corporis Chriſti miraculosè tota eſt præſens toti hoſtiæ, & tota ſingulis hoſtiæ partibus. *Ad. 2.* ℞. Id, per quod exiſtit Angelus in loco cauſaliter, eſſe virtutem accidentalem, per quam Angelo poteſt produci ubi intrinſecum, reſpondens vel ſpatio diviſibili, vel unico loci puncto: id verò, per quod Angelus exiſtit in loco formaliter, eſſe ubi accidentale, per quod redditur Angelus intimè præſens corpori, & ipſi ubi corporis. *Ad 3.* ℞. *1. Neg: Conſeq:* Si enim omne, quod eſt accidentale fundari debet in aliqua ratione accidentali, dabitur proceſſus in infinitum. ℞. 2. *neg: ſubſumpt:* Ratio enim illa accidentalis, in qua fundatur unio accidentalis ad locum, ſive, ubi accidentale Angeli, eſt potentia accidentalis ſuperaddita, productiva ubicationis angelicæ, hæc autem potentia fundatur in ſubſtantia Angeli, ſicut cæteræ potentiæ, intellectus, voluntas, potentia operativa ad extrà. *Ad 4.* ℞. *neg: Conſeq:* Angelus enim in empyrio, dæmon in inferno, uniuntur loco, & corpori, & tamen nullo illorum modorum, quos ponit objectio, ut pro concluſ: probatum eſt, datur enim adhuc alius modus, nimirum ubi intrinſecum accidentale, ſeu intima, & quaſi penetrativa præſentia, & ſpiritualis, paulò ante explicata, extenſio. *Ex quo etiam patet ad 5.* Dicitur enim, præſentiam Angeli ad corpus, non fundari immediatè in ſubſtantia Angeli, ſed in potentia accidentali ſuperaddita, productiva ubicationis Angelo intrinſecæ, modò magis, modò minùs ſpiritualiter extenſæ: ſicut enim Angelus habet potentiam intellectivam, productivam cognitionis, quæ ſe modò ad plura, modò ad pauciora extendit, ita de potentia productiva ubicationis, cum proportione diſcurrendum eſt. Ad authoritatem D. Thomæ reſponſum eſt initio ar-

ticuli.

ticuli. Ratio expoſitionis illius eſt, quia aliàs doctrina S. Doctoris diminuta eſſet, & inefficax, ut patet ex probat: concluſ: Quibus adhuc plures addo, quæ ſequuntur: 1. Quia DEUS eſt ubique præſens per eſſentiam; atqui in quantum eſt præſens per eſſentiam, non operatur, ſed tantùm, in quantum eſt præſens per potentiam; ergo & Angelus poteſt eſſe præſens alicubi, quin operetur. 2. Etiam res corporeæ agunt aliquando in corpus, in quo locantur, & tamen non exiſtunt tunc in loco per operationem, ergo neque Angeli. 3. Anima non eſt in corpore per operationem immanentem, ergo neque Angelus in loco per operationem tranſeuntem. 4. Angelus non eſt in loco per cognitionem intuitivam loci; ergo nec per operationem in locum: quòd enim cognitio contingat ſolùm locum intentionaliter, non refert: quia etiã ſic contingit locum per volitionem, quâ ſe applicat ad agendum, & tamen (nam ita docet Joan: à S. Thoma) per illam eſt aliquomodo phyſicè in loco. 5. Quia ex hac ſententia ſequitur, Angelum poſſe eſſe ſimul in cælo & in terra, quod eſt contra PP. quia poteſt operari in cælo, v. g. lucem, ut ponunt adverſarij, vel occultam qualitatem; & ſimul in terra, v. g. motum, cùm hi duo effectus non ſuperent virtutem adæquatam Angeli operativam, nec dari poſſit ulla ratio ſine petitione principij, cur id non poſſit? ſuppoſitô, quòd Angelus non ſit in loco, independenter ab operatione. 6. Quia ſequeretur, Angelum poſſe eſſe ſimul in pluribus locis inadæquatis diſcontinuis, quia poteſt ſimul operari in plura corpora diſcontinua, ut quidem concedunt plerique Thomiſtæ, ex hoc verò ſequitur ulterius, quod dicebamus, poſſe ſimul operari in cælo, & in terra, & conſequenter eſſe utrobique: ſicut in noſtra ſententia, admiſſô, quòd Angelus poſſit eſſe in pluribus locis inadæquatis diſcontinuis per ubi intrinſecum, ſequeretur illum ſimul poſſe eſſe in cælo, & in terra, ut ſuprà in ℞. ad primam diximus. 7. Quia poteſt Angelus non mutare operationem, vel mutare locũ, & non mutare operationem. Primum patet in Angelo exiſtente in cubiculo, & movente aliquod corpus, modò ſurſum, modò deorſum. Secundum patet in Angelo, hominem euntem comitante, & toto eo tempore idẽ in illo phantaſma excitante, & humores cõmovente. Omitto pluta ſtudio brevitatis. Solùm addo, quædam ex his, & ſuprà factis argumentis probare, Angelos non eſſe per operationem in loco, tanquam per ipſum ubi formate, alia verò probare, operationem, nequidem eſſe rationem formalem, & fundamentum proximum, cur Angelus ſit in loco: utroque enim ſenſu ſententiam illam docent Thomiſtæ.

ARTIC. II. *An Angelus poſſit moveri localiter? & quomodo?*

RESP. *poſſe moveri, & quidem tam à ſe, quàm ab alio. Probatur 1. pars*, quòd Angelus poſſit moveri localiter, 1. ex Scriptur: ubi ſæpiſſimè dicuntur Angeli: *accedere, recedere, deſcendere, intrare, exire, pelli, &c.* & ſpeciatim Apocal: 12. & Lucæ 10. dicitur, diabolus ita cecidiſſe de cælo, ut locus illius non ſit ampliùs inventus in cælo: quæ omnia, cùm nihil obſtet, propriè intelligenda ſunt. 2. Ex PP. qui idem docent, nam Nazianz. orat. 34. ait Angelos *omnia loca peragrare.* Tertul. Apologet: c. 22. eſſe *ſpiritus alites*, propter celeritatem, videlicet motûs. Hieron: l. contra Vigilant: *toto vagari orbe.* Chryſoſt: hom: 3. in ep: ad Hebr: *loca mutare, & prioribus, in quibus ſunt, dimiſſis, ad alia venire, in quibus non erant, &c.* 3. Ratione Theologicâ: nam fide certum eſt, animam Chriſti realiter deſcendiſſe ad inferos, relictis his locis ſuperioribus; idem autem quoad hoc, eſt de Angelis. 4. Quia Angelus non eſt ubique, ſed in loco certo, & determinato, neque eſt ratio dicendi, illum affixum eſſe immobiliter loco eidem. 5. Quia Angeli ordinantur ad diverſa miniſteria Univerſi, ad quæ opus eſt motu locali ipſorum, cùm non poſſint agere in diſtans, actione materiali, & corporeâ. 6. Quia ſunt mobiles, & mutabiles quoad intelligendum, & volendum, ut ſuprà dictum eſt, cur ergo non etiam quoad locum.

Prob: 2. pars, quòd Angelus poſſit moveri à ſeipſo. 1. Iterum ex Scr: & PP. qui iiſdẽ verbis, *veniendi, accedendi, abeundi, ingrediendi, ambulandi, &c.* utuntur, loquentes de motu Angelorum, quibus utuntur loquentes de motu hominum, vel animalium moventium ſeipſos. 2. Quia ſuppoſitô, quòd res capax ſit motûs localis (ut eſſe oſtendimus Angelos) perfectius eſt moveri è ſeipſo, & ab intrinſeco, quàm ab alio, & extrinſecè; ergo non eſt negandum Angelis, adeò perfectis. 3. Omnia viventia vitâ cognoſcitivâ habent virtutem locomotivam ſui, cur non ergo Angelus? 4. Quia Angeli ſunt capaces motûs localis ex dictis, habentque intellectum & voluntatem, quibus poſſunt cognoſcere, & velle præſentiam in hoc, vel alio loco, ergo etiam habent potentiam locomotivam ſui: nam aliàs fruſtra ijs natura appetitum mutandi loca dediſſet. 5. Si Angelus non poteſt moveri à ſeipſo, multò minùs poterit ab alio Angelo: ergo, cùm nihilominus ſit capax moveri, debebit moveri à ſolo DEO, quod eſt abſurdum: tum, quia non eſt recurrendum fruſtra ad ſolum DEUM, tanquam ad cauſam, quando effectus convenienter refundi etiam

am poteſt in cauſam creatam; tum, quia hoc indicat magnam imperfectionem in Angelis; tum, quia omnis dæmonum motus localis ordinatur ad pravum finem, v. g. in perniciem hominum, abſurdum autẽ eſt dicere, ſolum DEUM dæmonem quaſi ducere ad perverſas ſuas intentiones exequendas. 6. Quia Angelus poteſt ſeipſum movere quoad intellectum, & voluntatem, procedendo ab una cognitione & volitione ad aliam, ergo etiam quoad locum. 7. Quia potentia locomovendi ſeipſum, neque eſt perfectio excedens naturam angelicam, cùm conveniat naturæ inferiori, videlicet animæ rationali, ut patet in anima Chriſti deſcendente ad inferos, neque imperfectio dedecens Angelum; tum, quia minùs imperfectum eſt moveri à ſeipſo, quàm tantũ ab alio, quod tamen conceditur Angelis; tum, quia ſi non dedecet Angelum potentia ſe movendi per intellectum, & voluntatem, neque dedecere poteſt potentia ſe movendi quoad locum; tum denique, quia non magis diſtat Angelus ab anima rationali, quàm homo à bruto; atqui hominem non dedecet communicare in potentia ſe movendi localiter motu corporeo cum bruto; ergo neque Angelum cum anima rationali movendi ſe localiter motu incorporeo, & ſpirituali.

Probatur 3. pars, quòd Angelus poſſit moveri ab alio Angelo. 1. Ex Script: Luc: 16. ubi dicitur Lazarus, ſeu anima Lazari portata ab Angelis in ſinum Abrahæ: quod de latione, & motione locali propriè dicta intelligi debet, cùm nihil obſtet. Idem autem eſt de Angelis, ergo &c. 2. Quia unum corpus poteſt moveri localiter ab alio corpore, & corpus ab Angelo; ergo etiam Angelus unus ab alio Angelo, cùm major ſit proportio inter Angelum, & Angelum, quàm inter Angelum & corpus, & non minor, quàm inter corpus, & corpus. Aliud eſt de calore, v. g. qui per accidens poteſt imprimi ab Angelo corpori, licèt non poſſit imprimi alteri Angelo. Diſparitas enim eſt: quia aliunde oſtenditur Angelum eſſe incapacem recipiendi caloris (ut patebit Q. 10. art: 3.) non item motûs localis; aliàs argumentum probaret, Angelum neque à ſe neque à DEO moveri poſſe, ſicut nec à ſe, nec ab alio poteſt calefieri. 3. Quia Angelus poteſt moveri à motore extrinſeco, v. g. à DEO, cùm motio localis non ſit per ſe, & intrinſecè actio vitalis; ergo etiam ab alio Angelo, cùm ad hoc non requiratur neceſſariò virtus infinita, & divina. 4. Quia inter Angelos datur prælatio, & poteſtas ſuperiorum in inferiores, non minùs, quàm inter corpora cæleſtia, & terreſtria, ut rectè docet Gloſſa in 1. Corinth: & D. Thom: 1. p. q. 109. a. 2. hæc autem poteſtas non eſt moralis, ſeu jurisdictionis, & dominij, cùm fundetur in majori perfectione naturali Angelorum, quæ non ſufficit ad poteſtatem jurisdictionis, ergo eſt poteſtas phyſica in ordine ad aliquid phyſicè efficiendum in Angelis inferioribus; hæc autem poteſtas phyſica unius Angeli in alium non poteſt intelligi, niſi quoad motum localem, vel violentam detentionem in loco: ſola enim illuminatio, & directio intellectualis, quam Angelus ſuperior præſtare poteſt inferiori, non ſufficit, quia etiam unus homo, qui non habet poteſtatem phyſicam in alium, illuminare, & dirigere poteſt intellectualiter alium. 5. Et eſt confirmatio præcedentis: Angelus ſuperior habet poteſtatem in inferiorem, ſive illa ſit moralis, ſeu jurisdictionis, ſive phyſica: neutra autem poteſt eſſe efficax, niſi ſuperior habeat aliquam vim phyſicam coactivam, & quaſi coërcitivam in inferiorem, caſu quo hic reſiſtat, & repugnet: hæc autem vis iterum intelligi non poteſt in Angelis, niſi quoad motum localem, aut ſi quid præterea phyſicum imprimere poteſt ſuperior inferiori, idem à pari dici poterit de motu locali, vel violenta detentione in loco. 6. Angelus poteſt violentè affigere loco alterum Angelum, ut patet ex Tob: 8. ubi dicitur Raphaël religâſſe dæmonium in deſerto, idque naturaliter, cùm nulla ſit neceſſitas refugiendi ad miracula: ergo etiam poteſt illum movere loco. 7. Quia nec abſolutè, nec loquendo naturaliter, ex ullo capite repugnat, ut Angelus, vel immediatè producat in altero Angelo ubi intrinſecum, vel, ut imprimat illi impulſum ſpiritualem productivum ipſius ubi: ſi enim datur motus localis ſpiritualis ex dictis, non eſt ratio, cur dari non poſſit ſimiliter impulſus ſpiritualis, id eſt, qualitas quædam productiva, aut ſaltem exigitiva novi ubi ſpiritualis, in eo, cui impreſſa fuerit; atqui utrumlibet iſtorum ſufficit ad movendum Angelum, ergo &c.

Sed contra I. Nullum indiviſibile poteſt moveri, ut docet Philoſoph: 6. Phyſic: & ratio eſt: quia omnis res dum movetur, partim eſt in termino à quo, partim in termino ad quem: ſi enim eſt merè in termino à quo, non movetur, ſi autem eſt merè in termino ad quem, jam non movetur, ſed motum eſt; atqui res non poteſt eſſe partim in termino à quo, partim in termino ad quẽ, niſi habeat partes, ſitque diviſibilis, ergo nullum indiviſibile poteſt moveri. Subſumo: atqui Angelus eſt indiviſibilis, ergo nequit moveri. *Confirm:* Motus eſt actus imperfecti juxta Philoſ: 3. Phyſic: eſt enim actus entis in potentia, prout in potentia; prout autem eſt aliquid in potentia, eſt imperfectum: ſed Angelus, præſertim beatus, non eſt imperfectus, ergo &c. 2. Motus localis eſt propter indigentiam; ſed Angeli, ſaltem ſancti non habent indigentiam, ergo &c.

&c. 3. Authoritate Auguſtini l. 8. in Geneſ: c. 20. docentis, DEUM movere *A*ngelos per tempora tantùm, corpora verò per tempora, & loca. ℟. Nullum indiviſibile terminativum quantitatis, quale eſt punctum, movetur; Tranſ: hoc enim neceſſariò eſt in puncto loci ſimiliter indiviſibili, ac proinde nequit eſſe partim in termino à quo, partim in termino ad quem. Nullum indiviſibile præciſè ſecundùm ſubſtantiam, tale eſt *A*ngelus; Neg: Tale enim indiviſibile poteſt eſſe in loco diviſibili, per ubi intrinſecum diviſibile, ut ſuprà art: 1. ad 4. de Angelo dictum eſt, adeóque poteſt eſſe partim in termino à quo, occupando partim prioris loci, quem deſerit, partim in termino ad quem, occupando partem loci poſterioris, quem acquirit; non quidem partialitate ſubſtantiæ, quæ eſt impartibilis, ſed partialitate ubicationis partialis, & diviſibilis. *Ad 1, Confirmat:* ℟. *iterum* 1. Motus continuus, qualis eſt neceſſariò corporum, eſt actus imperfecti; Conc: per hunc enim motum res, quæ movetur, eſt partim in termino ad quem, partim in potentia ad illum; motus diſcretus, vel inſtantaneus qualis eſt *A*ngeli; Nego: per motum enim diſcretum, tota res ſucceſſivè eſt in toto termino à quo, & ad quem; per motum verò inſtantaneum, tota eſt ſimul in toto termino ad quem, de quo infrà. ℟. 2. *admiſſâ Major: diſt: Minor:* *A*ngeli ſunt perfecti ſubſtantialiter; Conc: accidentaliter, in omni genere; Neg: Aliàs *A*ngeli neq; poſſent moveri per intellectum, & voluntatē, intelligendo aliquid & volendo de novo: unde, ſicut hi motus non repugnant perfectioni illorum, ita neque motus localis. *Ad 2.* ℟. Motus localis eſt propter indigentiam vel rei motæ, vel alterius; Conc: tantùm rei motæ; Neg: & *Neg: Conſeq:* ſicut enim corpora cæleſtia moventur, non propter bonum, & indigentiam ſuam, ſed propter bonum, & indigentiam Univerſi, cui deſerviunt; ita motus Angeli non eſt propter bonum, & indigentiam propriam, ſed propter bonum noſtrum: *omnes enim ſunt administratorij ſpiritus, in miniſterium miſſi propter eos, qui hereditatem capiunt ſalutis.* Heb: c. 1. *Ad 3.* ℟. *A*uguſtinum loqui de motu locali, quo loca replentur, & qui conjunctam habet circumſcriptionem localem, ut patet ex initio ejuſdem capitis. Nam idem S. Doctor l. 9. ejuſdem operis c. 14. in fine fatetur, *A*ngelos *movere ſe per tempus, & loca agilitate mirabili.*

II. Si *A*ngelus poteſt moveri localiter, vel tantùm poteſt moveri inter terminos poſitivos, amittendo unum locum, & acquirendo alterum, vel etiam inter terminos privativos, amittendo unum locum, & nihil acquirendo novi loci, vel acquirendo aliquid novi loci, & nihil perdendo antiqui loci. Non primum: quia ſi Angelus poteſt ſic moveri localiter, non tantùm poteſt mutare locum ſuum adæquatum in alium adæquatum, ſed etiam inadæquatum in adæquatum, & viciſſim; quia, cùm *A*ngelus ſit totus in toto loco, & totus in ſingulis partibus; non ſit autem neceſſariò determinatus ad locum certum, poterit pro libitu, modò minuere locum, occupando inadæquatum, modò augere, occupando adæquatum, atqui mutando locum adæquatum, neceſſariò movebitur Angelus inter terminos poſitivos, acquirendo locum, & admittendo locum, ut per ſe patet; mutando autem locum inadæquatum in adæquatum, vel viciſſim, moveri poterit inter terminos privatos: in primo enim caſu acquiret locum, non neceſſariò perdendo aliquid loci, ſed addendo tantùm partem novi, in altero autem perdet aliquid loci, non neceſſariò acquirendo aliquid novi loci, ſed tantùm retinendo partem antiqui; ergo &c. Non ſecundum: quia ſequeretur, ubi angelicum eſſe diviſibile, & habere partes extenſas; ſequela autem videtur abſurda: tum, quia impoſſibile videtur in ſubjecto ſpirituali, & indiviſibili, quale eſt Angelus, recipi accidēs diviſibile, & extenſum quoad locum; hoc enim proprium eſt accidentis corporei: tum, quia ſic *A*ngelus non eſſet totus in toto loco, & totus in qualibet parte, ſed haberet partem in parte. ℟. *A*ngelum utroque modo moveri poſſe propter rationem poſitam in objectione. Ad rationem oppoſitam contra 2. partem ℟. 1. *Neg: utramque ſequelam:* ut enim *A*ngelus acquirat novum locum extrinſecum (de hoc enim in præſenti loquimur) nihil perdendo antiqui, vel ut perdat aliquid antiqui, nihil acquirendo loci novi, ſufficit ubi indiviſibile formaliter, diviſibile verò virtualiter, & æquivalenter, id eſt, tale, quod ſimiliter, ſicut ſubſtantia Angeli, ſit totum in toto, & totum in quavis parte, prout art: 1, ad 4. dictum eſt: nam instanti A. v. g. per ubicationem ex eſſentia ſua determinatam ad ſpatium hujus cubiculi, ita, ut ſit tota in illo toto, & tota in quavis illius parte, Angelus erit præſens toti cubiculo, inſtanti B. verò per aliam ubicationem determinatam eſſentialiter ad ſpatium dimidij tantùm cubiculi, erit præſens tantùm dimidio cubiculo, vel è converſo; adeóque perdet aliquid loci antiqui, nihil acquirendo novi, vel è contra. ℟. 2. *admiſſ. 1. ſequel:* in qua nihil eſt abſurdi: nam, licèt diverſitas, & extenſio quantitativa, id eſt, talis, quæ habet adjunctam impenetrabilitatem cum alijs corporibus, & quæ oritur merè ab intrinſeco, & ex ſpeciali repugnātia partium inter ſe, in ordine ad eundem locum, ſit propria accidenti corporeo, non tamen diviſibilitas, & extenſio qualibet: ſicut è contrario, licèt aliqua indiviſibilitas

quoad

quoad locum, & carentia extenſionis ſit propria ſpiritui, illa nimirum, quæ fundatur in carentia partium, & quantitatis, non tamen carentia extenſionis quælibet, ut patet in Corpore Chriſti in Euchariſtia. Similiter licèt repugnet aliquid diviſibile, & extenſum ſubjectari in indiviſibili terminativo quantitatis, quale eſt punctum in continuo, quod non poteſt exiſtere, niſi in puncto loci indiviſibili, non repugnat tamen ſubjectari in indiviſibili ſubſtantialiter, ſive in ſubſtantia ſpirituali, quæ poteſt reſpondere loco diviſibili, exiſtendo tota in toto, & tota in quavis parte.

III. Omne, quod movetur, ab alio movetur: ſi enim moveret aliquid ſeipſum, eſſet ſimul in potentia, & in actu, quia, quod movet, eſt in actu, quod verò movetur, in potentia; ergo Angelus non poteſt movere ſeipſum. Sed neque poteſt moveri ab alio, quia hoc videtur eſſe proprium corporum; ergo nullo modo poteſt Angelus moveri localiter. ℞. *Diſt: antec:* Omne, quod movetur, movetur ab alio, partialiter, nimirum à cauſa prima concurrente, Conc: totaliter, Neg: aliàs nulla darentur viventia, & Angelus nec poſſet ſe movere intelligendo, & volendo. *Ad probat: diſt: aſſumtum,* Eſſet ſimul in potentia, & in actu ejuſdem generis, & ſecundùm idem; Neg: in potentia, & actu diverſi generis, & ſecundùm diverſa; Conc: eſſet ſimul in potentia formali, & in actu virtuali; eſſet in potentia recipiendi per ſuam ſubſtantiam, & eſſet in actu per potentiam locomotivam ſuperadditam &c. Vide dicta Q. 2. art: 2. ad 2. *Ad alterum Neg: aſſumpt: & probat:* Cùm enim dicitur: moveri ab alio, eſſe proprium corporum, vel eſt ſenſus, ſola corpora poſſe moveri à motore extrinſeco; & hoc non: quia ſic Angelus nec à DEO moveri poſſet, quod falſum eſt: vel ſignificat, ſola corpora poſſe moveri à tali motore extrinſeco, id eſt, ab Angelo, & ſic petitur principium.

ARTIC. III. *An Angelus poſſit moveri ad locum diſtantem ſine tranſitu per medium? an in tempore continuo? an in diſcreto? an in inſtanti?*

RESP. *Poſſe. Probatur I. pars,* Quia hoc videtur eſſe conformius PP. docentib⁹, Angelos ſubitò, & ſumma celeritate, ubicunque voluerint, adeſſe, *in momento eſſe ubique, totum orbem illis locum unum eſſe, &c.* (vide Tertull: Apologet: c. 22. Hieronym: l. contra Vigilant: aliòsque) eſt autem imperceptibile, in momento illos poſſe eſſe nunc in cœlo, nunc in terra, ſi tranſitu per medium opus habeant: ergo. 2. Quia, Angelus poteſt in quacunque diſtantia loqui alteri Angelo, imprimendo illi per modum objecti ſpeciem intelligibilem cogitationis ſuæ internæ, ut art. 6. dicetur, nihil interim agendo per medium, cùm medium non ſit capax ſpecierum intelligibilium recipiendarum, ergo etiam ſic poterit producere in altero Angelo ubi intrinſecum ſpirituale, movendo illum localiter, ergo à fortiori in ſe ipſo, collocando repentè ſe in loco diſtante, non producendo ullum ubi per medium. 3. In ſpatio intermedio duo poſſunt conſiderari, videlicet locus realis, ſeu corpus, & locus imaginarius; atqui motus, & ubicatio Angeli, cùm ſint ſpirituales, non dependent per ſe à corpore, multò minùs à ſpatio imaginario, quod nihil eſt; ergo nihil impedit illum moveri, & producere ſibi ubi, abſque tranſitu per medium. 4. Angelus exiſtens in loco ſuo adæquato, poteſt ſubitò ſe contrahere ad punctum, non deſtruendo priùs ſucceſſivè ſuum ubi per medium, ſicut poteſt ſubitò ſe ponere ſimul & ſemel in loco novo adæquato, vel è contra exiſtens in puncto, poteſt ſubitò extendere ſe ad locum adæquatum, non producendo priùs ubi per medium, ſicut ſubitò poteſt locum ſuum priorem adæquatum adæquatè deſerere; ergo idem dici poteſt de duobus locis adæquatis. 5. Neceſſitas tranſeundi per medium, fundatur in eo, quòd res aliqua componatur ex partibus conſtituentibus magnitudinem continuã: cùm enim modus operandi ſequatur modũ eſſendi, res diviſibilis, & continua non poteſt ſe movere, niſi diviſibiliter, & continuè, adeóque per medium: nam, ut Philoſ: 5. & 6. Phyſic: medium eſt id, in quod priùs venit, quod continuè mutatur, quàm in quod mutatur ultimum; atqui in Angelo ceſſat hæc neceſſitas, ergo. 6. Si anima pro libitu ſuo, poſſet de corpore ſuo migrare in aliud, poſſet immediatè informare corpus diſtans, non informando priùs corpora alia intermedia; ergo etiam poterit Angelus conſtituere ſe præſentem immediatè corpori diſtanti, non priùs præſentando ſe corpori intermedio.

Probatur II. pars. Quia probabile eſt ubicationem Angeli eſſe diviſibilem, ut ſuprà dictum eſt atqui hoc ſuppoſitô, ex nullo capite repugnat, acquirere illam diviſibiliter, & ſucceſſivè, partem poſt partem, exiſtendo v. g. priùs in loco minore, & ſucceſſivè ſe extendendo quaſi ad majorem, vel exiſtendo priùs in majore, & contrahendo ſe ſucceſſivè ad minorem; hoc autem eſt moveri in tempore continuo, ergo &c. Quòd ſi Angelus exiſtit in loco per ubicationem indiviſibilem, (quod ſimiliter probabile eſt) aliter erit diſcurrendum: quia res indiviſibilis non poteſt acquiri, vel perdi diviſibiliter, & ſucceſſivè, ſed indiviſibiliter & ſimul, adeóque non in tempore con-

tinuo

tino, ſed in inſtanti. Nec refert, quòd illa ubicatio indiviſibilis reſpondeat loco diviſibili, exiſtendo tota in toto, & tota in qualibet parte: quia, licèt hoc verum ſit, nihilominus, quia illa ubicatio eſſentialiter eſt determinata ad certam quantitatem loci diviſibilis, non poterit per illam ſucceſſivè *A*ngelus occupare locum majorem, & majorem, vel minorem, & minorem.

Probatur III. *pars.* Angelum poſſe moveri in tempore diſcreto. Angelus in inſtanti A. poteſt ſimul amittere totum locum, quem priùs habuit, & acquirere alium vicinum totum ſimul, & ſimiliter inſtanti B. & C. &c. illæque mutationes ſucceſſivæ, entitativè plures, poterunt conſtituere motum unum unitate ordinis, & aggregationis: nam poteſt Angelus ex loco A. movere ſe ad B. C. non animo ibi ultimò quieſcendi, ſed tantùm tranſeundo ad alium diſtantem, in quo conſtiturus eſt, quo caſu omnes mutationes indiviſibiles, quæ fiunt ſucceſivè in medio, ratione ordinis, & termini ultimi, ad quem ordinantur, fient aliquomodo unum; ergo tunc *A*ngelus movebitur in tempore diſcreto, quia unus illius motus erit partim in inſtanti A. partim in B. C. &c. Succeſſio enim plurium inſtantium dicitur tempus diſcretum, ſicut ſucceſſio partium diviſibilium, dicitur tempus continuum.

Probatur IV. *pars.* Angelum poſſe moveri in inſtanti, etiam motu ſtrictè ſumpto: quia *A*ngelus poteſt totum locum indiviſibilem ſimul, & ſine ſucceſſione tam acquirere, quàm amittere, ut ipſi Adverſarij concedunt, & ratio eſt: tum, quia Angelus eſt ſimul in toto, & totus in qualibet parte loci; ergo etiam ſimul poteſt totum acquirere (& conſequenter etiam deſerere) cùm non ſit major repugnantia in primo eſſe, quam in permanentia: tum, quia neceſſitas ſucceſſionis in motu locali corporum oritur ex eo, quia, cùm partes corporis non poſſint eſſe ſimul in loco, nec eadem pars in locis pluribus, debet pars una expellere alteram, ut ſubeat in illius locum, & relinquere locum priorem, ut acquirat novum; hæc autem non habent locum in *A*ngelo, qui non habet partes, & qui retento loco priore inadæquato, poteſt occupare alium inadæquatum. Ex quo ulteriùs conſequitur, poſſe *A*ngelum, tam acquirere, quàm deſerere, locum diviſibilem in inſtanti, adeóque ubicationem Angeli incipere tunc per primum ſui eſſe, & deſinere per primum non eſſe, quia, quod totum acquiritur, vel perditur ſimul, & ſine ſucceſſione hoc acquiritur, vel perditer in inſtanti & conſequenter habet primum eſſe, & primum non eſſe. His ſuppoſitis *arguitur* 1. Quamdiu res tota habetur (quamvis ultimò) nondum amittitur, (nemo enim dicitur amittere nummos, quamdiu actu illos poſſidet) atqui ſuppoſitis, quæ dicta ſunt, totus locus antiquus habetur adhuc ab Angelo ante primum non eſſe ſui; ergo non amittitur ante primum non eſſe ſui, ſed per primum non eſſe ſui; atqui primum non eſſe loci antiqui eſt eodem inſtanti, quo Angelus primò acquirit locum novum; ergo *A*ngelus amittit eodem inſtanti locum antiquum, quo acquirit novum. Atqui motus localis adæquatè ſumptus non eſt aliud, quàm amiſſio antiqui, & acquiſitio loci novi; ergo motus localis Angeli, adæquatè ſumptus, poteſt eſſe eodem inſtanti. *Arguitur* 2. In rebus, quæ totæ ſimul acquiruntur, vel perduntur (ut ex dictis contingit circa locum Angeli) eodem inſtanti eſt: fieri, & factum eſſe, acquiri, & acquiſitum eſſe, perdi, & perditum eſſe, ut etiam S. Thom. docet. Quodlibet 9. art: 8. atqui in inſtanti A. quo ultimò retinet Angelus locum A. locus A. non eſt adhuc perditus, ut per ſe conſtat; ergo neque perditur in inſtanti *A.* ſed primò in inſtanti B. quo acquiritur locus B. ergo in inſtanti B. eſt totus motus localis *A*ngeli, qui non eſt aliud, quàm perdi locum A. & acquiri locum B. *Arguitur* 3. Quies in loco *A.* non eſt pars conſtitutiva motûs à loco *A.* atqui ante inſtans B. quo Angelus acquirit locum B. eſt quies Angeli in loco A. ergo ante inſtans B. nulla eſt pars conſtitutiva motûs Angeli à loco *A.* ergo totus motus fit inſtanti B. *Arguitur* 4. Quando Angelus quieſcit, non movetur; atqui in inſtanti A. quieſcit in loco *A.* tum, quia ſe in illo habet ſicut priùs, quod eſt formaliſſimè quieſcere: tum, quia in illo inſtanti nec amittit, nec acquirit aliquid loci; ergo non movetur in inſtanti A ſed tantùm in inſtanti B. ergo motûs eſt totus in inſtanti. Nec dicas, *A*ngelum in inſtanti *A.* non moveri quidem completè, & terminativè, moveri tamen inchoativè, quia ultimò eſt jam in loco *A.* & quia jam ſe ordinat ad acquirendum locum B. pro inſtanti B, contra enim eſt 1. Quia *A*ngelus in inſtanti A. poteſt nihil cogitare, & velle de acquirendo loco B. & tamen illum acquirere in inſtanti B. ſufficit enim, quòd hoc velit pro priori naturæ in ipſo inſtanti B. 2. Quia aliàs etiam ſic dici poterit, Petrum in inſtanti *A.* quò ultimò eſt in gratia, eſſe jam peccatorem inchoativè. 3. Quia motus non incipit intrinſecè, niſi intrinſecè acquiratur aliquid ipſius termini ad quem, aut ſaltem aliquid novæ diſpoſitionis intrinſecè ad terminum; atqui inſtanti A. quo ultimò Angelus exiſtit in loco A. nihil acquiritur intrinſecè ipſius loci B, vel diſpoſitionis ad locum B; ergo tunc non incipit motus intrinſecè. Quòd autem tunc incipiat motus extrinſecè, in quantum dici poteſt: *jam non movetur Angelus, & immediatè poſt movebitur,*

facile

facilè concedo, ſed hoc eſt pro nobis: quia, ſi inſtanti A, verè dicitur: *jam nullo modo movetur Angelus, & immediatè poſt movebitur*; ergo totus motus fit, & eſt in inſtanti B. ſequenti.

Sed contra I. Angelus eſt pars Univerſi, adeóque, movendo ſe de loco ad locum, deber ſervare ordinem, & ſitum locorum, priùs autem eſt locus medius, quàm diſtans: ergo Angelus non poteſt moveri ad locum diſtantem absq; tranſitu per medium. *Confirm:* Quia aliàs darentur duo inſtantia immediate poſt ſe, unum, in quo ſubitò, & ſimul deſerit Angelus totum locum priorem, alterum, in quo ſine motu continuo acquirit novum: ſi enim mediat tempus, deberet in illo partim Angelus eſſe in termino à quo, partim in termino ad quem, non exiſtendo in medio, quod naturaliter repugnat. 2. Quia neceſſitas tranſeundi ab uno extremo ad alterum per medium, non oritur præcisè ex ratione quantitatis, ſed ex ratione ſubſtantiæ localiter mobilis, quà talis: nam licèr ſubſtantia materialis conſervaretur ſine quantitate, adhuc non poſſet tranſire ab extremo ad extremum, niſi per medium, & de facto, licèt Corpus Chriſti in Euchariſtia exiſtat modo non quantitativo, tamen non poteſt transferri, ab extremo ad extremum, absque tranſitu per medium; ergo, cùm Angelus ſit ſubſtantia mobilis, eadem in illo, quoad hoc, erit neceſſitas. 3. Si Angelus poteſt tranſire ab uno loco ad alium diſtantem, non tranſeundo per medium, poterit ſic tranſire ad locum quantumcunque diſtantem in infinitum; hoc autem videtur excedere virtutem potentiæ locomotivæ finitæ. ergo &c. 4. Corpus quantum non poteſt moveri à loco ad locum, quin tranſeat per medium, ergo nec Angelus. 5. Implicat ſimpliciter tranſire à futuro ad præteritum, niſi per præſens, quod eſt quaſi medium temporis: ergo etiam à loco ad locum, niſi per medium. 6. Anima non poteſt informare caput & pedes, non informando pectus; ergo neque Angelus tranſire ab extremo ad extremum ſine medio. 7. Omnis creata ſubſtantia eſt alligata ad aliquem locum: ergo etiam ad tranſitum per medium. 8. Authoritate S. Thomæ hic Q. 53. art: 2. ad 2. negantis, poſſe ita Angelum tranſire ſine medio ad extremum, ſicut poteſt noſtra cogitatio. ℞. *Neg: illatum.* Nam licèt Angelus movendo ſe non tranſeat per medium neque turbabitur ordo & ſitus corporum inter ſe, quia hæc poterunt omnino manere immota; neque ordo, qui eſt inter Angelum & corpora, quia ad hunc ſervandum, ſufficit, quod Angelus poſſit movere corpora, & ſemper ſit in loco determinato intra Univerſum, ſive ſit in hoc loco, & immediatè poſt in propinquo, ſive in diſtante. *Ad 1. Confirm:* ℞. *1. d ſt: antec:* darentur duo inſtantia immediata noſtri temporis, Nego; temporis angelici, Conc: in quo nihil eſt abſurdi: nam tempus angelicum non eſt aliud, quàm ſucceſſio, vel numerus operationum angelicarum ſibi ſuccedentium, inſtantia verò angelica, ſunt operationes Angelorum indiviſibiles, vel diviſibiles quidem in ſe, factæ tamen modo indiviſibili, id eſt, totæ ſimul: cùm ergo Angelus poſſit plures hujuſmodi operationes ponere immediatè poſt ſe, unam correſpondentem inſtanti noſtro, alteram verò parti temporis diviſibili, aut è converſo, ſequitur etiam dari poſſe plura inſtantia angelica immediatè poſt ſe. *Ad 2.* ℞. *neg: antec* contrarium patet ex probat: noſtra 5. paulò ante facta. *Ad ulteriorem prob: neg: 1. aſſumptum*: Subſtantiam quantitate ſpoliatam non poſſe moveri de loco ad locum ſine tranſitu per medium, loquendo de motu paſſivo: ut enim ſuperiùs dixi, neceſſitas tranſeundi per medium oritur probabiliter à quantitate, & modo exiſtendi quantitativo, quibus illa ſubſtantia careret. Aliud eſt de Corpore Chriſti in Euchariſtia; quia, licèr hoc non exiſtat in ſe modo quantitativo & extenſo, alligatur tamen ſpeciebus extenſionem quantitativam habentibus. Dixi: *loquendo de motu paſſivo, &c.* ſe ipſam enim talis ſubſtantia, licèt eſſet viva & animata, probabiliùs movere localiter quocunq; modo non poſſet: quia virtus locomotiva non operatur naturaliter, niſi per organa bene diſpoſita, adeóque quanta, & debitè extenſa; neque virtus materialis naturaliter poteſt agere, niſi in corpus extenſum. Quæ ratio etiam probat, illam ſubſtantiam ſic exiſtentem à nullo agente corporeo naturaliter moveri localiter poſſe, ſed tantùm à DEO, & fortè ab Angelo. ℞. præterea ad idem, *negando paritatem.* Diſparitas, quia Angelus eſt ſuperioris ordinis, quam ſubſtantia materialis, etiam quantitate ſpoliata; unde poteſt illi convenire aliquid perfectionis, quod non convenit huic. Ratio ulterior eſt, quia, ut pro Concluſ. diximus, neceſſitas tranſeundi per medium probabiliter fundatur in materialitate, ſeu compoſitione integrali, & conſequenter in diviſibilitate, ſaltem radicali; hanc autem haberet adhuc dicta ſubſtantia, etiam ſeparata à quantitate; non habet autem Angelus. *Ad 3.* ℞. *neg: Conſ. q:* à facilliori enim ad difficilius non eſt bonum argumentum per affirmationem. *Ad 4.* Diſparitas eſt primò ab experientia, quæ oſtendit neceſſitatem tranſeundi per medium in corpore quanto, non in Angelo; ſecundò, quia neceſſitas tranſeundi per medium fundatur in ipſa quantitate & extenſione quantitativa, ut dictum eſt. *Ad 5.* Diſparitas eſt: Quia præteritum, ex ipſa ſui definitione, importat præſentiam, pro aliquo tempore vel inſtante, exercitam, adeó-

que

que implicat præteritum ſine tranſitu per præſens; definitio autem termini ad quem, non importat tranſitionem medij, cùm ſaltem primò poſſit res poni, in loco & termino ad quem, non tranſeundo per medium. *Ad 6.* Diſparitas eſt: quia anima eſt forma informans corporis organici; hæc autem organiſatio non habetur in capite & pedibus ſine continuatione & colligatione cum partibus intermedijs, ſeu pectore, per quæ communicari debet virtus vitalis reſidens in ſanguine & ſpiritibus: tale nihil eſt in Angelo reſpectu loci, vel loci diſtantis, reſpectu intermedij. *Ad 7.* Diſparitas eſt: Quia quælibet ſubſtantia creata eſt pars Univerſi, exiſtens intra Univerſum, in quo, cùm nequeat dari vacuum, neceſſariò coëxiſtit alicui determinato loco & corpori, cùm non exiſtat ubique: 2. quia omnis res in Univerſo, aut eſt diſtans, aut indiſtans reſpectu alterius, ſicut eſt neceſſariò aut ſimilis, aut diſſimilis; diſtantia autem, & indiſtantia, intelligi non poteſt ſine aliqua præſentia locali. Hæc autem non urgent pro tranſitu per medium, quia alias nec primò poſſet res poni in termino ad quem, abſque hujuſmodi tranſitu. Præterea, diſparitas univerſalis ad omnes has paritates eſt, quia quamcunque implicantiam aſſignaverint Adverſarij pro antecedente, illa non congruet conſequenti. *Ad 8.* ℞. S. Thomam loqui de motu Angeli cōtinuo, nō de diſcreto: hunc enim expreſsè concedit, poſſe eſſe ſine tranſitu per medium, ut patet in corpore ejuſdem articuli.

II. In omni motu continuo res, quæ movetur, eſt partim in termino à quo, partim in termino ad quem, hoc autem repugnat Angelo, cùm ſit impartibilis, & carens partibus, ergo. *Confirm:* Angelus poteſt poni in puncto: ſic autem poſitus non aliter poteſt moveri, quàm ipſum punctum; punctum autem per ſe ſumptum, & ſeparatum à quantitate continua, quam terminat, non poteſt moveri in tempore continuo, ut docet Philoſoph: 6. Phyſicor: ergo ſaltem, ut ſic exiſtens, Angelus non poterit moveri continuè. 2. Acquiſitio, vel deſertio termini indiviſibilis non poteſt fieri in tempore continuo & diviſibili, ſed ubi angelicum, quod acquiritur vel amittitur per motum localem, eſt probabiliter indiviſibile, ut ſuprà dictum eſt, ergo &c. ℞. 1. *Neg: Maj:* univerſaliter ſumptam: illud enim principium ad ſummum tunc verum eſt, quando res continuè movetur inter terminos poſitivos, amittendo unum locum, & acquirendo alium, non autem, quando inter terminos privativos, amittendo aliquid loci, ſed nihil acquirendo, vel viciſſim: tunc enim non datur propriè terminus, & à quo, & ad quem, ſed tantùm illorum alteruter: Angelus autem poteſt moveri continuè inter terminos privativos, ut dictum eſt. ℞. 2. *Diſt: Major:* Res, quæ movetur in tempore continuo, debet eſſe partim in termino à quo, partim in termino ad quem, ratione ſui; Neg: ratione ubicationis ſuæ & ſpatij; Conc: Quod enim ſic movetur, non amittit ubicationem totam, quam habebat in termino à quo, ſimul & ſemel, neque acquirit totam ubicationem in termino ad quem, ſimul & ſemel, ſed utrumque fit ſucceſſivè, atque adeò res, quæ ſic movetur, eſt partim in termino à quo, partim in termino ad quē, non ratione partium ſuarum, ſed partium ubicationis diviſibilis. *Ad 1. Confirmat:* ℞. *tranſmittendo totum:* nam, licèt Angelus non poſſet moveri continuè, ut exiſtens in puncto, poterit tamen moveri continuè, relinquendo locum punctualem & indiviſibilem, & extendendo ſe ad diviſibilem. *Ad 2.* ℞. Illud non eſſe contra nos: admittimus enim Angelum non poſſe moveri in tempore continuo, ſed ubi illius eſt indiviſibile.

III. Mutatio Angeli quoad locum eſt indiviſibilis & completa, neque ordinatur ad aliquam ſequentem, ergo plures motus Angeli non poſſunt componere unum motum in duobus inſtantibus ſibi ſuccedentibus. *Confirm:* Angelus acquirens locum A. in inſtanti A, neceſſariò debet aliquamdiu quieſcere in loco A, antequam acquirat locum B, in inſtanti B quia inter inſtans & inſtans mediat tempus, atqui inſtans A. & inſtans B. inter quæ mediat tempus, non componunt unum tempus diſcretum, ergo neque acquiſitio loci A & B faciunt unum motum: aliàs omnes mutationes Angeli quoad locum, quæ hactenus ab initio mundi interpolatè factæ fuerunt, dici poſſent, conſtituere unicum motum localem, quod eſt abſurdum. ℞. *Diſt: antec:* Mutatio localis Angeli eſt indiviſibilis & completa, & non ordinatur ad ſequentem, aliqua Conc: omnis, Nego. Duobus enim modis poteſt Angelus indiviſibiliter locum acquirere: primò, ut in illo quieſcat & maneat, & talis mutatio eſt una & ſimplex, neque ordinatur ad unum motum cum ſequente conſtituendum; ſecundò tranſeundo tantùm per illum ad alium remotum, in quo vult quieſcere, & talis mutatio, etiam quidem eſt indiviſibilis & completa in ſe, & quoad ſui loci acquiſitionem; in quantum tamen, per modum viæ partialis, ordinatur cum alijs ad unum ultimum terminum, in tantum eſt incompleta, poteſtque cum alijs mutationibus intermedijs ſucceſſivis conſtituere unum motum, quoad tempus diſcretum. *Ad 1. Confirm:* ℞. 1. *Neg: antec: & diſt: in probat:* Inter inſtantia noſtra mediat tempus; Conc: inter angelica; Neg: Ratio dicta eſt ſupra ad 3. Unde fateor, ſi Angelus moveretur localiter ſecundùm menſuram noſtri temporis, opus fore, ut ſemper

aliquamdiu interquieſceret, ſuppoſitò, quod in inſtanti primò locum acquiſiviſſet, non tamen, ſi moveatur ſecundùm menſuram ſui temporis, conſtantem meris indiviſibilibus, ſeu inſtantibus. ℞. 2. *Neg: Min:* oppoſitum clarè patet in Petro, Pragâ Romam pergente, qui licèt in itinere ſæpiùs quieſcat, nihilominus iter illius dicitur, & cenſetur eſſe unum, quia omnis motus localis intermedius, quamvis interdum interruptus, ordinatur ad unum ultimum terminum, videlicet Romam. Ita ergo & motus ille Angeli, licèt hic poſt ſingula inſtantia interquieſceret, eſſet aliquomodo unus motus ob eandem rationem.

IV. Res quieſcens in uno loco per aliquod tempus, neceſſariò quieſcit in illo, uſque ad inſtans terminativum illius temporis incluſivè, quia quies deſinit per ultimum ſui eſſe, ut ſumitur ex *Ariſt: 6.* Phyſic: c. 3. atqui non datur inſtans immediatè poſt inſtans, ergo nec motus Angeli poteſt eſſe in inſtanti, cùm motus immediatè ſit poſt quietem. *Confirm: Major argumenti.* Inſtans deſignat rem in facto eſſe, & non tantùm in fieri, ergo ſi toto tempore antecedenti non datur fieri, & moveri, ſed quieſcere, & tamen in ultimo inſtanti datur motus ad alium locum, vel illo inſtanti dabitur factum eſſe ſine antecedenti fieri, vel in eodem inſtanti dabitur ſimul fieri & factum eſſe; ubi autem datur ſimul fieri & factum eſſe, ibi tollitur ſucceſſio, quæ eſt de ratione motûs, ergo implicat, ut detur motus in inſtanti ſi toto tempore antecedente quieſcit mobile ſub aliqua forma v. g. Angelus in loco. 2. De ratione motûs eſt, ut id, quod movetur, aliter ſe habeat nunc, quàm priùs, ſicut è contrario de ratione quietis eſt, ut res ſe habeat eodem modo nunc, quo priùs, atqui hoc non poteſt eſſe in inſtanti, ut per ſe patet, ergo. 3. Omnes mutationes inſtantaneæ ſunt termini motûs ſucceſſivi, ut v. g. generatio ſubſtantialis eſt terminus motûs alterationis, illuminatio eſt terminus motûs localis corporis luminoſi &c. atqui mutatio loci in Angelo non eſt terminus alterius motûs, ſed fit per ſe, ergo non eſt mutatio inſtantanea. 4. Motus diſcretus localis perficitur per hoc, quod Angelus deſerat unum terminum, in quo exiſtebat, & ſine aliquo tranſitu per medium, acquirat terminum novum, atqui hoc neceſſariò fit in pluribus inſtantibus, uno deſerendi, altero acquirendi: acquiſitio enim termini ad quem dependet à derelictione termini à quo, & ſupponit illum, adeóque importat ſucceſſionem inſtantium, ergo &c. 5. In omni motu eſt prius & poſterius, ſed prius & poſterius eſt numerus temporis, ergo in omni motu invenitur tempus, ergo nullus motus Angeli eſt in inſtanti. 6. Quia teſte Auguſtino, DEUS movet creaturam ſpiritualem per tempora, ergo Angelus movetur per tempus, & non in inſtanti. Denique idem docet D. Thomas pluribus locis. ℞. 1. *Diſt: antec:* Res quieſcens in loco per aliquod tempus, debet neceſſariò quieſcere uſque ad inſtans intrinſecè terminativum quietis, Tranſ: uſque ad inſtans terminativum extrinſecè, Nego. In inſtanti enim intrinſecè terminante quietem, eſt ultimum eſſe quietis, ergo non poteſt tum res moveri, aliàs quieſceret ſimul in antiquo termino, & ſimul moveretur ab illo, quod fieri nequit, ergo in eo inſtanti res neceſſariò quieſcit, ſuppoſitò, quòd tunc detur inſtans intrinſecè terminans quietem. At verò in inſtanti, extrinſecè ſolùm, terminante quietem, non eſt ultimum eſſe, ſed primum non eſſe quietis. ergo non debet, imò nec poteſt res tunc quieſcere, ſed debet moveri, quia quieſceret, quando non amplius quieſceret. ℞. 2. *diſting: iterum anteced.* Res quieſcens in loco per aliquod tempus, debet neceſſariò quieſcere uſque ad inſtans terminativum incluſivè, ſi quies illa contingit in tempore diſcreto Conc: ſi in continuo *Subdiſt:* Si poſt quietem velit, aut debeat res moveri motu continuo & ſucceſſivo Conc: ſi ſimultaneo & diſcreto Neg: Si enim res quievit per tempus diſcretum, tum quies illius terminatur per ultimum eſſe, quia tempus diſcretum conſtat ex inſtantibus, è quibus ſignari poteſt aliquod ultimum, quo res quieſcit, atqui, dum eſt ultimum eſſe quietis, res non poteſt moveri, ut dictum eſt, ergo quieſcet. Similiter, ut res, poſtquam aliquo tempore quievit, moveatur motu continuo & ſucceſſivo, debet quieſcere in inſtanti terminativo quietis: quia motus ſucceſſivus & continuus eſt neceſſariò in tempore continuo, in quo, quia non datur pars prima, non poteſt ille motus incipere intrinſecè per eſſe ſui primum, ſed tantùm per ultimum non eſſe, & extrinſecè; cùm autem ultimum non eſſe motûs, ſimiliter non poſſit eſſe in tempore continuo, ſiquidem in hoc non datur pars ultima, neceſſariò ultimum non eſſe motûs eſt in inſtanti, & quia inter motum & quietem nihil mediat, neceſſariò illo inſtanti, quo nondum eſt motus, ſed ultimũ non eſſe motûs, datur quies, atq; ita tali caſu res neceſſariò debet quieſcere in illo inſtanti. At verò motus ſimultaneus, per quem acquiritur totus ſimul terminus, non eſt in tempore, ſed inſtanti, incipitque per primum ſui eſſe, non per ultimum non eſſe, ideóque non opus eſt, ut præcedat immediatè inſtans quietis, ſed poteſt præcedere tempus quietis, & in temporis illius terminativo inſtanti ſequenti incipere motus ſimultaneus per primum eſſe, & in eodem deſinere quies per primum ſui non eſſe. ℞. 3. *permiſſâ Maj: diſt: minor:* non datur inſtans immediatè

poſt

poſt inſtans in tempore noſtro, quod eſt continuum, quia eſt numerus motûs cæleſtis continui Conc: in tempore angelico, quod poteſt eſſe non continuum, quia eſt numerus motûs & operationum angelicarum; quæ poſſunt eſſe non continuæ, ſed diſcretæ, Neg: & *Neg: Conſeq: Ad Confir: Maj:* ℞. admiſſis reliquis, *Diſt: Subſumpt:* de ratione motûs eſt ſucceſſio terminorum antiqui & novi, Conc: deſitionis termini antiqui, & inceptionis novi, Neg: Ut enim ſit motus, neceſſariò debet priùs Angelus eſſe v. g. in loco A, poſteriùs in loco B, non eſt tamen opus, ut priùs perdat locum *A*, & poſteriùs acquirat locum B, ſed utrumque fieri poteſt eodem inſtanti, unum per primum non eſſe, alterum per primum ſui eſſe. Unde fateor, ad motum eſſentialiter requiri plura inſtantia, cùm requirantur duo termini oppoſiti, quos idem inſtans complecti non poteſt, nego tamen motum intrinſecè fieri in utroque, cùm unum ſit inſtans quietis, quod non poteſt intrinſecè conſtituere, vel menſurare motum. Fit igitur motus in inſtanti unico intrinſecè, alterum verò inſtans tanquam aliquid extrinſecum, eſſentialiter tamen requiſitum, connotatur. Quamvis reſponderi adhuc poſſit. 2. De ratione motûs eſt ſucceſſio, vel naturæ, ſeu rationis, vel durationis, Conc: ſemper durationis, Neg. Ad motus enim ſimultaneos, in quibus totus terminus acquiritur ſimul (qualis eſt motus localis Angeli) ſufficit, ut priùs quaſi naturâ ſit res in fieri, poſteriùs in facto eſſe, ut tradidit D. Thom: Quodlib: 11. a. 3. o. *Ad* 2. ℞. argumentum eſſe pro nobis: ſi enim de ratione motûs eſt, ut ſe aliter habeat res, quàm priùs, ergo motus Angeli localis habetur totus in inſtanti, quo locum novum acquirit: quia in illo ſolo verum eſt, quòd ſe Angelus aliter habeat, quam priùs, in inſtanti verò præcedenti, cùm in illo ſit ultimum eſſe quietis, verum eſt dicere, quòd ſe *Angelus* adhuc habeat, ſicut priùs, non verò aliter, quàm priùs. *In forma neg: Minor:* Ratio patet ex jam dictis. *Ad* 3. ℞. *neg: Maj:* univerſaliter prolatam: nam licèt hoc verum ſit in motibus inſtantaneis materialibus, non tamen in ſpiritualibus, qualis eſt motus Angeli. Diſparitas eſt: Quia ante motus inſtantaneos materiales, debet vel præcedere diſpoſitio ſucceſſiva paſſi, ut fit in generatione ſubſtantiali, ubi primò per motum continuum & ſucceſſivum alterationis diſponitur materia ad recipiendam formam ſubſtantialem, vel certè debet priùs ſucceſſivè agens approximari paſſo, ut fit in illuminatione Horizontis, ubi priùs debet Sol per motum localem ſucceſſivum & continuum pervenire ad certum punctum, quàm illuminet: atque ita non mirum eſt, hos motos inſtantaneos eſſe terminos motuum ſucceſſivorum:

at verò ante motû localem, quo Angelus acquirit ſimul totum locum, non prærequiritur ulla diſpoſitio in Angelo, vel loco; neque ſucceſſiva appropinquatio ad locum & tranſitus per medium, idcóque ejuſmodi motus poteſt eſſe inſtantaneus, quin ſit terminus motûs ſucceſſivi. Imò addo ex hoc ipſo argumento ſumi fundamentum pro nobis: nam, ſi DEUS ſimul & inſtantaneè diſponeret materiam pro forma ſubſtantiali (quod modó fit ſucceſſivè per alterationem) nihilominus ſequeretur motus inſtantaneus generationis, ergo, cùm Angelus nullis egeat diſpoſitionibus ad motum localem ſimultaneum, aut, ſi quibus eget, jam eas habeat omnes ſimul in inſtanti præcedenti, quo eſt in loco antiquo, poterit ſequenti inſtanti moveri localiter inſtantaneè. *Ad* 4. ℞. *Neg: Minor:* Eodem enim inſtanti poteſt dari primum eſſe novi, & primum non eſſe antiqui loci, adeóque & deſertio & acquiſitio. *Ad* 5. ℞. ſicut ad principale argumentum. In omni motu datur prius & poſterius terminorum, Conc: prius & poſterius motûs; id eſt, acquiſitionis, & deſitionis, Neg: *Vel:* In omni motu datur prius & poſterius, vel durationis, vel naturæ, ſeu rationis, Conc: ſemper durationis, Neg: *Ad* 6. ℞. Auguſtinum tantùm velle, etiam creaturam ſpiritualem ſubjectam eſſe aliquomodo tempori, quia eſt ſubjecta mutabilitati & ſucceſſioni operationum, ſaltem inſtantanearum, quarum numerus facit tempus diſcretum. D. Thomas non aliud docet, quàm, quòd ad motum propriè dictum eſſentialiter requirantur duo inſtantia, unum quietis, quo mobile quieſcit in termino antiquo; alterum, quo acquirit novum; cùm acquiſitio novi, & quies, ſeu permanentia in antiquo in eodem inſtanti componi non poſſint, quod eſt veriſſimum; non vult autem S. Doctor, quod in utroque horum inſtantium ſit intrinſecè & formaliter motus, cùm unum illorum ſit inſtans quietis; ſed in uno eſt motus, alterum connotatur à motu.

ARTIC. IV. *An Angeli poſſint movere localiter, vel alterare, vel ſubſtantialiter transformare corpora?*

R*Eſp. poſſe moveri localiter, non verò transformare, vel alterare, per ſe, & immediatè. Probatur* I. *pars*, de motu locali 1. ex Script: quæ docet Angelos quandoque aſſumere corpora, & cum eis moveri, vel transferre rem unam corpoream ab uno loco ad alium, ut patet ex Geneſ: 18. & 19. Tob. 5. & ſequentibus. Daniel: 14. Luc. 1. Nec dici poteſt, hæc contigiſſe virtute ſupernaturali & divinâ, cùm non ſoli An-

Digitized by Google

geli boni, ſed etiam dæmones hæc faciant, ut patet ex Matth: 4. ubi diabolus dicitur aſſumpſiſſe Chriſtum, & portâſſe ſuper pinnaculum templi, & montem excelſum; & Luc: 8. ubi dæmones in porcos ingreſſi, eos in ſtagnum præcipitârunt. 2. *A*uthoritate PP. nominatim Auguſtini 3. de Trinitate c. 8. ubi ait, dæmones colligere ſemina naturalia, & per illa certos effectus producere; hoc autem ſine motu locali fieri non poteſt, ergo. 3. Unanimi conſenſu Philoſophorum, motum cælorum intelligentijs, ſeu Angelis attribuentium. 4. Rationibus Quæſt: 1. art: 2. allatis, quibus eundem cælorum motum produci ab *A*ngelis probavimus. 5. Quia ad unitatem & connexionem partium Univerſi videtur pertinere, ut, ſicut corpus inferius & ſuperius contingunt ſe ſecundùm ſuos fines, ſeu ſuperficies, ſic natura ſuperior & inferior contingant ſe ſecundùm fines (ut ita dicam) ſuarum perfectionum, & conſequenter operationum: hinc illud: *ſupremum infimi, eſt infimum ſupremi*; atqui ſuprema & perfectiſſima operatio naturæ inferioris ſeu corporeæ eſt motus localis, quia hic minimùm transmutat mobile: generatio enim deſtruit ſubſtantiam rei, alteratio verò ex ſuo genere diſponit ad illius deſtructionem, quorum neutrum per ſe facit motus localis: ergo natura ſuperior, ſeu angelica, contingit inferiorem, ſeu corpoream, in hac operatione, ſeu in motu locali. 6. (& eſt explicatio præcedentis probationis) Quod in corporibus eſt quantitas molis, hoc in naturis eſt quantitas perfectionis, ad quam conſequitur operatio, atqui corpora ad invicem ſic ordinantur in Univerſo, ut ſuperficies ſuprema corporis inferioris contingat infimam ſuperioris, ut videre eſt in corporibus elementaribus & cæleſtibus, ergo etiam naturæ inter ſe ſic ordinantur, ut perfectio (& conſequenter operatio) ſuprema naturæ inferioris contingat infimam naturæ ſuperioris: atqui perfectio & operatio ſuprema naturæ inferioris, ſeu corporeæ eſt virtus locomotiva, & motus localis, ut dictũ eſt (unde etiam convenit corporibus tam corruptibilib⁹, quàm incorruptibilb⁹ & quò corpora ſunt perfectiora, hoc perfectiore pollent motu locali, ut patet in corporibus cæleſtib⁹) ergo natura inferior, ſeu corporea, & ſuperior, ſeu angelica, contingũt ſe in virtute locomotiva, & motu locali corporum, adeóque Angelis competit virtus locomotiva corporum. 7. Quia virtus locomotiva corporum, neque eſt perfectio, excedens naturam angelicam, cùm etiam conveniat rebus corporeis, neque eſt imperfectio Angelum dedecens, cùm etiam conveniat Deo, neq; eſt aliunde Angelis repugnans, cur enim? & quo ex capite? ergo 8. Quia, cùm Angelus ſit pars Univerſi, debet connecti cum cæteris omnibus partibus Univerſi, è quarum numero etiam ſunt res corporeæ, atqui neq; connectitur cùm corporibus, patiendo ab illis, ut conſtat, neque agendo in illa actione alterativâ, vel generativâ, ut paulò poſt dicetur, neq; per continentiam paſſivam, & circumſcriptionem ſui localem, cùm non ſit quantus & corporeus; aliud verò non reſtat, niſi motus localis, ergo connecti debet cum corporibus per virtutem locomotivam, & motum localem illorum. 9. (& eſt confirmatio præcedentis) *A*ngeli, vel debent continere corpora agendo in illa; vel contineri ab illis, ſive localiter, ſive patiendo ab illis, nam aliàs non haberent ullum ordinem ad corpora, & connexionem cum ipſis, atqui non poſſunt contineri ullo modo à corporibus, ergo debent illa continere; non poſſunt autem illa continere agendo in ipſa per actionem alterativam, vel ſubſtantialiter transformativam, ut dicetur, ergo actione locomotivâ, nam alia non reſtat. 10. Quia Angeli ſpecialiter ordinantur ad commercium cum hominibus, illos cuſtodiendo, alloquendo, ad bonum excitando &c. hæc autem præſtare non poſſunt abſque motu locali corporum: cùm enim non poſſint immediatè per ſe imprimere formas, vel qualitates corporibus, multò minùs poterunt immediatè imprimere phanthaſmata, vel actus intellectûs, aut voluntatis, ergo ſolùm poſſunt loqui cum hominibus mediante motu locali, proponendo objecta ſenſibilia ſenſibus externis, vel per commotionem humorum, & ſpirituum vitalium excitando phantaſmata &c. ergo. 11. *A*ngeli poſſunt movere ſeipſos, & alios Angelos, ut dictum eſt art: 2. cur non etiam corpora? Quòd enim immateriales ſint, non obſtat, nam & DEUS eſt immaterialis, qui nihilominus localiter poteſt movere corpora. 12. *A*nima hominis poteſt movere corpus, quod informat, ergo & Angelus corpus, cui aſſiſtit, cùm ad motum de cætero ſufficiat aſſiſtentia moventis, ut apparet in corpore movente aliud corpus.

Quod ſi quæras: Quomodo Angelus poſſit movere corpora? an per ſolam ſuam voluntatem, vel intellectum? an per potentiam ſpecialem, & diſtinctam locomotivam? R. quòd per diſtinctam. Ratio eſt 1. à pari, & ad hominem: Quia Angelus non intelligit per voluntatem, neque vult per intellectum, ut Quæſt: 7. art: 1. probatum eſt, & concedunt *A*dverſarij, ergo neque movet localiter corpora per voluntatem vel intellectum: eædem enim rationes ſunt pro utroque. 2. *A*nima conjuncta corpori non movet corpus per appetitum, ſed per potentiam ſpecialem motivam, ergo neque Angelus aſſiſtens per voluntatem. 3. DEUS non operatur ad extra per voluntatem, vel intellectum, quà talem, ſed per omnipoten-

tiam

tiam, ratione ab utroque diſtinctam, ergo etiam Angelus per potentiam realiter diſtinctam: ſicut, quia DEUS non intelligit per voluntatem quà talem, ſed per intellectum, ratione à voluntate diſtinctum, rectè infertur, Angelum non intelligere per voluntatem, ſed per intellectum à voluntate realiter diſtinctum. 4. Motus corporum productus ab Angelo eſt operatio tranſiens, operationes autem intellectûs & voluntatis ſunt per ſe immanentes. 5. Quia voluntas Angeli non efficit motum, cæli v. g. per ſuum velle, tanquam per actionem, quia velle, ſeu actio volendi, cùm ſit vitalis, recipitur in Angelo, movere autem, ſeu actio movendi eſt tranſiens, & recipitur in corpore moto; nec tanquam per principium & virtutem movendi, quia, ut docet Philoſophus 9. Metaphyſic: actus immanens non eſt operativus ad extrà per ſe, & immediatè, per modum potentiæ & virtutis, neque eſt ratio aliter diſcurrendi quoad hoc, de volitione Angeli, quàm de alijs, præſertim, cùm multò faciliùs intelligatur, Angelum habere ſpecialem innatam ſibi potentiam locomotivum, quàm, ſi hæc vis attribuatur voluntati. 6. Quia vel Angelus movet corpora per ſolam voluntatem, per ſolum intellectum, vel per utrumque. Non primum & ſecundum: quia non eſt ratio potior pro una ex his potentijs, quàm pro altera. Non etiam tertium: quia ſuperfluum & arbitrarium eſt pro uno illo effectu motûs duas requirere potentias. 7. Quia Angelus non movetur localiter immediatè à ſua voluntate, quia poteſt unus Angelus invitus, & contra ſuam voluntatem moveri, vel à DEO, ut patet per ſe, vel ab altero Angelo, ut conſtat ex quarta & quinta probatione tertiæ partis in artic: 2. allata, ergo neque movet alia immediatè per ſuam voluntatem. 8. denique: Quia potentiæ ſecundùm adverſarios diverſificantur per actus, atqui motus localis eſt genere diverſus à volitione & intellectione, ergo potentiæ volendi intelligendi movendi, ſunt diverſæ.

Probatur jam 2. pars, de transformatione ſubſtantiali, 1. authoritate Leonis P. ep. 93. ubi damnat Priſcillianiſtas aſſerentes, corpora humana in uteris matrum à Dæmonibus effici. item Concil: Ancyran: Tom. 1. Concil. ubi definitur, nullam creaturam, *poſſe fieri, aut in melius, aut in deterius immutari, aut transformari in aliam ſpeciem, vel ſimilitudinem, niſi ab ipſo Creatore.* Quæ verba, cùm intelligi non poſſint, in ſenſu excluſivo omnium cauſarum naturalium (has enim dari conſtat ex iiſdem Concilijs, PP. Scriptura, ratione) intelligi debent de Dæmonibus, de quibus ibidē ſermo erat, & à paritate rationis, de Angelis quibuſcunque. Denique authoritate Auguſt: 3. de Trinit: c. 7. & 8. ubi negat materiam viſibilium harum rerum obedire Angelis ad nutum; quia ſcilicet non poſſunt ex ea facere, quodcunq; volunt, aut poſſunt velle, ſed tantùm, quæ in virtute agentium naturalium continentur, applicando activa paſſivis. Et l. 18. de Civit. c. 18. idem ait, Dæmones corpora humana nullâ arte, vel poteſtate, in beſtialia lineamenta poſſe convertere. 2. Quia nec ex Script: & revelatione, neque ex aliquo effectu vel ſigno, neque ex ullo principio naturali, colligi poteſt, talem virtutem ineſſe Angelis, cùm omnia, quæ ab ijs circa tranſmutationes ſubſtantiales rerum aguntur, attribui poſſint applicationi activorum ad paſſiva. 3. Quia aliàs Angelus poſſet producere quamcunq; formam poſſibilem materialem, cùm omnibus illis ſit in natura ſuperior. Sequela autem eſt per ſe incredibilis, & à nemine, quòd ſciam, admiſſa, præſertim, cùm Apoſtolus Hebr. 2. neget, *Angelis DEUM orbem ſubjeciſſe*; ſubjeciſſet autem, ſi potentiam ejuſmodi dediſſet, cùm ſufficiens dominij titulus in orbē corporeum ſit effectio omnium rerum corporearum. 4. Quia aliàs ſupervacaneum fuiſſet, Angelos, ad efficiendas rerum generationes, corporibus cœleſtibus movendis præficere, ſi eas immediatè, & per ſe poſſunt efficere. 5. Quia una ſubſtantia non poteſt producere aliam, niſi vel ipſam contineat eminenter, ſicut continet DEUS, vel certè formaliter habendo ſimilem modum exiſtendi, & compoſitionis ſubſtantialis, ex materia & forma, ut patet, tum ab inductione, tum à priori, quia nemo dat, quod nullo modo habet, & continet; continere autem non poteſt, niſi formaliter vel eminenter; atqui Angeli non continent ſubſtantias corporeas formaliter, quia nec genere, nec ſpecie habent modum exiſtendi & compoſitionem ſubſtantialem eandem: neque etiam eminenter, quia nec eminenter continent materiam (hæc enim creatur, quod non poteſt Angelus) nec etiam formam, quia licèt Angelus ſit perfectior formà materiali, non tamen ideò illam eminenter continet, quia etiam plantæ ſunt perfectiores lapidibus & metallis, animalia plantis, &c. & tamen iſta non continentur eminenter in illis, alia verò ratio nulla eſt, cur ſic Angeli dicantur formas materiales continere, ergo. Adde, quòd in transformatione ſubſtantiali non fiat forma ſecundùm ſe, ſed totum compoſitum; cùm ergo Angelus non contineat totum compoſitum (non enim continet materiam, cùm non poſſit creare) adhuc non poterit ſubſtantialiter transformare corpora. 6. éſtque confirmatio præcedentis: licèt homo poſſit movere immediatè, & per ſe corpora, non poteſt tamen illa per ſe transformare producendo brutum, ſicut poſſunt bruta animalia, idque non ob aliam

cauſam, quàm, quia homo non habet eundem eſſendi modum, ſive eandem ſubſtantialem cnmpoſitionem, ex materia & forma materiali, quam habent bruta, & quia non continet aliunde formam brutalem eminenter, per virtutem infinitam, ſicut DEUS, ergo idem eſt de Angelis. 7. Quæ à DEO ſunt, ordinata ſunt Roman: 13. omnes autem creaturæ ſunt à DEO, ergo omnes ſunt ordinatæ. Ordo autem per ſe in rebus creatis conſiſtit in inæquali perfectione formarum, & conſequeoter operationum, ità, ut cujus forma eſt perfectior, illius operatio ſit altior & univerſaliòr; illa verò operatio dicitur altior & univerſalior, quæ per cauſas medias deſcendit ad infima. Cujus ratio eſt: Quia paſſa infima propter ſuam imperfectionem & limitationem, non ſunt proportionata, ad recipiendos effectus univerſales, im̃ediatè, ſed mediantibus cauſis particularibus, & contractis, ut apparet in generatione hominum, & perfectorum animalium, cujus principia ſunt cauſæ univerſales, nimirum corpora cœleſtia, non tamẽ immediatè, ſed mediante cauſà particulari, quæ eſt in ſemine. *Subſumo:* Atqui Angeli ſunt valde perfecti, ergo habent operationes ſimiliter valde altas & univerſales, id eſt tales, quæ non agunt in infima ſeu corpora immediatè, ſed mediantibus cauſis particularibus naturalibus. Aliud eſt de DEO, qui, quia non ſubijcitur ordini naturæ, & rerum creatarum, non obſtante infinità perfectione, & ſummà univerſalitate ſuà, poteſt, ſive mediatè, ſive im̃ediatè, agere in hæc infima.

Probatur 3. pars: de alteratione corporum. 1. eàdem authoritate Coocilij Ancyrani, & Auguſtini. 2. Rationibus num: 4. 5. 6. 7. pro præcedente Concluſ: factis: hæ enim, non de tranſmutatione ſolùm ſubſtantiali, ſed etiam de accidentali alterativa, procedunt, ut conſideranti patebit. 3. Quia virtus alterativa, & productiva qualitatum, eſt data agentibus naturalibus, ut per eas, tanquam per inſtrumentum, producant formam ſubſtantialem, ad quam qualitates illæ diſponunt, ergo, cùm Angelus non habeat virtutem principalem producendi formas ſubſtantiales, neque habebit virtutem inſtrumentalem, id eſt, virtutem alterativam. 4. Quia, admiſſo ſemel, quòd Angelus quiſpiam poſſit alterare immediatè, & per ſe corpora, pari jure admitti poterit, quod alius aliquis notabiliter perfectior poterit transformare corpora ſubſtantialiter, producendo aliquod compoſitum materiale imperfectum, & alius adhuc perfectior, compoſitum perfectius, & ita deinceps uſque ad hominem, excluſivè. Imò & hunc poterit aliquomodo producere, organiſando illius corpus intra uterum maternum, vel illum mortuum reſuſcitare, introducendo ſufficientes diſpoſitiones, quæ omnia ſunt inconvenientia.

Dixi, in concluſione: *immediatè & per ſe:* per accidens enim, & mediatè, applicando activa paſſivis, v.g. ignem ſtuppæ, fateor, Angelos poſſe corpora, & alterare, & ſubſtantialiter tranſmutare. quia ad hoc nihil requiritur, niſi motus localis, & approximatio agentis ad paſſum, qui, ut dixi in prima parte Concluſ: utiq; concedi debet Angelis.

Sed contrà I. Si Angelus poteſt movere corpora localiter, ergo etiam alterare & transformare, quia etiam motus localis educitur de potentia materiæ, ſed hoc non, ergo neque illud. *Conf:* Quia Angelus non poteſt imprimere impulſum corporibus, quia impulſus non eſt minùs qualitas materialis, quàm calor, vel frigus, ergo nec poteſt illa localiter movere. 2. Quia ſequitur, Angelos poſſe invertere totum Univerſum, movendo, v.g. terram è ſuo loco, cœlos velociùs, vel tardiùs verſando, &c. 3. Quia motus localis eſt perfectior, quàm alterationis, vel generationis, ergo, ſi hos non poteſt efficere, nec illum poterit. 4. Quia inter movens & motum requiritur aliquis contactus, ſed non apparet, quem contactum Angeli habeant ad corpora, ergo. ℞. *ad argument. Neg: Sequelam:* Diſparitas eſt 1. Quia, qui poteſt imperfectius, non hoc ipſo poteſt perfectius, ubicatio autem, quæ producitur per motum localem, eſt multò imperfectior, quàm qualitas & forma ſubſtantialis, quæ producuntur per alterationem & generationem, licèt ex alia parte motus localis ſit perfectior, eò, quòd omnium minimè transformet mobile. 2. Angelus, cùm ſit cauſa valde univerſalis, ſervat modum agentium univerſalium: hæc autẽ, licèt poſſint immediatè, & per ſe producere effectum aliquem imperfectum in paſſis infimis, non tamen perfectum, ut patet in corporibus cœleſtibus, quæ, licèt poſſint immediatè, & ſinè ſemine, producere animalia imperfecta ex putri, non poſſunt tamen ſic producere animalia perfecta. Ita licèt Angelus poſſit producere ubicationẽ in corporibus per motum localem, qui eſt effectus valde imperfectus, non tamen qualitates alias, vel formam ſubſtantialem. 3. Quia, cùm Angelus ipſe ſit capax motûs localis, diſtantiæ & indiſtantiæ, non verò alterationis & tranſmutationis ſubſtantialis, majorem etiam habet proportionem ad movendum corpora motu locali, quàm alterativo, vel generativo. 4. denique, quia motum localem corporum continet Angelus, propter rationes 1. partis Concluſ: qualitates verò alterativas, vel formas ſubſtantiales, nec formaliter, nec eminenter, propter rationes contrarias, factas pro 2. & 3. parte Concluſ: *Ad 1. Conf:* ℞. 1. *Neg: Ant: & paritatem.* Diſparitas eſt 1. Quia, ſicut agentia corporea, quæ habent virtutem generandi formas ſubſtantiales, etiam habent

vir-

virtutem producendi qualitates alterativas,quia hæ ſunt inſtrumentum ad illas,ita, cùm Angelus habeat virtutem producendi motum corporum, non verò formas ſubſtantiales,ut probatum eſt,habet etiam virtutem producendi impulſum, qui eſt inſtrumentum ad producendum motum localem, non autem virtutem producendi qualitates alterativas, quæ ſunt inſtrumentum ad producendas formas ſubſtantiales. 2. Quia impulſus eſt effectus imperfectus, ſicut ipſum ubi, quod per impulſum producitur, éſtque participatio quædam ipſius motûs localis,continetùrque eminenter ab Angelo, ſicut ipſe motus. Aliter ſe res habet circa qualitates cæteras, ut conſtat ex paulò ante dictis. ℞. 2. *Admiſſo Antec: Neg: Conſeq:* ad motum enim localem efficiendum non requiritur de neceſſitate impulſus, ut patet in Angelo movente ſeipſum, ſed ſufficit, quòd movens producat immediatè ipſum ubi in mobili; atque ita Angelus poterit movere corpora, licèt illa non impellat, producendo in illis im̃ediatè ubicationem, aut certè producendo ubicationem in corpore ſibi vicino, & illo mediante impellendo corpora cætera. *Ad 2. ℞. Neg: ſeq. vel:* Major enim vis motiva requiritur, ad movendam v.g. & invertendam terram, quam ad motum quemcunque localem efficiendum; unde non ſequitur, Angelos hoc poſſe, quia non eſt proportionatum naturæ ipſorum, ut mutent ordinem elementorum. Et licèt etiam hoc, ſpectatâ præcisè naturâ ſuâ, efficere poſſent, non congruit tamen Divinæ ſapientiæ & ordinationi, ut id fieri permittat. *Ad 3. patet ex dictis:* Motus localis eſt perfectior cæteris, reſpectu mobilis. con. reſpectu terminorum Neg: Terminus enim, qui producitur per motum alterationis & generationis,eſt multò nobilior, quàm ubi, quod eſt terminus motûs localis: nam ubi conjungit tantùm rem cum aliquo extrinſeco, puta cum loco; qualitas autem & forma ſubſtantialis eſt complementum rei abſolutum, & merè intrinſecum. *Ad 4. ℞. Neg: Min:* Quamvis enim Angeli non habeant contactum corporalem quantitatis, reſpectu corporum, habent tamen contactum ſpiritualem propinquitatis & indiſtantiæ, vel intimæ præſentialitatis. 2. Licèt non habeant contactum formalem, habent tamen virtualem, in quantum habent virtutem motivam movendis corporibus proportionatam, ut probatum eſt.

II. Si Angeli poſſunt movere corpora, ergo etiam poſſunt ea aſſumere; ſequela autem videtur falſa, cùm non appareat, quomodo illis ſubſtantiæ completæ, quales ſunt Angeli, uniti poſſint; cùm non ſufficiat ad hoc motus localis corporum; quia aliàs Angeli dici deberent aſſumere omnia corpora, quæcunque movent, ut cœlos, corpora obſeſſorum &c. quod eſt falſum; aliud verò non videtur ſuppetere, per quod explicetur illa unio, quid enim eſt illud? ℞. quidquid ſit de formali conſequentia, *Concedendo Conſequens.* Patet, tum ex Scripturæ plurimis locis, ut Geneſ: 3. ubi dæmon ſub ſpecie ſerpentis apparuit Evæ. Geneſ: 18. 19. 32. aliiſque. Tum ex PP: nominatim Auguſt: l. 15. de Civit: c. 23. & l. 2. de Trinit: Damaſc: l 2. c. 3. & 4. Bernard: Serm: 5. in Cant: Iſidor: l. 5. Sentent: c. 10. &c. Tum authoritate communi Theologorum, & experientijs multorum hominum, præcipuè Sanctorum. Nec dici poteſt omnes hujuſmodi Angelorum vel Dæmonum apparitiones eſſe purè imaginarias & phantaſticas: contra enim eſt authoritas Auguſt: l. 15. de Civit: c. 23. ubi ait, ex Scriptura certum eſſe, *apparuiſſe hominibus Angelos in talibus corporibus, ut non ſolùm videri, verùm etiam tangi poſſent.* Quod idem docet Athanaſ: Serm: 4. contra Arianos, Cyprian: præfat. ad lib: de Cardin: Chriſti operib: aliiſque. Et patet in apparatione dæmonis facta Evæ Geneſ: 3. & Chriſto Matth: 4 quæ dici non poſſunt contigiſſe per illuſionem ſenſuum, & immutationem phanthaſiæ: hoc enim eſſet valde dedecens reſpectu Chriſti & ſtatûs innocentiæ. Non poſſunt tamen Angeli in corporibus aſſumptis exercere operationes intrinſecè, & per ſe vitales, ut ſunt viſio, auditio, comeſtio, in ordine ad nutritionem &c. niſi apparenter, juxta illud Raphaëlis Tob: 12. Videbar vobis comedere &c. Ratio eſt: quia tales operationes petunt naturaliter procedere à potentijs vitalibus, putà: potentia viſiva, auditiva &c. quas non habent Angeli, etiam in corporibus aſſumptis. Dixi: *intrinſecè, & per ſe vitales*; de alijs enim, quæ per accidens ſunt vitales, (tunc videlicet, quando exercentur à principijs viventibus) fateor etiam poſſe præſtari ab Angelis, ut eſt motus progreſſivus, vocis formatio, ſcriptio &c. quia ſimiles actiones ſunt in ſubſtantia tranſeuntes, & fiunt per ſolum motum localem corporum. *Ad rationem oppoſitam ℞.* Angelos uniti corporibus aſſumptis per hoc, quòd ſint intimè præſentes ipſis, in ordine ad ſe repræſentandum, vel in illis operandum, eo modo, ut cum illis unum ſuppoſitum eſſe videantur; quod reipsâ nihil addit ſuper præſentiam Angeli, niſi actum Angeli internum, ad hujuſmodi finem, præſentiam ſuam, quam ad corpus habent, ordinantem. Ratio eſt: quia ex una parte alius unionis modus non eſt aſſignabilis, cùm neque uniri poſſint per modũ formæ informantis, cùm ſint ſubſtantiæ completæ, neque etiam hypoſtaticè, cùm hic modus reſpectu perſonæ creatæ probabili-

bilius implicet; ex altera verò parte, modus, quem diximus, ſufficit, ergo.

III. Si Angelus poſſet movere corpora, non aliter poſſet movere, quàm intellectu vel voluntate, ſi autem movere non poteſt, ut ſupra diximus, ergo nullo modo. *Probat: Major.* 1. Quia Angelus eſt purè intellectualis, ergo non habet alias potentias, niſi intellectuales, intellectum videlicet, & voluntatem. 2. Quia anima humana movet corpus, ſibi unitum, ſolo intellectu & voluntate; vel ſi movet per potentiā diſtinctam, hoc oritur ex ejus ſpecifica imperfectione, cur ergo non Angelus, ſubſtantia intellectualis altior, corpus ſibi non unitum? 3. Quia aliàs etiam in anima ſeparate eſſet potentia locomotiva diſtincta ab intellectu & voluntate. 4. Quia, quæ in inferioribus ſunt diviſa, ſunt in ſuperioribus unita, ergo Angelus per eandem potentiā intellectûs vel voluntatis hoc poterit, quod natura corporea per diſtinctam potentiam locomotivam. Denique ita docet D. Thomas Quodlib: 6. art: 2. & alibi. ℞. *Neg: ſequel. Ad 1. probat:* ℞. 1. *diſt: antec:* Angelus eſt purè intellectualis, in quantum eſt in gradu cognoſcitivo, Conc: per hoc enim Angelus diſtinguitur ab anima rationali, quòd hæc, in quantū eſt in gradu cognoſcitivo, eſt inſuper ſenſitiva, quod non habet Angelus. Eſt purè intellectualis abſolutè & ſimpliciter, ita ut nullam habeat potentiā, niſi intelligendi, & quæ ab illa per ſe emanat, Nego. Ratio patet ex probationibus Concluſ: ℞. 2. *Neg: Conſeq:* Quia, ut Angelus dicatur purè intellectualis, ſufficit, quòd nihil operetur, niſi vel immediatè per intellectum & voluntatem, intelligendo & volendo, vel mediatè, dirigente intellectu, & imperante voluntate; quod etiam contingit, dum Angelus movet corpora localiter. *Ad 2. Neg: antec:* Rationes ſunt eædem, & quidem à fortiori, quas pro Angelo ſupra in probatione Concluſ: attulimus. *Ad 3. Conceditur,* animam ſeparatam, ſuppoſito, quòd corpora movere poſſit, facere hoc per potentiam locomotivam diſtinctam. An autem hujuſmodi virtus aliunde illi concedenda ſit? non eſt hujus loci. *Ad 4.* ℞. *Neg: univerſaliter antec:* aliàs ſequeretur, nèquidem intellectum & voluntatem in Angelo eſſe diſtinctas potentias. Tunc ergo ſolùm illud principium valet, quando diſtinctio perfectionum, quæ reperitur in natura inferiori, oritur ex ſpecifica imperfectione illius, vel quando in natura ſuperiori invenitur aliqua ratio formalis, in qua illæ perfectiones vel potentiæ, quæ in natura inferiori diſtinguuntur, poſſunt uniri. Diſtinctio autem voluntatis & potentiæ locomotivæ, quæ invenitur, v. g. in homine, non provenit primò & per ſe ex imperfectione ſpeciali hominis, ſed ex actibus, & diverſis rationibus formalibus ultimatis, per quas potentias diſtingui, & ſpecificari in creatis, diximus Q. 7. art: 1. Ratio enim formalis ultimata voluntatis eſt bonum, quà tale, potentiæ verò locomotivæ mobile, quà tale. Cùm ergo etiam eadem diſtinctionis ratio ſubſiſtat in Angelo, ſitque is aliunde naturæ finitæ, & ex eſſentia ac potentijs compoſitæ, ut Q. 3. art: 1. probatum eſt, non minùs in Angelo, quàm in homine, dictæ potentiæ erunt diverſæ. D. Thomas dicto Quodlibet: non aliud vult, nec probat, quàm, quòd omnis Angeli operatio ſit vel intellectûs, vel voluntatis, vel procedat ex directione intellectûs, & imperio voluntatis, ſecùs quàm in homine, cujus quędam potentiæ non pendent ab intellectu & voluntate per ſe, ut nutritiva, augmentativa &c.

IV. Non repugnat ſubſtantia ſpiritualis creata, potens naturaliter per ſe, & immediatè producere formas ſubſtantiales ex materia, cùm ad hoc non requiratur virtus infinita, ergo tales ſunt Angeli; quia, licèt DEUS non produxerit omnes ſpecies rerum poſſibiles; eſt tamen probabile præcipuas operationes & potentias, quæ intra gradum aliquem ſunt poſſibiles, gradui exiſtenti defacto collatas eſſe. *Conj:* Corpora cœleſtia poſſunt per ſe producere aliquas ſubſtantias corporeas, ergo & Angeli. 2. Angeli ſeu Intelligentiæ, mediante cœlo, ut inſtrumento, producunt aliquas formas viventium, ergo etiam immediatè poterunt. ℞. *Neg: Ant:* eædem enim rationes, quæ probant hanc poteſtatem non competere defacto Angelis, probant, non competere cuicunque ſubſtantiæ ſpirituali, non ex defectu virtutis infinitæ, ſed ex alijs capitibus, quæ pro Concluſ: adducta ſunt. *Ad 1. Confirm: Neg: Conſeq:* Cœli enim, cùm ſint materiales, & eundem habeant modum eſſendi, & compoſitionem ex materia & forma, habent proportionem cum formis materialibus, eaſque continent, quod non habent Angeli. *Ad 2.* ℞. 1. *Neg: Ant:* Certius enim eſt, hujuſmodi viventium principalem cauſam, non eſſe Angelos, ſed DEUM, ad exigentiam materiæ diſpoſitæ, propter rationes pro Concluſ: indicatas. ℞. 2. *Neg: Conſeq:* Multa enim mediante certo inſtrumento, ut ſerrâ, ſecuri, calamo, effici ab agentibus creatis poſſunt, quæ immediatè non poſſunt.

ARTIC. V. *An Angeli invicem loqui poſſint? & quomodo?*

R*Eſp: Poſſe loqui, idque, producendo ſpeciem intelligibilem actûs ſui interni in intellectu alterius. Prior pars probatur 1. ex Scriptur:* in qua ſæpe invenitur locu-

tio

Digitized by Google

tio Angelorum, ut Iſ:6. Daniel:8. Apoc.7. & 9. &c. Unde Paulus 1. Cor. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum.* Et Judas in ep: canon: *Cùm Michaël Archangelus cum Diabulo diſputans altercaretur, &c.* 2. Quia Angelus unus non poteſt alterius cogitationes cognoſcere, nolente altero, ut Q. 5. a. 4. diximus; poteſt autem, ſi alter velit, & revelet: hæc autem revelatio eſt locutio, quæ non eſt aliud, quàm manifeſtatio cogitationis, & verbi interioris facta alteri, ergo. 3. Quia ad vitam ſocialem, ad quam ordinatur, aut ſaltem ordinari poteſt creatura intellectualis, pertinet: ut unus alteri animi ſui ſenſa poſſit communicare, quod fit loquendo. 4. Quia homo loquitur homini, ut conſtat, & anima ſeparata alteri, ut patet exemplo divitis, & Abrahami Luc: 16. ergo & Angelus Angelo. 5. Quia Angelus unus poteſt illuminare alterum, ut docent PP. illuminatio autem intellectualis, cùm ſit quædam inſtructio & manifeſtatio alteri facta, importat locutionem, licèt non viciſſim, ergo.

Probatur poſterior pars 1. Quia locutio intellectualis & angelica explicanda eſt per analogiam ad locutionem ſenſibilem & humanam, ut frequenter indicat D. Thomas, & omnes ſupponunt, atqui locutio humana conſiſtit in eo, quòd à loquente producatur ſignum ſenſibile, v. g. vox, nutus, ſcriptura, per cujus cognitionem audiens ducitur in cognitionẽ cogitationis perſonæ loquentis, ergo locutio angelica & intellectualis conſiſtet ſimiliter in eo, quòd loquens producat in audiente ſignum aliquod intelligibile, ducens audientem in notitiam cogitationis Angeli loquentis: hoc autem ſignum aliud eſſe non poteſt, quàm ſpecies intelligibilis, impreſſa intellectui alterius, repræſentativa cogitationis, quam habet loquens, ut conſtabit refutatione aliarum ſententiarum, ergo &c. 2. Quia per hunc modum explicandi ſalvantur omnia, quæ in hac materia habent difficultatem, nihilque obſtat, quò minùs ita fieri poſſit, ut patebit ſolvendo objectiones. 3. Angelus non loquitur, permittendo tantùm alteri, ut cogitationes ſuas cognoſcat, ſed etiam movendo illum, & excitando ad cognoſcendum, ut docet D. Thomas 1. p. Q. 107. art: 1. ad 3. patétque ex Script: & ratione: nam Iſ: 6. & Apoc: 7. dicitur: unus Angelus clamare ad alterum, & Iſ: 63: interrogare alterum, Pſal: 23. imperari alteri, ut ibi exponunt PP. Ratione verò conſtat: quia Angelus A. non conſiderat omnia ſemper actu, quæ vel abſolute, vel hîc & nũc, poſſet; ergo licèt Angelus B. velit ipſi manifeſtare ſuã cogitationẽ, & hic habeat ſpeciẽ ejus, niſi tamen habeat Angelus B. vim excitandi Angelum A. ad audiendum, & attendendum ſibi, non poterit Angelus A. cognoſcere cogitationem Angeli B niſi mero caſu: fieri enim poteſt, ut, dum Angel B. vult loqui, alter non attendat, ſed ſit diſtractus ad alia; & ita, niſi loquens poſſit ipſum excitare ad ſibi attendendum, non niſi fortuitò fiet, ut Angelus B. loquens perci- percipiatur ab Angelo A. hæc autem magna eſſet imperfectio locutionis angelicæ, dependere à cauſali attentione alterius *Subſumo* jam: atqui hæc excitatio modo meliore intelligi non poteſt, quam per productionem ſpeciei novæ in Angelo A. ergo: Nec dicas, Angelum A. diſtractum, excitari poſſe ab Angelo B. vel imprimendo illi impulſum & motum localem, vel mediantibus alijs Angelis, ſicut nos per alios homines audientiam nobis procuramus apud eum, cui loqui volumus; vel exſpectando occaſionem, donec Angelus ſibi attendat; vel denique orando DEUM, ut ipſe Angelum A, alijs cogitandis intentum, excitet ad auſcultandum: nam contra primum eſt: quia ſic Angelus inferior non poterit excitare ſuperiorem, cum non poſſit illum impellere & movere. Contra ſecundum eſt: quia eadem eſt difficultas de alijs Angelis; tum, quia & hi eo tempore diſtracti eſſe poſſunt, & Angelo B. non attendere: tum, quia ſi Angelus B. non poteſt excitare Angelum A. ad audiendum, quomodo id præſtabunt alij Angeli? Contra tertium eſt: quia negotium, quod Angelus B. ſignificare intendit Angelo A. poteſt eſſe urgens, & moræ impatiens, eritne tunc exſpectandum Angelo B. donec Angelus A. caſu advertat, loqui ſibi Angelum B? vel quomodo advertet Angelus B. Angelum A. ceſſâſſe jam à conſideratione aliorum, & ſibi attendere? Contra quartum eſt: quia ſic Angeli ſibi loquentes deterioris forent cõditionis, quàm homines, quibus opus non eſt ad DEUM recurrere, ut hi, quibus loqui cupiunt, ad auſcultandum excitentur. Ratio horum omnium ulterior duplex eſt. Prima: quia excitatio non eſt denominatio merè extrinſeca, ut patet in gratia excitante, quæ ſecundùm omnes Theologos, neceſſariò eſt aliquid excitato intrinſecum; & è contrario in precibus noſtris ad DEUM, quæ, quia Deo ſunt extrinſecæ, dici propriè non poſſunt, DEUM excitare. Si autem excitatio eſt aliquid intrinſecum, quid eſt illud, quàm ſpecies ab Angelo loquente producta in audiente? Secunda: quia locutio angelica explicari debet ad modum, & cum proportione ad locutionem humanam; in locutione autem humana excitatio ad audiendum fit per productionem alicujus rei ſenſibilis, v. g. ſoni, truſionis, &c. ergo in locutione angelica fieri debet per productionem rei ſpiritualis & intelligibilis; quæ autem rurſum eſt illa, ſi non ſpecies? Accedit authoritas S. Thomæ 1, p. Q. 107. art: 1 ad 2. ubi ait,

quòd

quòd, *ſicut ſenſus movetur à ſenſibili, ita intellectus movetur ab intelligibili. Sicut ergo per ſignum ſenſibile excitatur ſenſus, ita per aliquam virtutem intelligibilem poſſe excitari mentem Angeli ad attendendum* atqui ſenſus ita excitatur à ſenſibili, ut in illo aliquid ſenſibile producatur, v.g. ſpecies ſoni, objecti viſibilis, &c. non autem per ſolam ordinationem objecti extrinſecam ad ſe, ergo etiam mens Angeli ita excitatur à virtute intelligibili, ut aliquid producatur in illo novum, intelligibile, nimirum ſpecies intuitiva cogitationis alienæ. Nec obſtat, quòd idem S. Doctor Q. 9. de verit: a. 4. ad 9. oppoſitum doceat, dicendo: Angelum cognoſcere cogitationes alterius per ſpecies innatas, ſuppoſitò, quòd eas alter ad ipſum ordinavit: conſtat enim S. Doctorem, multa, quæ alibi docuit, in ſumma retractâſſe, vel explicuiſſe, ut fatetur Cajetanus, & alij Thomiſtæ.

Probatur denique *Concluſio* refutatione aliarum ſententiarum. *Prima* eſt: Angelos loqui per ſigna ſenſibilia, ſicut homines ſolent. *Non placet* 1. Quia, licèt Angeli ſic loqui poſſint, ut ab hominibus, coram quibus loquuntur, poſſint intelligi, quemadmodum patet ex Script: non eſt tamen hic modus loquendi, vel neceſſarius, vel connaturalis Angelis: ſicut enim Angeli per ſe non dependent in exiſtendo à rebus corporeis, ita nec in operando, & loquendo. 2. Quia, quamvis nullæ darentur res ſenſibiles & corporeæ, non ideo Angeli eſſent muti. 3. Quia ſigna, per quæ fit locutio, debent aliquomodo poſſe immutare potentiam audientis, & excitare illam ad percipiendum; ſigna autem ſenſibilia non poſſunt immutare intellectum Angeli. 4. Quia ſic Angelus non poſſet loqui alteri diſtanti, aut certè non ita, ut ab alijs percipi non poſſet: ſi enim illa ſigna producantur per medium, poterunt cognoſci ab alijs, ſi non producantur, dabitur actio materialis in diſtans, quod naturaliter repugnat. *Secunda* ſententia eſt: Angelos loqui per ſigna inſtrumentalia ſpiritualia, ſicut nos per materialia. *Non placet.* 1. Quia illa ſigna nec ſunt actus vitales interni Angeli loquentis (hi enim ex natura ſua ſunt occulti, ex dictis ſuprà Q. 5. art: 4.) nec etiam actus vitales audientis, quia ſigna, per quæ fit locutio, ſunt aliquid poſitum à loquente, quia loqui eſt activè repræſentare alteri ſuam mentē, per quodpiam ſignum; unus autem Angelus non poteſt producere actum vitalem in altero; nec etiam ſpecies loquentis, vel audientis: tum, quia ſpecies innatæ cujuſque Angeli videntur ab omnibus alijs, & tamen non videntur hoc ipſo actus interni; tum, quia ſignum locutionis debet poni à loquente, & eſſe excitativum ejus, ad quem fit locutio, quod non convenit ſpeciebus innatis Angeli, ſive loquentis, ſive audientis. Denique non aliud, cùm ex nullo principio naturali probetur, dari defacto aliquas qualitates ſpirituales naturales in intellectu & voluntate, præter cognitiones, volitiones, ſpecies, & habitus. Quòd enim ex fide aliæ quædam, (ut character Sacramentalis, gratia habitualis, &c.) admittendæ ſint, non eſt huc transferendum, cùm neceſſitas non cogat, maximè ad præſentem rerum ſtatum, quidquid ſit de poſſibili. 2. Vel illa ſigna ſunt ſigna naturalia objectorum ſignificatorum, vel ad placitum. Non naturalia, quia nec ſunt cauſæ, nec effectus, (niſi incidendo in noſtram ſententiam,) nec qualitates phyſicè ſimiles actibus internis & objectis, quæ ſignificant. Non etiam ad placitum, quia licèt talis modus loquendi non repugnet (cùm non minùs Angeli, quam homines poſſint inſtituere varia ſigna) non eſt tamen modus ſufficiens; quia ſupponit neceſſariò alium loquendi modum, per quem de ſignorum ſignificatione inter ſe conveniant: ſicut priuſquam homines inſtituerunt voces, per quas loquerentur, debuerunt habere alium modum loquendi, utputà per nutus demonſtrativos, vel per aliam linguam à DEO infuſam &c. Neque dicas, illa ſigna ad placitum inſtituta eſſe à DEO, & eorum notitiam infuſam Angelis, ſicut de prima hominum lingua paſſim traditur; contrà enim eſt: quia vel Angelus loquens produceret hujuſmodi ſigna in audiente, vel tantùm in ſeipſo. Primum non admittunt Adverſarij: ideo enim rejciunt noſtram ſententiam; & licèt admitterent, ſequeretur, Angelos non poſſe loqui ſecretò, cùm omnes Angeli habeant infuſam notitiam illorum ſignorum, poſsintque illa cognoſcere, ſi velint attendere. Si ſecundum, ergo loquens non excitat alterum ad audiendum, cùm nihil in ipſo producat, & ſine hoc intelligi non poſſit excitatio, ut ſuprà probatum eſt. 3. Vel illa ſigna ſunt nota omnibus, ſi producantur, vel tantùm alicui, aut aliquibus, v. g. duobus vel tribus tantùm. Si primum, non poteſt locutio fieri ſecreta, ſed erit nota omnibus. Si ſecundum, ergo etiam non poterit Angelus loqui occultè, niſi duobus aut tribus, non autem uni, aut quatuor, aut quinque; aut certè opus erit habere tot linguas diverſas, quot eſſe poſſunt numerorum combinationes circa Angelos. Cùm autem hujuſmodi combinationes in Angelorum maxima multitudine eſſe poſſint propè infinitæ, debebit quiſque Angelus infuſas ſibi habere linguas propè infinitas. *Tertia* eſt: Angelum loqui per actum reflexum, quo cognoſcit actum ſuum intellectûs vel voluntatis directum, quem elicuit. *Non placet* 1. Quia in hac ſententia non poteſt explicari, quomodo loquens alterum ad audiendum

excitet,

Digitized by Google

excitet, quod tamen ad locutionem requiritur. 2. Vel actus ille reflexus eſt occultus alijs naturâ ſuâ, vel non eſt. Si eſt: ergo innoteſcere debebit per alium reflexum, & hic alius per alium in infinitum. Si non eſt: ergo neque actus directus occultus eſt, quæ enim diverſitas? ſi autem non eſt occultus, non eget reflexo revelante. 3. Quia in hac ſententia Angelus non poteſt loqui uni, quin loquatur omnibus, cùm actus ille reflexus naturâ ſuâ ſit omnibus notus, (cur enim uni, & non omnibus?) & in illo cognito cognoſcatur objectum illius, nimirum actus directus. *Quarta ſententia eſt*: Angelum loqui producendo in altero cogoitionem ſui actûs interni, altero ſe merè paſſivè habente. *Non placet*. 1. Quia actus vitalis, ut eſt cognitio, non poteſt, (ſaltèm naturaliter) produci merè ab extrinſeco, ut ſuppono ex Philoſophia, & quia aliàs etiam unus Angelus, poſſet producere actum voluntatis in altero Angelo. 2. Vel Angelus loquens producit eam cognitionem in altero per ſuum actum internum, tanquam per principium effectivum proximum, vel hoc facit per ſpeciem objecti, de quo loquitur. Primum non: quia actus immanens non poteſt producere actum alienum; aliàs amor Angeli A. poſſet producere amorem ſui in Angelo B. Non etiam ſecundum: quia vel ſola ſpecies Angeli A. produceret illum actum in Angelo B. vel unâ cum intellectu Angeli A. Primum iterum non, quia ſpecies ſe ſolà non eſt principium vitale; unde neque in ipſo Angelo A. poteſt ſola producere actum. Non ſecundum: quia ſic adhuc act⁹ vitalis eſſet merè ab extrinſeco. *Quinta ſententia eſt:* DEUM ad petitionem Angeli A. infundere ſpeciem Angelo B, repræſentativam cogitationis Angeli A, & in hoc conſiſtere locutionem. *Non placet* 1. Quia nulla eſt neceſſitas recurrendi ad DEUM, ut conſtat ex noſtra ſententia. 2. Quia hoc non eſt loqui propriè Angelum, ſed DEUM ad petitionem Angeli, neque Angelus unus excitaret alium ad audiendum, ſed DEUS; ſicut, ſi ad meam petitionem DEUS infunderet ſpeciem Pontifici meæ cogitationis, non dicerer ego propriè (niſi fortè mediatè, & quaſi per internuntium) loqui Pontifici; hoc autem eſt contra modum loquendi Scripturæ, & perfectionem Angelicam: eſſent enim Angeli reſpectu ſui invicem velut muti & infantes. *Sexta ſententia eſt*: Angelum loqui alteri per hoc, quòd cogitationem ſuam ordinet ad alterum. *Non placet* 1. Quia hæc ſententia non explicat, quomodo Angelus loquens excitare poſſit alterum ad audiendum: excitatio enim fieri non poteſt ſine motione intrinſeca ei, qui excitatur, ut ſuperiùs probatum eſt; actus autem, quo Angelus loquens cogitationem ſuam ordinat ad alterum, eſt alteri, cui loquitur, merè extrinſecus. 2. Quia difficulter explicari poteſt, qualis illa debeat eſſe ordinatio: vel enim ſufficit ordinatio qualiſcunque, quâ cogitatio Angeli ordinetur ad alterum, vel requiritur ordinatio quædam certa & ſpecialis. Si primum; ergo, cùm omnis actus voluntatis & intellectûs, quem Angelus unus habet de altero, ordinetur ad alterum, tanquam ad objectum ſuum & terminum, omnis talis actus erit locutio, & conſequenter manifeſtus alteri, quod eſt falſiſſimum. Si ſecundum: explicetur ſpecialitas illa, in quo conſiſtat. Si enim dicas, cum quodam Recentiore, ordinationem eam eſſe, non tanquam ad objectum, ſed tanquam rei manifeſtabilis, ei, cui manifeſtatur, nihil dices: quæro enim, quid ſit, cogitationem unius ordinari ad alterum, tanquam manifeſtabilem ei, cui manifeſtatur? ſi dicas, conſiſtere in certa tendentia actûs, qui fit per modum interrogantis, imperantis, &c. reſpectu alterius, non ſatisfacis: tum, quia nulla talis tendentia eſt de ratione locutionis, ut patet in locutione externa, quâ quis v. g. præſentibus alijs diceret: *Turca dormit*: tum, quia Angelus poteſt varios affectus, v. g. indignationis circa alterum elicere, qui per modum apoſtrophes & invectivæ tendant in alterum, & tamen illos non manifeſtare alteri, ut contingere ſolet in hominibus &c. 3. Quia ordinatio hujuſmodi cogitationis ad alterum, nec requiritur ad locutionem, nec ſufficit. Non requiritur, quia poteſt quis loqui, quamvis non ſignatè & reflexè dirigat locutionem ad alterum, ut, ſi quis dicat: *Turca ſaltat*. Non ſufficit: quia DEUS de facto ordinat ad BB. eſſentiam ſuam, quæ eſt actus intelligendi & volendi, tanquam objectum eis manifeſtandum, & tamen per hoc non loquitur. 4. Vel actus ordinans eſt voluntatis, dicens, v. g. *volo tibi eſſe hoc manifeſtum*, vel eſt actus intellectûs. Non voluntatis: tum, quia locutio eſt expreſſio, repræſentatio, manifeſtatio quædam facta alteri, quod non competit volitioni in hac ſententia, quia hæc, nec eſt formaliter repræſentatio, ut per ſe conſtat; neque effectivè, cùm nullam in altero ſpeciem, ſui, vel objecti repræſentativam pruducat; tum, quia illa voluntas, aut habet pro objecto manifeſtationem activam, & in actu primo, & hoc non: quia iſta manifeſtatio formaliſſimè eſt ipſamet illa voluntas, adeóque nullum haberet objectum præter ſeipſam, quod reputatur abſurdum; vel habet pro objecto manifeſtationem paſſivam, & in actu ſecundo, ſive cognitionem audientis, & hoc etiam non; quia ad locutionem non requiritur eſſentialiter actualis perceptio & auditio: Non etiam actus intellectûs: quia difficulter explicatur, quid, vel quomodo dicat actus ejuſmodi ordinans, ut indicatum eſt. 5. de-

pique;

nique: quia actus, per quem Angelus ordinat cogitationem ſuam ad alterum, non facit ipſam cogitationem magis intrinſecè intelligibilem, cùm nihil illi addat, niſi denominationem extrinſecam: *ordinari ad alterum*; neque producit, vel auget vim & principium intelligendi, ſeu ſpecies in altero, ut ſupponunt hi Authores. Similiter è converſo carentia actûs ordinantis nihil omnino immutat, ſive in cogitatione Angeli, ſive in intellectu, aut ſpeciebus alterius, ergo eſt imperceptibile, quomodo per ſolam ordinationem, vel non ordinationẽ extrinſecã cogitatio Angeli de occulta fiat non occulta, & è converſo quomodo ſpecies innata Angeli B, per ſolam ordinationẽ extrinſecã, quæ eſt in Angelo *A*, determinetur ad repræſentandã ſubitò cogitationẽ Angeli *A*, quàm priùs repræſentare non valebat. Hoc argumentum bene conſideratum, me quidem convincit. Aliud eſt, de ſpeciebus innatis Angeli reſpectu objectorum non exiſtentium, quæ quamdiu non exiſtunt, non repræſentantur intuitivè per ſpecies, quam primùm exiſtunt, repræſentantur; aliud item de agente, quod, ſi ſit approximatum paſſo, agit, ſin minùs, non agit: diſparitas enim eſt: quia, cùm in primo caſu mutetur verè intrinſecè objectum, tranſit undè de non exiſtente in exiſtens; in altero verò agens vel paſſum, acquirendo novum ubi; facilè intelligitur, quomodo objectum fiat proportionatum, ut repræſentetur à ſpeciebus, vel, ut agens agat, quod ante non poterat; in noſtro autem caſu neque in ſe ullo modo mutantur ſpecies Angeli B, neque cogitatio Angeli *A*, quomodo ergo hæc poteſt tranſire de occulta in manifeſtam, vel ſpecies de non repræſentativa in repræſentativam? fingere enim in rebus naturas conditionatas, ubi neceſſitas non cogit, eſt invehere arbitrariè ſummam obſcuritatem in Philoſophiam & Theologiam.

Sed contrà I. Angelus nullam poteſt producere extra ſe qualitatem, neque agere in alterum Angelum, niſi fortè movendo illum localiter; ergo non poteſt loqui, producendo ſpeciem in altero. *Conſ:* quia aliàs Angelus loquens illaberetur menti audientis: efficeret enim aliquid in illa, quod eſt contra PP. ℞. *Diſt: Antec:* Angelus non poteſt agere in alium Angelum actione reali, producendo aliquam qualitatem purè phyſicam *Conc:* actione intentionali, producendo in illo qualitatem intentionalem, qualis eſt ſpecies *Neg:* actio enim realis & qualitas phyſica ordinatur ad perficiendum phyſicè ſubjectum, & aſſimilandum agenti quoad eſſe; unus autem Angelus non poteſt phyſicè perfici ab Angelo alio, cùm omnem ſuam perfectionem acceperit initio creationis ſimul: actio verò & qualitas intentionalis ordinatur ad hoc, ut per illam ſe agens manifeſtet paſſo, & juvet ejus potentiam cognoſcentem ad producendam cognitionem: & talem actionem competere Angelis, probant rationes Concluſ: Sic de facto colores ſunt productivi ſpecierum intentionalium in aëre intermedio & oculo, non verò aliarum qualitatum phyſicè ſibi ſimilium. ℞. 2. *Diſt: eandem Min:* unus Angelus non poteſt agere in alium, per modum determinantis & neceſſitantis illum ad aliquid cognoſcendum & volendum *Conc:* per modum objecti intelligibilis, producendo in illo ſpeciem ſuorum actuum *Neg: Ex quo patet ad Conſ:*

II. Si actus internus Angeli eſt productivus ſpeciei in altero, productio illa eſt neceſſaria, ſicut productio habitûs, vel ſpeciei memorativæ; ergo, ſi locutio fit per productionem ſpeciei, actus internus Angeli, non eſt natura ſuâ occultus: habitâ enim ſpecie actûs, jam eſt actus cognoſcibilis: ſequela autem eſt contra dicta Q. 5. art: 4. *Conſ:* ſi actus internus Angeli eſt productivus ſpeciei in altero, ille actus producit hanc ſpeciem, non autem potentia, v. g. voluntas Angeli, ergo productio ſpeciei non ſubjacet liberæ voluntati Angeli, adeóque eſt neceſſaria. ℞. *Neg: ſequelam.* Sicut enim eſſentia divina, in quantum objectivè concurrit ad ſui cognitionem cum bB: ſubditur Divinæ voluntati, quæ illam liberè applicat ad concurrendum, ita actus producti ab Angelo ſubjacent voluntati Angeli, ut producant, vel non producant ſpeciem ſui in altero Angelo. Ratio ulterior eſt, tum, quia de ratione concursûs objectivi, quo res aliqua concurrit ad ſui ſpeciem vel cognitionem, non eſt, ut ſit concurſus neceſſarius, quemadmodum patet in DEO, ex dictis: tum, quia certum etiam eſt ex Q. 5. art: 4. Angelum ſuos actus producere, & manifeſtare liberè, ergo non eſt mirum, quòd ſit libera illi productio ſpeciei ſui actûs in altero, à quo dependet actuum occultatio vel manifeſtatio: tum denique, quia actus internus Angeli eſt de ſe indifferens ad producendam ſui ſpeciem, vel in hoc, vel in illo, ſicut ipſe Angelus eſt de ſe indifferens vel huic, vel illi loqui, ergo debet determinari à libero arbitrio Angeli. Aliud eſt de habitu & ſpecie memorativa: quia dominium & libertas ſupra ſuum actum, in ordine ad producendam in alio ſui ſpeciem, neceſſaria eſt ad bonum Angeli, cùm ab ea dependeat ſecretum cordis; non eſt autem neceſſarium dominium ſupra ſuum actum in ordine ad producendum in ſe habitum, vel ſpeciem. 2. Productio habitûs, & ſpeciei memorativæ, ordinatur ad perfectionem operantis: per habitus enim faciliatur vis operandi circa ſimiles actus, per ſpecies verò habetur memoria præteritorum: unde non mirum, has productiones eſſe neceſſarias,

ſitas, cùm hæc neceſſitas conducat operanti, & pertineat ad bonum illius: productio autem ſpeciei in altero ordinatur ad perfectionem alterius; unde ad illam alteri tribuendam non debuit Angelus neceſſitari, cùm hoc præjudicet dominio, perfectioni, & ſecreto Angeli, qui actum elicuit. Sic natura motum internum cordis, qui eſt abſolutè bonus homini, fecit neceſſarium; motus autem progreſſivus externus, qui ſæpe ordinatur ad bonum alterius, ſubjacet ejus voluntati, & eſt liber: *Ad Conſ: Neg: Conſeq:* Nam ſicut motus linguæ, quæ eſt inſtrumentum loquendi, licèt non immediatè producatur à voluntate, nihilominus ſubjacet voluntati; ita productio ſpecierum, per quas fit locutio, licèt non fiat immediatè à voluntate, ſed ab actu, tamen ſubjacet Angeli voluntati.

III. Si Angelus loquitur alteri, efficiendo in illo ſpeciem, ergo non poteſt loqui Angelo diſtanti: quia Angelus non poteſt agere in diſtans. Sequela eſt contra perfectionem Angeli. ℞. 1. *transmittendo ſequelam;* nego tamen hoc eſſe contra perfectionem angelicam; nam, cùm Angeli quamcunque diſtantiam velociſſimo motu vincere poſſint, non impedientur in loquendo per diſtantiam. ℞. 2. *Neg: Conſ q: & probat:* Nam, cùm illa locutio Angeli ſit actio merè ſpiritualis, intellectualis & interna, quæ per medium non diffunditur, ſicut actiones materiales, non eſt ratio, cur à certa diſtantia, vel propinquitate locali, aut ſpatio dicatur dependere. ℞. 3. *Diſt: Conſ:* non poterit Angelus loqui Angelo diſtanti, immediatè & per ſe *Tranſ:* mediatè & per alium *Neg:* Tali enim caſu, quo unus Angelus loqui vult alteri, & propter diſtantiam non poteſt, teneretur DEUS nomine Angeli volentis loqui, producere in Angelo diſtante ſpeciem, quam aliàs Angelus producturus fuiſſet. Ratio eſt: quia potentia loquendi Angelorum non eſt magis limitata, quàm hominum. Sicut ergo homo duplicem habet modum loquendi cum altero, 1. per ſeipſum & immediatè, ſi alter ſit præſens. 2. mediatè & per alium, v. g. per internuntium vel epiſtolam; ita duplex debet tribui modus loquendi Angelis, immediatus, & mediatus; modus autem loquendi mediatè, non poteſt commodiùs explicari, quàm per hoc, quòd DEUS locò Angeli A, producat in Angelo B. diſtante ſpeciem, repræſentativam actûs interni Angeli A.

IV. Angelus inferior poteſt loqui ſuperiori, & tamẽ non poteſt quidquã producere in ſuperiore: eſt enim contra debitum ordinẽ, ut perfectiora perficiantur ab imperfectioribꝰ, ergo locutio non fit per productionem alicuius rei in audiente. ℞. *Neg: Min:* nihil enim eſt incõveniens, ut res ſimpliciter perfectior perficiatur ab imperfectiore ſecundũ quid, & in certa ratione. Sic potentia viſiva perficitur ab objecto viſibili, per ejus ſpeciem, licèt illa ſit perfectior, quàm ſæpe ſit objectum. Ratio ulterior: quia poteſt res aliqua perfectior eſſe in potentia ad aliquid, reſpectu cujus imperfectior eſt in actu, ut multis exemplis patet, ergo poterit ſecundùm id perfectiorem perficere.

V. Ex noſtra ſententia ſequitur, unũ Angelum non poſſe ſimul loqui pluribus: quia, vel poſſet ſimul loqui pluribus, in quantocunque numero, vel tantum in certo quodam numero, v. g. tribus, quatuor &c. Primum dici non poteſt; quia virtus productiva Angeli eſt limitata, ergo, cùm locutio Angeli conſiſtat in productione ſpeciei in altero, non poterit ſimul Angelus producere ſpecies quotcunq; & in quotcunque Angelis. Non etiam ſecundum: quia non eſt ratio potior, de uno, quàm de alio numero, v. g. cur Angelus poſſit ſimul loqui cum decem, & non cum duodecim. 2. ſequitur, Angelum non poſſe loqui alteri ſoli & ſecretò, ſed, cùm loquitur, neceſſariò loqui omnibus. *Probatur ſequela:* quia quilibet Angelus videt alterius ſpecies, quas habet, ergo, ſi locutio fit per impreſſionem ſpeciei, eo ipſo, quòd Angelus A, imprimat ſpeciem ſui actûs Angelo B, omnes alij Angeli videbunt illam ſpeciem Angeli B & conſequenter videbunt per illam actum internum Angeli *A.* ℞. *ad* 1. *Neg: ſequelad probationem* dico 1. Probabile eſſe, Angelum ſimul & ſemel poſſe loqui alijs Angelis quotcunque, & in quantocunque numero: ſi enim objectum viſibile ſimul & ſemel poteſt producere ſpeciem in oculis, ſive decem, ſive viginti, ſive triginta, & ita deinceps, dummodo hi debitè applicentur; & ſi ſol omnes ſtellas æqualiter ſibi propinquas illuminat, perinde acſi eſſet unica, cur non Angelus ſimul poſſit loqui pluribus, & pluribus, in quocunque numero, producendo in illis ſpeciem ſui actûs interni? Ratio eſt, quia talis virtus ſemper adhuc manebit finita: nunquam enim producet ſimul ſpecies infinitas, aut in ſubjecto infinito. Dico 2. etiã probabile eſſe, Angelum non poſſe ſimul & ſemel loqui cum pluribus, niſi intra certum numerum: quia, cùm locutio fiat producendo ſpeciem, major autem virtus requiratur, ad producendas plures ſimul ſpecies, quàm ad unicam, & vis Angeli productiva ſit limitata, ſine omni inconvenientia dici poteſt, Angelum poſſe ſimul & ſemel loqui pluribus, non tamen cum quotcunque, & in quocunque numero conſtitutis. Quis verò, vel quantus ſit numerus ille? nobis non conſtat; probabile eſt, etiam in hoc ſervari proportionem cum uniuſ ujuſque Angeli perfectione, ita, ut quò quiſque eſt entitativè perfectior, eò habeat potentiam loquendi extenſivè perfectiorem, poſſeque

eum tantò pluribus ſimul & ſemel loqui. *Ad 2. Neg: ſimiliter ſequelam:* nam, ſicut liberum eſt Angelo loqui, vel non loqui, producendo in alio ſpeciem, ita eſt liberum producere ſpeciem in unico, & non in alijs, *Ad probation: Diſt: Aſſumpt:* quilibet Angelus videt alterius ſpecies innatas, ſeu congenitas Conc: ſpecies impreſſas ab actibus liberis Neg: nam ſicut Angeli non acceperunt initio ſpecies actuuum liberorum alienorum, ita neque ipſarum ſpecierum, quas unus Angelus alteri ſucceſſu temporis ad manifeſtandos actus ſuos internos imprimit, & conſequenter non poſſunt eo ipſo, quòd uni imprimantur, cognoſci ab alijs, cùm, juxta alibi dicta, Angeli objecta extranea non cognoſcant, niſi per ſpecies.

VI. In hac ſententia explicari nequit, in quo actu conſiſtat formaliter locutio, & conſequenter, quænam potentia ſit proximum principium locutionis, an intellectus, an voluntas? nam primò dici non poteſt, locutionem conſiſtere in utroque actu, quia locutio eſt actus ſimplex, & unica entitas; non etiam in actu ſolius intellectûs, aut ſolius voluntatis, quia locutio aliquando eſt manifeſtatio actûs interni intellectûs, aliquando voluntatis; actus autem intellectûs non poteſt eſſe manifeſtatio actûs voluntatis, nec viciſſim, cùm unus non poſſit imprimere ſpeciem actûs alterius, ſed tantùm ſui. Non denique conſiſtere poteſt locutio, modò in actu intellectûs, modò voluntatis, cùm locutio ſemper ſit ejuſdem rationis, ergo. 2. Non poteſt explicari de quonam objecto unus Angelus loqui poſſit alteri, an de ſolis ſuis actibus internis? an etiam de rebus? non de ſolis actibus, ut omnes ſupponunt, & patet in locutione humana, per quam non tantùm manifeſtatur audienti, quid loquens cogitet, ſed etiam, quid agatur à parte rei. Non etiam de rebus: quia, juxta nos, Angelus loquitur imprimendo ſpeciem rei, de qua loquitur; non poteſt autem imprimere ſpeciem, niſi ſuorum actuum; nam rerum aliarum ſpecies habent ſibi Angeli concreatas, ergo. 3. Nequit explicari, quomodo Angelus loquens excitet alterum ad audiendum. Quia, vel illa excitatio conſiſtit præcisè in receptione ſpeciei, quam producit loquens, ſine omni attentione vitali, vel conſiſtit ſimul in aliqua attentione vitali, ſeu cognitione, quã elicit Angelus, qui ſpeciem recipit. Non primum: quia ſola receptio ſpeciei, quæ non percipitur, non poteſt movere, & excitare Angelum: ſicut quando homo eſt ad alia vehementer diſtractus, licèt recipiat in oculo ſpeciem ab objecto viſibili, non excitatur ad illud videndum, nec elicit viſionem, ut experientiâ conſtat. Non ſecundum: quia illa attentio, ſeu cognitio, nec poteſt eſſe libera Angelo recipienti ſpeciem, nec neceſſaria. Non neceſſaria: quia ſic Angelus loquens poſſet neceſſitare alterum ad audiendum, & ſibi auſcultandum, quod dici non poteſt. Non etiam libera, quia omnis cognitio libera ſupponit aliquam cognitionem præviam ejuſdem objecti, cùm nihil volitum, quod non præcognitum: hæc autem cognitio non poteſt iterum eſſe libera, nè procedatur in infinitum, ergo neceſſaria, & ſic redeunt jam facta argumenta. Denique explicari non poteſt, an, & quomodo Angelus audiens diſcernat, quis ſibi loquatur? ℞. *ad 1.* Locutionem aliquando conſiſtere in actu intellectûs, aliquando in actu voluntatis; in actu intellectûs, quando loquens manifeſtat actum intellectûs, in actu voluntatis, quando manifeſtat alteri actum voluntatis. Ratio eſt: quia illud habet rationem verbi & locutionis, quod imprimit proximè ſpeciem, & quod immediatè efficienter excitat alterum ad audiendum, ut patet in locutione humana, quæ conſiſtit in voce externa prolata, & producente ſpeciem in alterius auditu, & per hanc, excitante alterum ad audiendum; atqui quando Angelus manifeſtat actum intellectûs, tunc ſpecies producitur ab actu intellectûs, quando verò actum voluntatis, ab actu voluntatis, quia ſpecies producitur ab objecto, ſive ab eo, quod talis ſpecies manifeſtat, ergo. Nec obſtat ratio ſuprâ adducta: cùm enim locutio Angeli ſemper fiat per actum loquentis, imprimentem, per modum objecti, ſpeciem ſui audienti, dici poteſt ſemper eſſe ejuſdem rationis. *Ad 2.* ℞. Angelos loqui, & de actibus ſuis internis, & de rebus, quæ ſunt objecta actuum; de actibus quidem directè, & per ſe, indirectè verò de objectis. Ratio primæ partis eſt: quia Angelus poteſt loqui alteri de ſuo actu præterito, quem habuit, vel de futuro, quem hic, & nunc proponit elicere. Ratio ſecundæ partis eſt: quia, licèt omnes Angeli ſciant omnes res naturales habitualiter, non tamen ſemper actu omnia cognoſcunt, ergo ille, qui conſiderat defacto v. g. cœlum, poterit de illo loqui alteri, eúmque excitare ad illud conſiderandum. Ratio tertiæ partis eſt: quia Angelus loquitur, imprimendo ſpeciem ſui actûs tanquam objecti; ſpecies autem actûs directè repræſentat actum, indirectè objectum actûs. *Ad 3.* ℞. Angelum loquentem excitare alterum imprimendo intellectui illius ſpeciem, idque independenter à voluntate alterius. Ratio primi eſt: tum, quia nihil aliud cogitari poteſt, quod aptum ſit ad excitandum Angelum; & de cætero impreſſio ſpeciei ad hoc præſtandum eſt ſufficiens: tum, quia etiam in locutione externa excitatio fit per productionem ſpeciei in auditu alterius. Ratio ſecundi eſt: quia libertas per ſe non eſt ad patiendum & non patiendum, ſed ad agendum.

dum, vel non agendum: libertas enim convenit potentiæ activæ, ut activa eſt, ergo, cùm Angelus recipiens ſpeciem, habeat ſe merè paſſivè ad illam, illa receptio non dependet à libertate illius. Ex quo ulteriùs dico: quando *A*ngelus loquens producit ſpeciem in altero, alterum neceſſariò percipere productionem in ſe factam, & cognoſcere aliquomodo ſpeciem productam: tum, quia aliàs non excitaretur per illam ad audiendum: tum, quia Angelus ſemper neceſſariò cognoſcit ſpecies innatas, quas habet; ergo etiam illas, quæ de novo illi imprimuntur: tum denique, quia ad perfectionem naturalem Angeli videtur pertinere, ut nulla in ipſo, fiat mutatio, quam non percipiat, & de illa, vel ejus uſu poſſit deliberare. Neque hoc præjudicat libertati Angeli: tum, quia hoc neceſſarium eſt ad vitam ſocialem, ut unus poſſit alterum interpellare, & aliquomodo ad audiendum excitare ante omnem ejus libertatem: tum, quia intellectus, cùm ſit potentia neceſſaria, neceſſariò cognoſcit ea, quæ ſibi ſufficienter ante omne imperiū voluntatis proponuntur, atqui ante omnē voluntatem ſufficienter proponitur *A*ngelo ſpecies. quæ illi imprimitur, ut actu cognoſcibilis, ergo &c. Hinc tamen non ſequitur, Angelum neceſſitari ad audiendum: nam ſicut licet Angelus neceſſariò cognoſcat omnes ſpecies innatas, manet tamen liber, ut utatur hâc vel illâ ſpecie, & cognoſcat, vel non cognoſcat, directè hoc, aut illud objectum, ita licèt neceſſariò aliquomodo cognoſcat ſpeciem ſibi impreſſam, adhuc eſt liber, ut utatur illâ, attendendo ad id, quod *A*ngelus loquens manifeſtare vult per ſpeciem; in hac autem attentione conſiſtit auditio: ſicut in locutione externa, licèt neceſſariò percipiam me vocari ab altero, poſſum tamen animum alio avertere, nè percipiam, quid alter mihi loquatur. *Ad* 4. ℞. Angelum diſcernere, quis ſibi loquatur: tum, quia hoc ſpectat, & ad perfectionem Angeli, & ad ſocialem vitam, & ad perfectionem loquelæ Angelicæ, ſcire, quis ſibi loquatur, & cui debeat reſpondere; tum; quia aliàs non cognoſceret actum loquentis intuitivè & in ſe, ſi non videret, cujuſnam ſit actus. Ratio ulterior eſt 1. quia Angelus audiens videt intuitivè actum loquentis, adeóque & actionem, per quam actus productus eſt, adeóque videt, cujus ſit. 2. quia ſpecies, quæ repræſentat Gabrieli hoc, aut illud, cogitare Michaëlem; non potuit produci niſi a Michaële, ergo videndo ſpeciem, cognoſcit illum, qui loquitur, eſſe Michaëlem. 3. quia Angelus evidenter ſcit, unum Angelum non poſſe manifeſtare actum internum alterius, ergo; cùm videat manifeſtari ſibi actum Michaëlis, ſcit eam manifeſtationem fieri à Michaële.

VII. Homo, & anima ſeparata, poteſt loqui Angelo, & Angelus homini, ſed neuter poteſt producere in altero ſpeciem ſuorum actuum, ergo. ℞. *Diſt: Maj:* homo poteſt loqui Angelo, per ſigna ſenſibilia Conc: per impreſſionem ſpecierum Neg: Ratio primi eſt: quia Angeli per ſpecies innatas cognoſcunt entitates illorum ſignorum, v.g. voces articulatas, ſcripturam &c. & ſignificationem illorum ad placitum perſpectam habent per experientiam; unde per illa poterunt intelligere hominem loquentem. Ratio ſecundi eſt: quia anima conjuncta corpori non poteſt operationem ſpiritualem producere, niſi dependenter à phantaſmatibus, & ipſæ operationes ſpirituales ſemper ſunt aliquomodo ſimiles materialibus, cùm operatio ſequatur eſſe, & modus operandi, modum eſſendi: cùm ergo in Angelo nec ſit locus phantaſmatibus, nec ſpecies, quas anima conjuncta corpori poteſt efficere, ſint proportionatæ Angelis, non poterit loqui cum Angelis producendo in ijs ſpecies ſuorum actuum. Ex quo ulteriùs ſequitur, hominē nō poſſe excitare Angelum, ut ſe loquentem audiat, nec Angelum poſſe cogitationem hominis cognoſcere intuitivè, etiamſi hic velit, quia nec *A*ngeli habent ſpecies innatas cogitationum humanarum, nec eas homo imprimere Angelis poteſt. Nec hoc videri debet inconveniens: quia, cùm homo non ſpectet ex natura rei ad eandem Rempublicam cum Angelis, non eſt neceſſe, ut habeat tam perfectum modum communicationis cum illis, quàm vel Angeli, vel homines habent inter ſe. *Ad 2. partem Neg: Min:* nihil enim obſtare videtur quò minùs anima ſeparata ſpeciem ſui actûs poſſit in Angelo producere. *Ad 3. partem* ℞. *Diſt: Maj:* Angelus poteſt homini loqui per ſigna ſenſibilia, formando v. g. voces articulatas in aëre, vel excitando phantaſmata &c. Conc: producendo in homine ſpecies proprias ſuorum actuum Neg: Ratio eſt: quia anima conjuncta corpori non poteſt res ſpirituales cognoſcere prout ſunt in ſe, adeóque eſt etiam incapax recipere ſpecies proprias rerum hujuſmodi. 2. quia ſpecies, per quas naturaliter intelligit anima conjuncta corpori, ſemper in modo repræſentandi ſunt aliquomodo materiales, cùm proportionentur ſuo principio, nimirum animæ conjunctæ corpori, tales autem ſpecies non poteſt efficere Angelus, & ſi efficeret, jam illæ ſpecies non eſſent propriæ actuum Angelicorum.

VIII. Homo & Angelus loquitur DEO, & tamen nihil producit in eo, ergo idem dicendum, cùm *A*ngelus loquitur Angelo. ℞. *Neg: Conſ:* Diſparitas eſt: quia DEUS non indiget excitatione, cùm per omniſcientiam ſuam, actus internos, hoc ipſo,

quod ſint, videat; Angelus verò non videt per ſeipſum actus internos alterius, niſi cum alter eos manifeſtare vult, ut dictum eſt. Adde, quòd locutio creaturæ ad Deum ſit tantùm impropriè & analogicè locutio: locutio enim propriè dicta ordinatur ad manifeſtandos actus loquentis; locutio autem ad DEUM, qui omnia novit, conſiſtit tantùm in actu intellectûs aut voluntatis, quo ſe creatura ſubjicit DEO, & ſuam ab eo dependentiam recognoſcit, petendo v. g. &c. eſtque (ut bene Suarez) locutio non effectiva, cùm per illam nihil ignotum DEO manifeſtetur, ſed affectiva, quia nimirum voluntariè quodammodo cogitationes noſtras divinæ cognitioni ſubijcimus, & quantum eſt in nobis, deſideramus illi actuum noſtrorum notitiam dare, ſi eam aliunde non haberet.

IX. Per hoc, quòd DEUS produxerit ab initio ſpecies objectorum in Angelis cum intentione manifeſtandi illa Angelis, vel quòd defacto produxerit ſpeciem impreſſam ſui, non poteſt dici, loqui, vel locutus eſſe Angelis; ergo nec per hoc loquitur unus Angelus alteri Angelo. ℞. non quamlibet productionem ſpeciei eſſe locutionem, ſed productionem talis ſpeciei, per quam producens primò & per ſe manifeſtat alteri actum ſuum internum, quod non convenit ſpeciebus à DEO Angelo infuſis.

X. Cognitio, quæ per locutionem generatur in audiente, eſt aſſenſus fidei; non eſſet autem, ſi locutio fieret per productionem ſpeciei propriæ manifeſtantis actum internum, quia audiens cognoſceret intuitivè actum manifeſtatum, ergo. ℞. Angelum loquentem manifeſtare duo alteri: actum internum, & objectum actûs, actum cognoſcit Angelus audiens evidenter & intuitivè: cognoſcit enim illum per ſpeciem propriam; objectum verò cognoſcit tantùm abſtractivè, nimirum in verbo mentali, & cognitione alterius, & in tantum cognitio audientis eſt aſſenſus fidei, quia per illum non videtur objectum in ſe, vel in alio evidenter, ſed tantùm obſcurè in dicto alterius Sic, ſi Michaël dicat Gabriëli ſe heri diſputâſſe cum diabolo de corpore Moyſis, Gabriël cognoſcit quidem intuitivè actum Michaëlis, non tamen heſternam diſputationem, quæ eſt objectum actûs.

XI. Angeli poſſunt mentiri: dicitur enim in Script: dæmon mendax, & Pater mendacij; ſed in noſtra ſententia id fieri non poteſt, quia, cùm locutio fiat per productionem ſpeciei propriæ, Angelus audiens nunquam poſſet falli, & decipi à loquente, videret enim infallibiliter & intuitive, quid alter cogitet, ergo &c. ℞. 1. Angelos poſſe mentiri hominibus, vel ſibi invicem, ſi loquantur per ſigna externa, & ad placitum; non autem, ſi per productionem ſpecierum. Ratio eſt: quia ſigna ad placitum non ſunt neceſſariò connexa cum exiſtentia objecti, quod ſignificant; unde poteſt Angelus exhibere aliquod ſignum tale alteri, quo ſignificet ſe hoc vel illud cogitare, licèt reipsâ non cogitet, & ſic mentiri alteri, prout inter homines contingit. Nec hoc eſt inconveniens, imò ad perfectionem naturæ angelicæ ſpectat, habere unum modũ, quo ſe invicem reddant evidenter certos de ſuis cogitationibus & intentionibus, (in quo ſuperant homines, qui etſi maximè velint, non tamen poſſunt invicem communicare ſibi ſecreta cordis cum certitudine & infallibilitate) alterum verò, quo in ſtatu puræ naturæ poſſint invicem fallere, ſi velint. Et prior quidem loquendi modus adjunctam habens infallibilitatem, fit per productionem ſpecierum, alter per exhibitionem alicujus ſigni ad placitum. ℞. 2. Angelos etiam mentiri invicem poſſe per productionem ſpeciei actuum ſuorum in altero, idque duobus modis. 1. ſi Angelus, v. g. Lucifer, formet intra ſe duplex judicium, unum formale & verè adhæſivum ad ſuum objectum; alterum quaſi materiale & fingens, quale nos ferè inter argumentandũ formare ſolemus, cùm exercitij gratiâ rem falſam probare conamur. Tali caſu, ſi Lucifer occultet judicium ſuum prius, quo revera adhæret objecto, imprimat verò ſpeciem Angelo alteri, v. g. Aſmodæo, repræſentativam judicij alterius fingentis, mentietur, & decipere poterit Aſmodæum, eo planè modô, quo homines mentiri, vel à mentiente decipi ſolent. Secundò, mentiri Lucifer poterit per productionem ſpeciei actûs ſui interni tali modo: Lucifer vult mentiri Aſmodæo, ſe Chriſtum perduxiſſe ad peccatum gulæ in deſerto; elicit ergo deſiderium, quo deſiderat in Aſmodæo exiſtere actum fidei, nitentem authoritate Luciferi, quòd Chriſtus ſit perductus ad peccatum. Hôc poſitô deſideriô, imprimit Lucifer ſpeciem Aſmodæo, non quidem repræſentantem immediatè & in ſe peccatum Chriſti, (quod enim in ſe non eſt, nequit in ſe repræſentari) nec etiam repræſentantem, immediatè & in ſe, actum judicij exiſtentem in Lucifero de Chriſti peccato, (nullum enim habet) ſed repræſentantem illud ipſum deſiderium Luciferi, quod deſiderium non eſt ſub ſecreto, quia eſt actualis conſenſus, licèt implicitus, in notitiam ſui; ſicut volitio manifeſtandi hunc, vel illum actum, per exterius aliquod ſignum, eſt virtualis volitio manifeſtandi ſeipſam. Aſmodæus acceptâ ſpecie, ſtatim eam in ſe cognoſcit, & eſt ſufficienter excitatus ad Luciferum audiendum, ſi velit, & ad cognoſcendum deſiderium Luciferi, quo hic vult illi ſignificare peccatum Chriſti, & circa illud ipſum aſſentiri. Quod ſi Aſmodæus

facit,

facit, & eſſentitur propter authoritatem Luciferi loquentis, decipitur, & loquens mentitus eſt ſaltem virtualiter & interpretativè: induxit enim loquendo Aſmodæum ad judicandum, Chriſtum peccâſſe, & hoc Luciferum cogitare, cùm tamen id Lucifer non cogitet. Et licèt ſpecies impreſſa Aſmodæo, repræſentet ei præcisè deſiderium Luciferi, quod hic deſiderat obtinere aſſenſum fidei ab Aſmodæo circa peccatum Chriſti, poterit tamen Aſmodæus hinc arguere, hoc ipſum judicari à Lucifero, ſcilicet Chriſtum peccâſſe, atque ita decipi. Nec obſtat, quòd Aſmodæus poſſit ſuſpicari, ſe fortè decipi à Lucifero, eò, quòd illum ambagibus uti videat, maniſeſtando ſolùm deſiderium ad obtinendum aſſenſum fidei circa peccatum Chriſti, non autem revelando immediatè ſuum judicium: quia etiam hómines, certis ex cauſis, poſſunt nolle manifeſtare alteri actum ſuum internum tantâ certitudine, quantâ abſolutè poſſent, atque iſta ſuſpicionem præbere audienti, quòd velint decipere, & nihilominùs audiens aſſentiri poteſt, & decipi, loquens verò mentiri. Ita in præſenti.

QUÆSTIO NONA
DE
GRATIA, MERITO, ET GLORIA
ANGELORUM.

ARTICULUS I.

An Angeli creati ſint in ſtatu gratiæ, & gloriæ.

R*Eſp: in ſtatu gratiæ, non gloriæ. Prob: prior pars Concluſ.* 1. ex PP. Auguſtinus l. 12. de Civitate. c. 9. *Et iſtam* (bonam Angelorum voluntatem) *quis fecerat, niſi ille, qui eos cum bona voluntate, id eſt, cum amore caſto, quo illi adhærent, creavit, ſimul in eis & condens naturam, & largiens gratiam.* Et Baſil: in pſ: 30. *Angelos,* ait, *ut initio eſſent, Verbum opifex omnium condidit; ſanctificationem verò, ſimul illis impendit Spiritus Sanctus: non enim in infantili ſtatura ſunt creati, deinde paulatim exercitati, atque perfecti, ſic Spiritûs ſuſceptione, digni effecti ſunt, ſed in ipſa conſtitutione, & quaſi quadam conſperſione ſuæ ſubſtantiæ, ſimul infuſam habuêre ſanctitatem.* Et Gloſſa in illud Oſeæ 3. *diligunt vinacia uvarum*, ait, Dæmones *in magna Spiritûs pinguedine*, id eſt, gratia creatos fuiſſe, quâ per peccatum privati ſunt. 2. quia gratia ſanctificans in ordine ſupernaturali habet ſe reſpectu gloriæ, ſicut in naturalibus ſemen, & vis ſeminalis, hinc Joan: 3. *vocatur ſemen DEI*, atqui omnium rerum aliarum, quæ poſtea in natura extiterunt, ſemina, producta fuerunt in principio creationis mundi, ut rectè Auguſtin: ſuper Geneſ: ad liter: ergo etiam ſtatim initiò in natura angelica producta fuit gratia ſanctificans, ſemen gloriæ, quæ gloria poſtmodù in eadem natura angelica producta fuit. 3. quia Adam creatus eſt in gratia, ut colligitur ex Trident: ſeſſ: 5. ergo & Angeli. 4. & eſt confirmatio præcedentis: Adam habuit gratiam ante peccatum, & peccando illam amiſit, ut conſtat ex eodem Trident: ergo etiam mali Angeli illâ habuerunt, antequã peccâſſent; cùm autem peccaverint in ſecundo ſtatim inſtanti, ſeu temporis morâ, quâ extiterunt, ſequitur, neceſſariò habuiſſe illos gratiam in primo inſtanti creationis. Quod ſi mali tum eam habuerunt, haud dubiè & boni, adeóque omnes. 5. quia Angeli ſtatim ab initio conditi fuerunt à DEO ad finem ſupernaturalem, & quidem ſub convenientiſſima providentia, ad conſequendum illum finem, atqui convenientiſſima providentia videtur ſuaſiſſe, ut conderentur in ſtatu gratiæ, cui debeteur finis ſupernaturalis gloriæ, neque erat ratio differendi infuſionem gratiæ, ergo. 6. Idem ſuadet divina liberalitas, ad quam, ſuppoſito ſtatu elevationis, pertinere videtur, ut gratiam infundat omnibus, qui ſunt illius capaces, niſi in illis aliquid inveniatur reſiſtens gratiæ, multò magis, quàm ut cuilibet materiæ diſpoſitæ tribuat formam phyſicam, atqui Angeli primo inſtanti fuerunt gratiæ capaces, neque aliquid in illis erat reſiſtens gratiæ. ergo &c.

Probatur poſterior pars, de gloria: 1. ex PP. apud Suarez hìc l. 5. c. 2. à n. 10. docentibus, Angelos fuiſſe aliquando in ſtatu viæ ad merendum, & peccandum, vel ergo fuerunt in via primo inſtanti, quo creati ſunt, vel aliquo ſequenti: ſi primum, ergo non ſunt creati in gloria, quia meritum & potentia proxima ad merendum, non poteſt componi cum ſtatu gloriæ, ut brevi dicetur:

cetur: ſi ſecundum, ergo ſimiliter ſecundo inſtanti non habuerunt gloriam, quia, vel debuiſſent illam poſtea amittere, quando peccârunt, (& hoc non, quia ſtatus gloriæ, ſeu viſio beatifica, eſt ex natura ſua perpetua, imò ſi accipiatur reduplicativè, ut eſt beatifica, de ratione ipſius eſt ſtabilitas & perpetuitas; dicere autem, factum ea in re à DEO miraculum, ut ſic haberent Angeli locum merendi & demerendi, arbitrarium eſt, & gratis confingitur) vel debuiſſet viſio, ſeu gloria, componi cum peccato; & hoc etiam non, quia viſio facit impeccabiles, & neq; divinitus ſtat cum peccato, ut ſuo loco dicetur; ergo. 2. ſpecialiter ex Gelaſio P: in diſput: contra Pelagian: & *A*uguſtino l. de corrept: & grat: c. 10. Gelaſius ita habet: *Angelos ad profectum conditos promerenda ſalutis æterna, illa res indicat, quoniam, ſi ſic facti eſſent, ut ulteriùs nihil egerent, nulla pars eorum ullum potuiſſet defectum &c.* ergo ſentit Pontifex, *A*ngelos non ſic factos eſſe, ut ulteriùs nihil egerent, atqui ſic facti eſſent, ſi creati eſſent in ſtatu gloriæ, & beatitudinis: beatitudo enim excludit omnem indigentiam, ergo &c. Auguſt: verò ſic inquit: *DEUM ſic ordinâſſe Angelorum & hominum vitam, ut in ea priùs oſtenderet, quid poſſet liberum arbitrium, deinde quid poſſet gratiæ ſuæ beneficium.* Ergo ſicut homo non fuit creatus in ſtatu gloriæ, ſed priùs in via, libertati ſuæ ad illum relictus, ita & Angeli: 3. vel ſoli Angeli, qui boni permanſerunt, creati ſunt in ſtatu gloriæ, vel illi etiam qui ceciderunt. Non primum: quia non eſt ratio & fundamentum ponendi aliquod diſcrimen, quoad beneficia divina, inter *A*ngelos, antecedentet ad culpam malorum. Non ſecundum, propter antea dicta: quia ſic, vel cum peccato componi poſſet ſtatus gloriæ, quod eſt abſolutè impoſſibile, vel ſtatus gloriæ per peccatum amitti, quod ſaltem naturaliter fieri repugnat. 4. quia Angeli mali non fuerunt in inſtanti creationis peccatores & miſeri, ergo neque boni fuerunt tunc beati; ſi autem boni tunc non fuerunt beati, multò minùs mali, ergo nulli. 5. quia Angeli de facto meriti ſunt primo inſtanti, ut dicetur art: ſequ: atqui ſtatus merendi non poteſt componi (ſaltem in hoc ordine rerum, & de potentia ordinaria) cum ſtatu gloriæ, ſeu viſione DEI, quia meritum gloriæ ſupernaturale fundatur in aliqua cognitione ſupernaturali, non autem in viſione: hæc enim non eſt fundamentum meriti, ſed præmium meriti, ergo in cognitione ſupernaturali fidei, juxta illud Apoſtoli. *ſine fide impoſſibile eſt placere DEO*; & : *Fides eſt ſubſtantia, ſeu fundamentum, rerum ſperandarum, radix Juſtitiæ apud DEUM &c.* Fides autem non ſtat cum viſione, ſive jam ex natura rei, ſive ex decreto DEI, & ordinario curſu, de quo alibi, ergo. 6. *A*ngeli in inſtanti creationis fuerunt proximè peccabiles, loquendo phyſicè, non minùs, quàm quocunque inſtanti, cùm non ſit ratio pro alio potiùs, quàm pro illo, atqui viſio non ſtat cum peccabilitate proxima, ut probabitur in QQ: de Beatitudine, ergo &c. 7. Status gloriæ non eſt aliquid naturæ, ſed finis ultimus naturæ, atqui finem ultimum naturæ non oportebat haberi à principio naturæ, ſed decebat illam priùs eſſe aliquamdiu in via ad ipſum, ergo &c.

Sed contrà I. Aug: l. 2. ſuper Geneſ: ad lit: ait: primò productam eſſe naturam Angelorum informem, & *cælum* appellatam; poſtea verò per infuſionem gratiæ formatam eſſe, & *Lucem* dictam, ergo ſentit *A*ngelos non fuiſſe creatos cum gratia. *Confir*: 1. ex Greg: l. 32. moral: c. 18. ubi illa verba: *Tu ſignaculum &c.* explicat de naturali perfectione Luciferi, ſubditq; illum habuiſſe capacitatem ad charitatem, ſed illam non fuiſſe repletam propter ſuperbiæ vitium; atqui gratia ſanctificans non accipitur ſine charitate, ergo &c. 2. ex Joanne P. ep. ad Iſaac: Syracus: ubi expreſsè docet, Dæmonem in cœlo charitatem habere nequiviſſe, quam homines, lutcâ materiâ conſtantes, habent in terra. 3. ex eodem Aug: docente, per lucem primò creatá ſignificari gratiam Angelorũ, per tenebras verò malos Angelos, ergo ſicut Angeli mali non fuerunt mali ſeu tenebræ, per peccatum in inſtanti creatiõis, ita neq; boni tunc fuerũt lux per gratiam. ℞. de mente Auguſt: ſatis conſtare ex verbis ejus pro Concluſ: allatis; ad authoritatem verò contra nos adductam, dico: ſenſum eſſe, *A*ngelos eſſe priùs creatos informes, priùs prioritate naturæ, non durationis; ſicut materia priùs naturâ eſt informis præciſivè, quàm habeat formam; vel certè ſermo eſt de gratia perfecta, & conſummata BB, quam, una cum lumine gloriæ, & viſione clara, duratione poſteriùs, quàm creati ſunt, boni Angeli acceperunt. Idem dicendum eſt ad authoritatem Gregorij. Joannes Papa (ut exponit Gloſſa) intelligi debet de perſeverantia charitatis, quam cùm multi homines, uſque ad finem vitæ, retineant in terra, Diabolus retinere non potuit in cœlo. Denique ad Auguſt: iterum ℞. illum vel loqui de luce gratiæ conſummata & perfecta per lumen gloriæ, & ſic verum eſt, quòd ſicut *A*ngeli mali non fuerunt tenebræ per peccatum primo inſtanti, ita boni non fuerint tunc lux per gratiam, cùm non ſint creati beati, ut dictum eſt. vel, ſi per lucem intelligit qualemcunque gratiam, tunc per tenebras non debet intelligi peccatum Angelorum, ſed vel natura angelica informis, & ſecundùm ſe, vel informitas creaturæ corporalis, quæ formanda ſupererat, ut exponit ibid: Aug:

II. Si *Angeli* fuiſſent producti cum gratia, nullus eorum poſtea fuiſſet averſus à DEO, ſiquidem gratia inclinat creaturam intellectualem, & rationalem, in DEUM. *Confirm:* Fruſtrà fuiſſet data Angelis gratia primo inſtanti, cùm in illo non potuerint deliberare. 2. Gratia eſt medium inter naturam & gloriam, ergo Angeli primò creati fuerunt in pura natura, poſtea acceperunt gratiam, tandem gloriam, cùm non perveniatur ad medium, niſi ab uno extremorū. ℟. *Neg: ſequelam:* licèt enim gratia inclinet creaturam in DEUM, non tamen neceſſitat. Inſtantia eſt in hominibus. *Ad 1. Confirm:* ℟. *Neg: Ant: cum prob: it:* oppoſitum enim oſtenſum eſt Q. 6. art: 2. ad 3. Et licèt primo inſtanti deliberare non potuiſſent; adhuc gratia non fuiſſet fruſtrà, cùm per ſe ipſam ſit magna perfectio creaturæ intellectualis. Inſtantiam habes in infantibus baptizatis. *Ad 2.* ℟. *Diſt: Antec:* Gratia eſt medium ordine naturæ inter naturam & gloriam Conc: ordine durationis Neg: *& Neg: Conſ.* Ratio eſt: tum, quia Angelo recipienti melius eſt ſemper eſſe in gratia DEI, licet non ſtatim accepturus ſit gloriam, quàm eſſe aliquando in pura natura, cùm hoc nihil ad perfectionem vel bonum ordinem Univerſi pertineat; tum, quia ſic magis oſtenditur potentia & perfectio operum DEI, ſi ſimul, quàm; ſi ſucceſſivè, gratiam & naturam donet: tum, quia Angelus ſtatim primo inſtanti creationis fuit viator ad patriam & gloriam; gloria autem eſt finis naturæ, non ſecundùm ſe ſumptæ, ſed per gratiam adjutæ, adeóque ſimul naturam, & gratiam habere debuit. Cur autem non ſtatim data ſit Angelis ſanctis gloria, ſicut data eſt gratia, diſparitas ſumenda eſt ex rationibus, pro utraque de parte Concluſionis allatis. ℟. 2. *ad idem:* gratia eſt medium inter naturam, ſecundùm ſe ſumptam, & gloriam Conc: inter naturam elevatam Neg: natura enim elevata, ut talis, hoc ipſo importat gratiam, ſi nullum ejus adſit impedimentum. Cùm ergo Angelus productus ſit in ſtatu elevationis, neque in primo inſtanti habuerit ullum gratiæ impedimentum, ſtatim cum natura gratiam accipere debuit.

3. *Auguſt:* l. de Eccl: dogmat: ait, *Angelos, qui in illa, in qua creati ſunt, beatitudine perſeverant, non naturâ poſſidere bonum, quod habent*, ergo creati ſunt in ſtatu gloriæ, & beatitudinis. 2. Idem S. Doctor paſſim docet, *Angelos* in principio ſuæ creationis habuiſſe cognitionem matutinam; cognitio autem matutina eſt viſio beatifica, quatenus per illam videntur creaturæ in Verbo, adeóque tunc Angeli habuerunt viſionem beatam, ſeu beatitudinem. 3. Idem *Auguſt:* l. 4. ſuper Geneſi ad lit; & alibi docet: Angelos fuiſſe à principio beatos, eà beatitudine, quam nos ſperamus. Et l. 11. de Civit: c. 9. videtur ſentire, Angelos nunquam fuiſſe viatores, ait enim: partem ſanctorum Angelorum, nunquam peregrinatam fuiſſe à Domino &c. & ibid: c. 26. tradit, ſanctos Angelos ſemper fuiſſe certos de ſua ſalute, & inamiſſibili beatitudine; atqui hæc certitudo eſt propria perfectæ beatitudinis, ergo &c. Denique l. 1. ſuper Gen: ſ: ad lit: docet, creaturam corporalem ſtatim in principio ſuæ creationis creatam fuiſſe perfectam & formatam, neque priùs tempore fuiſſe informem, poſtea formatam, ergo, cùm natura Angelica ſit nobilior, quàm corporalis, etiā illa ſtatim à principio creationis fuit formata & perfecta; formatio autem & perfectio illius eſt beatitudo, ergo fuit creata in ſtatu beatitudinis & gloriæ. ℟. *ad* 1. Auguſtinum loqui de beatitudine ſecundùm quid, ſeu naturali, conſiſtente in perfecta contemplatione naturali DEI, non autem de ſupernaturali, quæ eſt beatitudo ſimpliciter: & illam priorem, ait, ſtatim in inſtanti creationis habuiſſe Angelos. *Ad 2. dico:* Auguſtinum tantùm docere, Angelos habuiſſe cognitionem matutinam in Verbo, in principio mundi, ſive primo die, & quidem poſteriùs, quàm cognitionem primam veſpertinam: de inſtanti verò creationis nihil dicit. *Idem dicendum ad 3.* Angelos ſanctos fuiſſe beatos à principio, id eſt, primo mundi die: vel certè, fuiſſe beatos in principio, id eſt, primo inſtanti, ſed inchoativè, nimirum per charitatem & cognitionem DEI valde perfectam, per quam etiam paulò poſt uſque ad viſionem, & charitatem DEI verè beatificam, profecerunt. *Ad 4. dico:* Angelos bonos nunquam peregrinatos, id eſt, elongatos fuiſſe à Domino per peccatum, quo ſenſu etiam dicitur Prodigus Luc. 15. profectus à patre in regionem longinquam, quando peccando ab eodem receſſit. *Ad 5. ajo:* nullibi Auguſtinum disertè affirmâſſe, quòd Angeli beatitudinem ſuam præſciverint, ſed ſummum illud per modū diſputantis alicubi ventilâſſe. Et licèt affirmâſſet, tamen lib. de correpť: & grat: (qui eſt poſterior aliis *Auguſtini* libris, magiſque elaboratus, per quem proinde cetera ab eodem S. Doctore ſcripta, exponenda ſunt) expreſsè contrarium tenuit. *Ad 6. denique* ℟. duplicem eſſe perfectionem & formationem naturæ Angelicæ, beatitudinem naturalem & ſupernaturalem; illam habuerunt Angeli primo inſtanti, ſicut res corporales inſtanti creationis habuerunt perfectionem ſuam naturalem; alteram verò acceperunt aliquantò poſteriùs, propter rationes Concluſionis, & adhuc inferiùs dicenda.

* * *

ARTIC. II. *An Angeli meruerint primam gratiam ſanctificantem, ac gloriam? & quomodo?*

R*Eſp: meruiſſe: gratiam quidem de congruo, gloriam de condigno. Prob: 1. pars Concluſ.* de merito gratiæ. 1. ex Auguſt: l. 12. de Civit. c. 9. ubi ait: *ſanctos Angelos cum bona voluntate*, id eſt, *cum amore caſto, quo DEO adhærebant, creatos fuiſſe*. Et iterum: *ſinè bona voluntate, hoc eſt, DEI amore, nunquam ſanctos Angelos fuiſſe &c.* adeóque ſentit S. Doctor, Angelos ſtatim à principio ſuæ creationis, ſive pro primo inſtanti, actum amoris DEI ſuper omnia, & propter ſe (hoc enim juxta phraſin Auguſtini *amor caſtus* ſignificare ſolet) elicuiſſe; atqui hujuſmodi amor eſt juſtificativus, & gratiæ meritorius, ut ſuo loco probabitur, ergo Angeli meruerunt primo inſtanti gratiam, ſeu primam gratiam. 2. & eſt confirmatio præcedentis. Quia Ezech. 28. dicitur figurativè Lucifer ambulâſſe in medio carbonum ignitorum, id eſt, in medio Angelorum dilectione DEI ardentium. & ferventium, ut exponunt PP: Hoc autem intelligi non poteſt, niſi de primo inſtanti, quia ſecundo inſtanti de medio illorum peccando cecidit, ergo Angeli primo inſtanti habuerunt dilectionem DEI, & quidem ignitam & ardentem, hoc eſt, valde perfectam, & ſuper omnia, adeóque per illam meruerunt primam gratiam. 3. Quia non eſt credibile, Angelos primo inſtanti, cùm ſe à DEO conditos, tótque gratijs & donis præditos videbant, non illico in varios actus dilectionis, ſubjectionis, amoris &c. erga DEUM erupiſſe, cùm beneficia multa & magna, recenter collata, & clarè cognita, maximam habeant vim permovendi ſapientem & ingenuum ad amorem Benefactoris, videtúrque hoc ipſum indicari Job. 38. *cùm me laudarent aſtra matutina, & jubilarent omnes Filij DEI*, matutina, id eſt, primo manè, ſeu inſtanti primo creationis. Quodſi tunc in actus hujuſcemodi eruperunt, utique gratiam mereri potuère, & verò meriti ſunt. Imò veriſimile eſt, peccatum Angelorum hinc ortum traxiſſe, quòd ſequenti inſtanti, propriæ excellentiæ contemplatione, & amore nimiùm abrepti, à DEI charitate deſtiterint, ideóque velut ingrati, ab eodem labi permiſſi ſint: 4. Quia Lucifer & Angeli mali averſi ſunt à DEO per peccatum ſecundo ſtatim inſtanti, ſeu mora noſtri temporis, ergo; ſi neque ad illum primo inſtanti per amorem, & alios actus bonos, & honeſtos converſi fuerunt, ſequitur illos abſolutè nunquam ad ipſum fuiſſe converſos, quod & per ſe eſt incredibile, & repugnare videtur Ezechieli c. 28. ubi dicitur Lucifer *à diebus conditionis* ſuæ, id eſt, à principio creationis, fuiſſe *perfectus in vijs*, id eſt, in operationibus & actionibus *ſuis*; quod certè verum non eſſet, ſi nunquam ad DEUM, finem ſuum ultimum, converſus fuiſſet, cùm perfectio, ſeu Bonitas cujuſque rei ſumatur penes rectam habitudinem ad ſuum finem. Quodſi primo inſtanti ſic converſi ad DEUM Angeli mali fuerunt, utique & boni, adeóque omnes, & conſequenter, tam hi, quàm alij, gratiam eo inſtanti meruerunt. 5. Angelis primo inſtanti multò clariùs proponebatur præceptum naturale diligendi DEUm ſuper omnia, quàm quocunque inſtanti proponatur homini ratione utenti; & quia tunc inſuper beneficia divinitus ijſdem collata erant recentiſſima; neque ulla aderat honeſta cauſa executionem ejus differendi, probabiliſſimè obligabantur præcepto illo, pro primo ſtatim inſtanti (noſtri temporis) ut dicetur, ergo tunc amorem DEI ſuper omnia elicuerunt, & per conſequens gratiam meruerunt. Neque dicas Angelos elicuiſſe quidem primo inſtanti actus de ſe meritorios, gratiam tamen illis independenter ab hujuſmodi actibus collatam fuiſſe: nam contrà eſt, tum, quia id dicitur merè arbitrariè, & ſinè fundamento: tum, quia hoc dicendo, ſternitur via ad excludendum omne meritum gratiæ (& conſequenter gloriæ) in actu ſecundo: tum, quia non eſt reducendum in ſolum DEUM, tanquam authorem & cauſam, quod adſcribi commodè etiam poteſt cauſæ ſecundæ: tum denique, quia illud eſt cauſa in actu ſecundo (ſive jam phyſica, ſive moralis) alicujus effectûs, quod ex ſe proportionem habet cum effectu, & in cujus præſentia effectus quiſpiam ponitur; ſic autem ſe res habet cum prima gratia, & actibus meritorijs Angelorum primo inſtanti exiſtentibus, ergo &c. 6. quia Angeli creati ſunt apti ad primam gratiam demerendam per peccatum, ut patet in Angelis malis, qui eam peccando amiſerunt, ergo etiam ad illam promerendam, ergo illam de facto meruerunt, cùm perfectius (ceteris partibus) ſit acquirere gratiam, aliquomodo à ſe, & per propriam cooperationem, & viâ meriti, quàm merè ab alio extrinſeco; Angelis autem, ſubſtantijs intellectualibus valde perfectis, & ad merendum aptiſſimis, congruentiùs tribuatur modus acquirendi gratiam perfectior. 7. quia per gratiam ſanctificantem initur quodammodo inter DEUM, & creaturam, amicitia & ſpirituale matrimonium, juxta illud Oſeæ 2. *Deſponſabo te mihi in fide*, per gratiam videlicet, & charitatem formata: de ratione autem amicitiæ & matrimonij eſt, ut non contrahatur abſque libero & proportionato conſenſu ejus, cum quo contrahitur, ſi is utatur libero arbitrio; conſenſus autem proportionatus ad amicitiam & matrimonium cum DEO, debet eſſe ſupernaturalis, honeſtus,

meri-

meritorius, ergo cùm Angeli primo inſtanti habuerint plenum & perfectum uſum liberi arbitrij, non acceperunt tunc gratiam, abſque Intercedente aliqua diſpoſitione meritoria. 8. quia lex DEI ordinaria videtur eſſe, ut, qui plenum uſum libertatis habet, non accipiat gratiam habitualem, niſi mediante diſpoſitione meritoriâ, juxta illud Thren: ult: *convertimini ad me, & ego convertar ad vos:* patetque in hominibus adultis, nè quidem in Sacramento Pœnitentiæ vel Baptiſmi, gratiam habitualem accipientibus, abſque huiuſmodi diſpoſitione; atqui Angeli, primo etiam inſtanti, habuerunt plenum uſum libertatis, ergo &c. 9. Natura angelica habet ſe ad gratiam, ſicut materia ad ſubſtantialem formam) gratia enim in ordine ſupernaturali habet ſe, ut ſubſtantia & natura, quia eſt radix prima operationum ſupernaturalium, juxta alibi dicenda) ergo, ſicut materia non pervenit ad formam ſubſtantialem, ſinè prævijs proportionatis diſpoſitionibus, ita neque natura angelica ad gratiam habitualem; diſpoſitiones autem huiuſmodi, reſpectu libertate utentium, non ſunt aliæ, quàm actus meritorij, ut patet in hominibus, ergo &c. Quòd autem primam gratiam habitualem, (ſuppoſitô, quòd illam Angeli meruerint) ſolum meruerint de congruo, non de condigno, etiam patet: quia omne, quod cadit ſub meritum condignum, ſupponit principia intrinſeca meriti de condigno, atqui gratia habitualis eſt inter principia intrinſeca meriti de condigno, ut ſuo loco probabitur, ergo quod cadit ſub meritum de condigno, ſupponit gratiam habitualem, atqui prima gratia habitualis non ſupponit ullam gratiam habitualem, ut per ſe patet, ergo prima gratia habitualis non cadit ſub meritum de condigno, ergo, ſi nihilominus eſt ex merito (uti eam eſſe oſtendimus) eſt ex merito de congruo.

Probatur altera pars Concluſ: de merito gloriæ. 1. ex Script: *non coronabitur, niſi qui legitimè certaverit. In reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ* 2. Tim: 4. *Accipiet coronam vitæ, quam repromiſit DEUS diligentibus ſe.* Jacob. 1. Quibus ſignificatur, gloriam de facto non dari, niſi per modum præmij & coronæ, (adeóque non niſi per merita & certamina) ijs, qui meritorum ſunt capaces, idque tam Angelis, quàm hominibus: *menſura enim hominis, quæ eſt Angeli* Apoc. 17. id eſt, ut communiter exponunt interpretes apud Viegam, ſicut hominibus datur beatitudo, juxta menſuram meritorum, ſic & Angelis. 2. ex eadem Scriptura Luc. 20. ubi dicuntur homines quoad ſubſtantiam gloriæ fore *æquales Angelis*, ergo & è contrario, Angeli fuerunt æquales hominibus, quoad modum illam conſequendi, adeóque per merita, idq; à fortiori, cùm Angeli, ceteris paribus, ſint multò aptiores ad merendum apud DEUM, homines verò imbecilliores. 3. ex Patribus, qui expreſsè docent, bonos Angelos accepiſſe beatitudinem in præmium perſeverantiæ & conſtantiæ. Vide Auguſt: lib: de corrept: & grat: cap: 10. & 11. Et de civit: lib: 22: c. 1. Pelag: P. contra Pelag: Gregor: P. hom. 7. In Ezech: Damaſc: l. 2. Fid: c. 3. Atqui perſeverantia ſupponit merita, pro Inſtanti aliquo præcedente, ergo Angeli boni meruerunt gloriam, pro inſtanti præcedente lapſum malorum: atqui lapſus malorum contigit ſtatim in ſecundo Inſtanti exiſtentiæ ipſorum, ergo boni meruerunt gloriam ſtatim primo inſtanti. Si autem tunc boni illam meruerunt, ergo etiam mali, cum primo inſtanti nullum quoad ſubſtantiam diſcrimen gratiæ fuerit inter utroſque. 4. Quia, ſicut gratiam, ſic etiam gloriam, perfectius & glorioſius eſt obtinere per merita, quàm merè ab extrinſeco. 5. Quia mali demeruerunt gloriam ſecundo inſtanti peccando, ergo boni eandem meruerunt bene agendo. 6. Quia ſi Angeli ita creati eſſent, ut gloriam mereri non poſſent, & mererentur, non fuiſſet ratio, cur non ſtatim à principio in ſtatu beatitudinis creati eſſent, oſtenſum eſt autem antè, non fuiſſe ſic creatos, ergo. 7. Quia homines adulti non niſi per merita beatitudinem, conſequuntur, ergo & Angeli: quæ enim quoad hoc ratio diſparitatis? 8. Quia, ut ipſe Philoſophus agnovit Ethic. 1. c. 5. felicitas & beatitudo, etiam naturalis, reſpectu hominis, eſt præmium virtutis, ergo etiam, reſpectu Angelorum, beatitudo ſupernaturalis: nam, ſicut illa reſpectu hominis non eſt aliquid naturæ, ſed finis naturæ liberè obtinibilis, ita iſta, reſpectu Angelorum. 9. Quia beatitudo eſt creaturæ rationalis & intellectualis ultimus finis: quælibet autem res pertingit ad ultimum ſuum finem per ſuammet operationem, atqui ad beatitudinem ſupernaturalem non poteſt pertingi à creatura per operationem effectivam, vel phyſicè cauſativam ipſius, quia beatitudo objectiva eſt DEUS, qui cauſari non poteſt; formalis verò eſt viſio clara DEI (ut ſuo loco patebit) hæc autem excedit omnes vires creaturæ, ut Q. 5. de DEO uno art: 3. probatum eſt, ergo pertingi ad illam debet per operationem meritoriam. & tanquam ex dono alterius, atque ita Angeli conſecuti ſunt beatitudinem, ſive gloriam merendo. 10. Quia primo inſtanti meruerunt Angeli gratiam, ut in præcedente concl: habitum eſt, ergo etiam gloriam: nam omne meritum gratiæ eſt etiam mediatè meritum gloriæ: gratia enim datur propter gloriam, tribuitque formaliter titulum & jus ad gloriam, quia facit filium adoptivum & conſequenter hæredem DEI. Ex quo

etiam

etiam ſequitur, Angelos meruiſſe gloriam de condigno, quia meritum de condigno non eſt aliud, quàm meritum informatum & dignificatum gratiâ; tale autem fuit meritum Angelorum primo inſtanti, per quod meruerunt de congruo gratiam, ergo. Quod ut meliùs videas, breviter ordinem ſignorum accipe. In primo ſigno fuerunt Angeli liberi ad ponendum opus bonum ſupernaturale, v.g. actum charitatis; In ſecundo illum poſuerunt; in tertio acceperunt primam gratiam habitualem dignificantem actum Angeli; in quarto collata eſt illis gloria. Ubi vides actum meritorium charitatis eſſe priorem omni gratiâ habituali, ac proinde ipſum in ſecundo ſigno, id eſt, reſpectu gratiæ, non eſſe meritorium de condigno, eundem tamen ut dignificatum à gratia in tertio ſigno, eſſe de condigno meritorium reſpectu gloriæ, exiſtentis in quarto ſigno 11. quia in primo inſtanti habuerunt Angeli omnia neceſſaria & ſufficientia ad meritum, & quidem de condigno; nam primò fuerunt viatores, ut patet ex art: præcedente; ſecundò operati ſunt liberè, & virtuosè, amando DEUM ſuper omnia, alióſque virtutum actus eliciendo, ex ibidem dictis, adeóque meritoriè; tertiò illud meritum proceſſit ab illis eodem inſtanti per gratiam ſanctificatis & dignificatis, ut etiam oſtenſum eſt; aliud verò ad meritum de condigno & ex juſtitia non requiritur, juxta illud Jacobi 1. *Accipit coronam juſtitiæ, quam DEUS repromiſit diligentibus ſe.* Et ibidem cap. 2. *Hæredes regni, quod repromiſit DEUS diligentibus ſe.* 12, quia ſolius Chriſti, utpote naturalis Filij DEI, videtur hoc eſſe privilegium, habere gloriam ſeu beatitudinem independenter ab omni, & ſuo & alterius merito. ergo &c.

Sed contrà I. PP: indicant Angelos eſſe creatos in gratia, ergo non meruerunt primam gratiam. *Conf:* 1. Melius eſt mereri gratiam de condigno, quàm de congruo, ſed meritum gratiæ de condigno ſupponit gratiam, ergo illam habuerunt Angeli ante meritum, & non ex propria diſpoſitione, ſeu merito. 2. Perfectius eſt operari ex habitu, quàm ſine concurſu illius, atqui Angeli operati ſunt modo meliore, ergo ex habitu; ergo priùs ſunt illis infuſi habitus ſupernaturales, & gratia habitualis, quàm operarentur, & ita non diſpoſuerunt ſe ad illam per operationem. 3. Actus ſupernaturales exigunt connaturaliter procedere ab habitibus ſupernaturalibus; hi autem ſupponunt gratiam habitualem; ergo connaturalius erat gratiam dari Angelis ante omnem illorum actum ſupernaturalem. 4. Humanitas Chriſti non accepit gratiam viâ meriti, & tamen fuit ſanctificata modo perfectiſſimo, ergo ſanctificari per gratiam abſque meritis eſt perfectius, & debet tribui Angelis. 5. Magis apparet liberalitas & potentia artificis, ſi ipſe per ſe immediatè ornet, & perficiat opus ſuum, quàm ut ipſum opus, ut ſic dicam, ſibi procuret ornatum, ergo Angeli non meruerunt gratiam, ſed eam liberaliter à DEO acceperunt. ℞. PP: aliud non velle, quam quòd Angeli inſtanti creationis gratiam acceperint, quod verum eſt, licèt illam meruerint. *Ad 1. & 2. Conf.* ℞. melius & perfectius eſt mereri gratiam de condigno, & operari ex habitu, ceteris paribus Conc: imparibus, ut hîc contingit, Nego, perfectius enim & melius eſt mereri primam gratiam de congruo, & illâ habitâ ſecundam de condigno; item comparare ſibi ipſi habitum, & poſtea operari ex illo, quàm & habitum & primam gratiam accipere purè ab extrinſeco, quia perfectius, ceteris paribus eſt, habere aliquomodo ſuam perfectionem â ſe, quàm habere aliam cauſam ipſius, ut patet in DEO. *Ad 3.* ℞. 1. *permittendo totum.* Negatur tamen DEUM defacto attendiſſe ad illam connaturalitatem, propter alias rationes prævalentes, quas ſuprà attulimus. Sic defacto in homine adulto peccatore, diſponente ſe per actum charitatis ad juſtificationem, actus ille connaturalius procederet ab habitu charitatis, defacto tamen non ſic procedit, ut ſuppono, quia nimirum id homini eſt glorioſius, & DEO convenientius, ut neminem admittat ad amicitiam ſuam, & matrimonium ſpirituale, ſine ſuo conſenſu & cooperatione, qui ipſius capax eſt. ℞. 2. *Diſt: Maj:* Actus ſupernaturales ſecundi exigunt connaturaliter procedere ab habitibus ſupernaturalibus Conc: actus ſupernaturalis primus. Neg: Gratia enim imitatur naturam; ſicut ergo primus actus naturalis non procedit ab habitu, ſed â potentia, & cauſat phyſicè habitum, â quo procedant actus reliqui, ita primus actus ſupernaturalis in adultis non procedit ab habitu, ſed â potentia alio modo à DEO adjuta, causâtque meritoriè habitum ſupernaturalem de congruo, â quo ceteri actus procedant. *Ad 4.* ℞. *Diſt: Conſeq:* ſanctificari abſque meritis eſt perfectius, ceteris paribus Conc: imparib⁹. Neg Humanitati enim Chriſti, propter unionem Verbi, debetur gratia habitualis, tanquam proprietas naturalis, ſicut materiæ debetur quantitas; qui modus habendi gratiam eſt multò perfectior, quàm per meritum, quia provenit magis ab intrinſeco: fundatur enim in jure & exigentia naturali, & ſubſtantiali. ℞. 2. *ad idem Conſeq:* ſanctificari ſine meritis eſt modus perfectior reſpectu puræ creaturæ Neg: DEI Hominis Conc: Diſparitas patet ex dictis; pura enim creatura nullum habet jus naturale & ſubſtantiale ad gratiam: unde ſi illam acquirit, acquirit ab extrinſeco: perfectius autem eſt, ex dictis, habere gratiam, &

quamvis

quamvis aliam perfectionem, aliquomodo ſimul à ſe, & ab intrinſeco, puta per ſuam cooperationem (v.g. merendo de congruo) quàm omnino & immediatè per liberalitatem extrinſecam. Humanitas autem Chriſti, etiam independenter à meritis, habet illam ab intrinſeco, & quidem magis ab intrinſeco, quàm, ſi haberet viâ meriti, quia habet illam jure naturali, & ſubſtantiali, propter unionem cum Verbo, ut dictum eſt. *Ad 5.* ℞. *Neg: Antec:* Major enim eſſet potentia artificis, ſi horologio à ſe facto daret ſimul vim inſtruendi, rotandi & reparandi ſeipſum, quàm ſi hæc omnia præſtet artifex: aliàs ſequeretur, DEUM etiam dediſſe gloriam Angelis abſque ipſorum merito, quod tamen negat Arriaga, author huius argumenti.

II. De ratione meriti eſt difficultas operis, atqui Angeli caruerunt omni difficultate operandi, quia hæc difficultas provenit ex repugnantia naturæ cum tali opere; repugnantia autem hujuſmodi oritur præcisè ex compoſitione partium naturæ ſibi adverſantium, v. g. corporis & animæ: hæc autem locum non habet in Angelis, qui ſunt incorporei, ergo in Angelis nullum datur meritum, ſive gratiæ, ſive gloriæ. *Conf:* Ordo gratiæ imitatur ordinem naturæ; ſed DEUS, quatenus author ordinis ſupernaturalis, non eſt minus beneficus, quàm quatenus eſt author naturæ; atqui Angelus in ſtatu naturæ fuiſſet conſecutus beatitudinem naturalem abſque meritis, ergo etiam ſic conſecutus eſt ſupernaturalem in ſtatu gratiæ. ℞. 1, *Neg: Maj:* qui enim operatur ex habitu valde intenſo, facillimè & delectabiliter operatur, & nihilominus poteſt mereri. ℞. 2. *Neg: Min:* Hoc ipſo enim, quòd Angeli habuerint motivum aliquod utile, vel jucundum, alliciens ad peccandũ, habuerunt etiam motivum retrahens illos à bene operando, & per conſequens non caruerunt omni difficultate bene operandi. Unde *ad probat: negatur Minor*. Et patet ratio ex immediatè dictis. ℞. 3. *iterum Neg: Min: argumenti & Major: probat:* Ratio eſt, quia ad difficultatem operis ſufficit, quòd ſit ſupra vires naturæ, licèt non ſit repugnans naturæ; talis autem difficultas inerat etiam operi meritorio Angeli, quippe ſupernaturali. *Ad Conf:* ℞. *Diſt: Major:* ordo gratiæ imitatur ordinem naturæ ſecundùm quid, & in aliquibus Conc: ſimpliciter, & in omnibus Neg: Sic homo adultus in ſtatu naturæ puræ poſſet conſequi beatitudinem naturalem ſine meritis, & tamen, etiam per adverſarios, certum eſt, ſupernaturalem ſic conſequi non poſſe. Ratio quoad præſens eſſe poteſt: quia beatitudo ſupernaturalis infinities quodammodo eſt æſtimabilior, quàm naturalis, imò hæc, reſpectu illius, dicenda potiùs eſt miſeria, quàm beatitudo; unde connaturale fuit, non dari illam abſque meritis. ℞. 2. *ſub eadem diſtinctione Neg: Conſeq:* diſparitas eſt: quia quælibet res pertingit ad ſuum finem per operationem; operationes autem ſunt duplices: quædam factivæ, & phyſicè cauſativæ ipſius finis, ut medicatio ſanitatis, quando ſcilicet finis non excedit vires operantis propter finem; quædam verò cauſativæ moraliter, ſeu meritoriè, quando ſcilicet finis ſuperat vires agentis, ac proinde dependet à voluntate libera alterius; cùm ergo beatitudo naturalis ſit finis Angeli, non ſuperans vires illius, ſic verò ſupernaturalis; ſequitur, quòd illam conſequi poſſit per operationem factivam, hanc verò (ſaltèm ordinariè & congruentiùs) non niſi per meritoriam. ℞. 3. *Neg: Min:* Angelus enim, etiam in pura natura, fuiſſet peccabilis, potuiſſétque excidere beatitudine naturali, quare opus habuiſſet actibus bonis naturalibus peccato oppoſitis: hi autem ſunt meritorij præmij naturalis, ſicut ſupernaturales ſupernaturalis.

III. Non apparet, quibus actibus Angeli mereri potuiſſent: non enim per actus fidei: 1, quia, ut fides ſit meritoria, debet eſſe libera; ut ſit libera, non debet proponi objectum formale ipſius evidenter, Angelis autem proponebatur locutio divina evidenter, quia, cùm ſint perſpicaciſſimi, neque utantur ſenſibus, & phantaſiâ, non poterant non diſcernere inter locutionem DEI, & creaturæ, ergo. 2. quia Angelus non videtur eſſe capax revelationis, per quam cognoſcatur res obſcurè, & non in ſe (in qua tamen revelatione fundatur fides) quia talis revelatio non fit per ſpecies proprias rerum ipſarum, ergo per ſigna ad placitum: talium autem ſignorum non ſunt capaces Angeli, neque per illa fit locutio angelica. 3. quia Angeli non poſſunt labi in hæreſim, ergo non poſſunt non aſſentiri revelationi, ergo fides nequit illis eſſe libera, ac proinde neq; meritoria. Hinc verò ulteriùs ſequitur, neque per aliarum virtutum actus mereri potuiſſe Angelos, quia omnes fundantur in fide. *Conf:* non poteſt cum fundamento dici, quæ myſteria revelata fuerint Angelis in ſtatu viæ, ergo nec, quòd, meruerint per fidẽ, vel per aliũ actum fundatum in fide. ℞. *Neg: Antec: cũ prob. ad hujus primam probat:* dico, fidei nihil officere evidentiam de atteſtante (cùm probabiliter etiam de facto hominibus per ſigna credibilitatis proponatur evidenter revelatio DEI) ſed ſatis eſſe, quòd factâ hujuſmodi evidenti propoſitione intellectus aſſentiatur, non nitendo intrinſecè evidentiæ, ſed præcisè authoritati loquentis DEI, de quo alibi: talis enim aſſenſus eſt propriè fidei, éſtq; liber & obſcurus, cùm per illum intellectus nec myſterio, nec revelationi aſſentiatur, ut evidenter cogni-

tis.

ſos illorum gradus, & ſpecies condiderit, alios alijs perfectiores, veriſimile etiam eſt, illos juxta diverſitatem graduum naturæ ad diverſos gradus gratiæ & gloriæ ordinatos eſſe. *Sicut, ſi ædificator lapides poliat ad conſtruendam domum, ex hoc ipſo, quòd aliquos decentiùs & pulchriùs aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domûs ordinare*, inquit Divus Thomas hic. Naturæ Angelicæ verò: quia, cùm Angelus in operando non fatigetur, neque aliud illum retrahat ab elicienda bona operatione efficaciſſima, quàm poteſt: imò, cùm operatio bona efficacior ſit delectabilior & honeſtior, probabile eſt, Angelum, ſuppoſitô, quòd operari circa aliquod objectum bene velit, operari ſolere ſecundùm totam ſuam virtutem, & conſequenter, Angelos naturæ perfectioris, perfectiùs fuiſſe converſos in DEUM converſione naturali, &, quia gratia accommodat ſe naturæ, conſequenter etiam converſione ſupernaturali; atqui ſecundùm perfectionem & efficaciam converſionis in DEUM, datur major gratia & gloria, ergo veriſimile eſt Angelis perfectioribus datam majorem gratiam & gloriam. 4. quia per ſe loquendo, gratia ut plurimùm accommodat ſe naturæ: hinc, in probabili multorum ſententia, homo elevatus ad actus ſupernaturales intellectûs & voluntatis, ſimiles omnino elicit quoadmodum tendendi actibus naturalibus, quos idem ſolet elicere, unde qui perſpicacioris ſunt ingenij & doctiores, clarioribuſque inſtructi ſpeciebus, eliciunt quoque perfectiores actus ſupernaturales, niſi per accidens ponatur impedimentum morale vel naturale, puta peccatum, vel perverſus ſenſuum uſus, vel niſi ex ſpeciali privilegio aliud à DEO ſanctis quibuſdam concedatur. Simile eſt in alijs. Ac proinde pariter diſcurrendum de Angelis. 5. quia DEUS intendit decentiſſimum ordinem & pulchritudinem Regni ſui cœleſtis, ergo veriſimile eſt, illum Angelos bonos prædeſtinâſſe eo ordine & perfectiores in natura, eſſent etiam in gratia & gloria ſublimiores, & juxta hanc ſuam ordinationem diſtribuiſſe illis tales gratias, cum quibus videbat Angelos in natura perfectiores magis merituros, quam minùs perfectos.

Sed contrà I. Res ordinis inferioris non poteſt eſſe menſura ſuperioris, ergo natura non poteſt eſſe menſura gratiæ in Angelis. *Conf*: Quia aliàs Lucifer fuiſſet primo inſtanti ſanctior omnibus Angelis: fuit enim omnibus in natura perfectior; ſequela videtur abſurda: cur enim DEUS dediſſet illi maximam ſanctitatem, quem ſciebat illam paulò poſt perditurum? 2. quia aliàs etiam dici poterit Angelis datam eſſe gratiam juxta proportionem dilectionis naturalis, quam quiſque illorum elicuit erga DEUM, quod falſum eſt, quia ſequeretur quòd ſe Angelus aliquomodo diſpoſuerit ad talem gradum gratiæ & gloriæ, viribus naturæ. ℟. 1. *ad argument. Conc: totum* menſura enim & regula diſtributionis gratiæ & gloriæ fuit propriè voluntas divina, dividens ſingulis, ſicut vult: natura autem Angelica fuit tantùm quædam occaſio & fundamentum remotum, ob quam DEUS ex mera liberalitate gratiam diſtributurus, ſapienter voluit illam diſtributionem facere juxta proportionem perfectionis naturalis. ℟. 2. *Diſt: Antec:* res inferioris ordinis non poteſt eſſe menſura ſuperioris, neceſſaria & ex natura rei, & obligativa ad collationem ſuperioris Conc: non poteſt eſſe menſura arbitraria, & ad placitum, & ex voluntate conferentis Neg: *Et ſimiliter Diſt: Conſeq:* ſicut enim DEUS liberè, & ad placitum ſuum confert gratiam, ità pro libitu potuit naturam Angelicam aſſumere pro menſura gratiæ conferendæ. *Ad 1. Conf* ℟. *admittendo ſequel:* in qua nihil eſt abſurdi, ſicut non eſt abſurdum, quòd DEUS defacto multis hominibus propter opera ipſorum bona conferat gratiam valde perfectam, quos tamen prævidet finaliter caſuros, & æternum damnandos. Ratio ulterior eſt: quia major gratia non hoc ipſo confert perſeverantiam & in bono confirmationem; & DEUS, cùm dat gratiam, non dat illam juxta præſcientiam futuri eventûs, ſed juxta præſentem diſpoſitionem. *Ad 2.* ℟. *tranſmittendo primam, & negando alteram ſequelam.* Ratio: quia illa dilectio naturalis, ſi juxta ejus menſuram Angelis DEUS gloriam contuliſſet, non habuiſſet ſe per modum meriti aliquid per ſe ad collationem gratiæ conducentis, ſed per modum puræ conditionis, occaſionis, & menſuræ liberè à DEO aſſumptæ. ℟. 2. *Neg. ſequel.* Diſparitas eſt: quia, ſi gratia daretur intuitu dilectionis, daretur per modum retributionis pro illo actu (daretur enim propter opus liberum & laudabile) atque adeò ſupponeret in actu naturali aliquam rationem meriti ad præmium ſupernaturale, quod falſum eſt. Natura autem angelica, cùm ſit tota à DEO, & nullo modo à libertate Angeli, non poteſt habere rationem meriti, & conſequenter neque gratia, quæ intuitu illius datur, rationem retributionis.

II. In hominibus non ſervat DEUS, illam proportionem & menſuram, ergo neque ſervavit in Angelis. *Conf*: Magis apparet liberalitas DEI, ſi dicatur, gratiam contuliſſe non attentâ illâ proportione, ſicut, cùm vocatis ad vineam dedit uni tantum, quantum alteri, ergo. 2. Si perfectio major naturalis eſt motivum congruum DEO ad dandam perfectiorem gratiam, ergo ex parte creaturæ datur congruitas præcedens omnem gratiam, quod ſapit Pelagia-

niſmum. ℞. *Neg: Conſeq:* Pro Angelis enim ſtat authoritas PP. & unanimis conſenſus TT. non pro hominibus. Imò de his oppoſitum conſtat, tum ex ipſo effectu, tum ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum: *Infirma* enim *mundi elegit DEUS, ut confundat fortia, & ignobilia & contemptibilia &c.* 1. Cor: 1. *Ad 1. Conſ:* ℞. nimium probari illâ congruentiâ: probatur enim, omnibus Angelis debuiſſe dari æqualem gratiam, ſicut in vinea datus eſt omnibus idem denarius. Liberalitas DEI ſatis ſalvatur aliunde: cùm enim natura angelica nullam habeat proportionem ad exigendam rem ſupernaturalem, qualis eſt gratia & gloria, nemo ſuſpicari rationabiliter poteſt, gratiam datam fuiſſe Angelis ex aliquo debito vel neceſſitate. *Ad 2.* ℞. *Diſting: Conſeq:* datur congruitas, per modum meriti Neg: per modum conditionis, occaſionis & menſuræ liberaliter & liberè à DEO aſſumptæ Conc: Pelagij autem error fuit, poſſe nos per opus merè naturale, tanquam per meritum, diſponere ad aliquid ſupernaturale.

III. Angelo non debetur ſimpliciter aliquod ſupernaturale donum, ergo neque perfectiori Angelo perfectius donum ſupernaturale. *Conſ:* perfectiori intellectui cum æquali lumine non confertur perfectior viſio, ergo neque perfectiori naturæ angelicæ collata eſt perfectior gratia & gloria. 2. Plures homines evaſerunt ſanctiores, quàm quidam Angeli naturâ perfectiores, ergo etiam inter Angelos inferioris naturæ aliqui evaſerunt ſanctiores, quàm quidam ſuperioris. 3. Lucifer fuit inter Angelos perfectiſſimus, & tamen fuit infeliciſſimus in accipiendis auxilijs congruis in ſecundo inſtanti, cùm primus omnium lapſus ſit, ergo. ℞. 1. Angelo non debetur ſimpliciter ullum donum ſupernaturale, nullâ factâ ſuppoſitione Conc: factâ ſuppoſitione elevationis ad finem ſupernaturalem Neg: ℞. 2. *admittendo totum.* Nos enim non diximus Angelo perfectiori debitam fuiſſe gratiam perfectiorem, ſed tantùm, quoad nos, videri magis congruum, ut juxta proportionem perfectionis naturalis liberaliter à DEO collata fuerit Angelis gratia & gloria. *Ad 1. Conf:* ℞. *Neg: Conſeq:* Diſparitas eſt 1. Quia intellectus concurrit ad viſionem effectivè, ad efficiendum autem perfectiorem effectum ſupernaturalem, qualis eſt viſio, nihil confert perfectior cauſa naturalis, ut Q. 6. art: 4. de DEO uno oſtendi. Natura autem Angeli perfectior non concurrit ullo modo ad gratiam perfectiorem per modum cauſæ, ſed eſt tantùm quædam conditio, & occaſio liberè à DEO aſſumpta, ut præcipuè conſtat ex PP: & conſenſu TT. (quorum authoritate in quæſtionibus facti ſtandum eſt) ad gratiam perfectiorem conferendam. 2. Exceſſus in natura ſervit ad hoc, ut gratia perfectior habeat proportionem cum natura, cui datur, tanquam cum conditione; exceſſus autem in natura non ſervit ad hoc, ut viſio perfectior habeat proportionem cum intellectu perfectiore, tanquam cum cauſa, ut ſuo loco dictum eſt; quod tamen fieri deberet, quandoquidem intellectus, reſpectu viſionis, habet habitudinem cauſæ, & non puræ conditionis. Denique primum negant (ſaltem implicitè & virtualiter) Script: Concilia & PP: affirmant verò alterum *Ad 2.* ℞. *Neg: Conſ:* Diſparitas rurſum primò ducitur ab authoritate PP: 2. in hominibus id fieri poterat propter diuturnitatem viæ, & multitudinem occurrentium tentationum: Angelorum autem via erat breviſſima, & in primo inſtanti nondum patiebantur Angeli tentationem ad deficiendum. Addo denique, non improbabile eſſe, Angelos quoſdam inferioris ordinis meliùs ſe ad gratiam recipiendam diſpoſuiſſe, ac proinde copioſiorem gratiam accepiſſe, quàm quoſdam ſuperiores: unde concluſio intelligenda eſt de toto genere, & potiori. *Ad 3.* ℞. 1. Nos non dixiſſe, Angelos perfectiores accepiſſe gratias magis congruas & efficaces, ſed perfectiores entitativè & intrinſecè, ſive ratione majoris intenſionis, ſive ſpecificæ perfectionis. Poteſt autem gratia efficax eſſe entitativè imperfectior, quàm alia inefficax, vel viciſſim. Unde, quamvis Lucifer habuerit gratiam minùs quodammodo efficacem, quàm multi inferiores in ſecundo inſtanti, quo cecidit, adhuc tamen habuit gratiam entitativè perfectiorem. ℞. 2. *Diſt: Conſ:* ergo gratia non eſt collata juxta proportionem perfectionis angelicæ, gratia habitualis Neg: gratia actualis ſubdiſting: in primo inſtanti Neg: in ſecundo Conc: vel adhuc ſubdiſting: gratia actualis non eſt collata juxta proportionem perfectionis angelicæ in ſecundo inſtanti Angelis bonis, ſeu prædeſtinatis Neg: alijs Conc: Ratio diſparitatis ſumenda eſt ex 3. & 4. probat: Concluſ:

IV. Gratia dependet à libera DEI voluntate, ergo etiam quantitas gratiæ, ergo non dependet à quantitate naturalis perfectionis. *Conſ:* Magis proportionatur gratiæ actus humanus & moralis, quàm natura, quæ eſt aliquid merè phyſicum, ſed *gratia non eſt ex operibus* Rom: 11. ergo multò minùs quantitas gratiæ eſt ex quantitate naturalis perfectionis. 2. Homo & Angelus pariter ordinatur ad beatitudinem, ſed gratia non datur hominibus juxta menſuram naturalium, ergo nec Angelis. ℞. *Neg: ultimam Conſeq:* nam, ſicut gratia dependet à DEI voluntate, ita & natura, & ſicut per voluntatem ſuam DEUS ordinavit naturam ad gloriam, ita diverſos gradus naturæ ad diverſos gradus gratiæ, ergo per hoc, quòd quantitas gratiæ dependeat aliquo

modo

modo à quantitate naturalis perfectionis; non excluditur dependentia ejuſdem à voluntate DEI. *Ad 1. Conf: præter dicta ſuperiùs ad 2. Neg: Major:* actus enim humanus eſt à voluntate creaturæ, natura à voluntate DEI: majorem autem habet proportionem gratia ad dependendum à voluntate DEI, quàm creaturæ. *Ad 2. Neg: Conf:* Ratio patet ex dictis ſuprà ad 2. & 3. Diſparitas præterea eſt 1. quia Angelum nihil impedit, vel retardat ab elicienda operatione efficaciſſima & intenſiſſima, quàm poteſt, ſecùs quã in contingit homine, in quo, utpote è diverſis naturis (corporea videlicet & incorporea, ſenſitiva & rationali) compoſito, naturæ unius, v.g. ſenſitivæ, inclinatio impedit impetum & conatum alterius v.g. rationalis. Vide 3. probat. Concluſionis. 2. Hoc ipſo, quòd DEUS in diſtributione gratiæ facta Angelis, accommodaverit ſe ipſorum naturæ, decebat, ut aliter ſe gereret circa homines, ut ita dominium ejus in gratiam evidentiùs elnceret quippe quam modo juxta proportionem perfectionum naturalium, modò promiſcuè conferret. 3. quia DEUS aliunde Angelis ſufficientem cauſam humiliationis & ſubjectionis per exaltationem hominum præbuit, primò quidem naturam humanam multò inferiorem, ad eandem gratiam & gloriam elevando; ſecundò, homines aliquos ſupra multos Angelos, aut Angelorum choros, imò unam perſonam creatam, videlicet DEI Matrem, ſupra omnes omnino choros exaltando; tertiò denique & maximè, naturam humanam, non angelicam, per unionem hypoſtaticam aſſumendo: unde videbatur convenire, ut Angelis viciſſim aliquam in ordine gratiæ præ hominibus prærogativam concederet, ſervando inter gratiam & naturam illorum proportionem. 4. Quia exceſſus perfectionis naturalis in Angelis eſt eſſentialis & ſpecificus, immediatè à ſolo DEO proveniens; exceſſus verò ille in hominibus eſt accidentalis, proveniens plerumque immediatè à cauſis creatis, contingentibus & liberis. Hinc, nè gratia videretur habere fundamentum & dependentiam à natura & libertate creata, ut poſtea docuit Pelagius, non ita conveniebat illam juxta proportionem naturalium dari hominibus, ſicut data eſt Angelis.

ARTIC: IV. *Quandonam bonis Angelis collata ſit gloria?*

R*Eſp: in tertio inſtanti, ſeu mora noſtri temporis.* Explicatur: in primo inſtanti ſeu mora temporis fuerunt Angeli creati, meruerũ utque, & acceperunt primam gratiam habitualem. In ſecundo perſeverãrunt Angeli boni in gratia, meruerúntque ſibi & acceperunt augmentum illius; mali verò peccando ceciderunt, & amiſerunt gratiam. In tertio bonis Angelis collata eſt gloria, & augmentum illius. *Probatur Concluſio:* quia Angelis non fuit collata gloria in primo ſtatim inſtanti creationis, ut patet ex Art: 1. ſed neque in inſtanti ſecundo, ergo in tertio. *Conſeq. patet.* Quia ex parte Angelorum nihil tum erat, quod receptionem præmij impediret, aut retardaret, ex parte verò DEI, erat id magnificentiæ & juſtitiæ ipſius maximè conſentaneũ, ut mercedem promeritam quamprimum rependeret; neque aliunde adeſt ratio, vel authoritas, vel experientia ſuadens contrarium. ergo. *Minor* verò, in qua eſt difficultas, *probatur* 1. ex PP. docentibus, Angelis collatam eſſe gloriam in præmium perſeverantiæ; perſeverantia autem meritoria importat ſtatum viæ, ſaltem per duo inſtantia ſeu morulas temporis, ergo boni Angeli, ſaltem per duo inſtantia, fuerunt in ſtatu viæ, ac proinde in ſecundo inſtanti nondum collata fuit illis gloria. 2. Mali Angeli ſecundo inſtanti adhuc fuerunt in via, nam primo meruerunt & acceperunt gratiam, in ſecundo autem peccàrunt, ergo idem dicendum de bonis, cùm non ſit ratio, vel fundamentum, breviorem viam concedendi iſtis, quàm illis. 3. quia DEUS uniformiter ſe ex parte ſua geſſit cum omnibus Angelis, donec ipſi inæquales & impares ſe redderent ad beneficia DEI recipienda; ſimiliter ex parte Angelorum, nulla fuit quoad ſubſtantiam, inæqualitas primo inſtanti, cùm omnes tunc juxta menſuram dati ſibi auxilij bene operati fuerint, atqui Angelis malis pro priori ſecundi inſtantis, non fuit collata viſio DEI beatifica (aliàs pro poſteriori peccare non potuiſſent) ſed ſolùm habuerunt quandam cognitionem ſupernaturalem, cum qua perſeverare potuiſſent, ſi voluiſſent, ergo idem rurſum ſentiendum de bonis Angelis. Talis autem cognitio eſt propria viæ, ergo ſecundo inſtanti boni Angeli fuerunt in ſtatu viæ, non autem in termino collatæ gloriæ. 4. quia operatio angelica primi inſtantis fuit quodammodo initium bene vivendi, & merendi, adeóque divinæ providentiæ erat conveniens, ut antequam ad præmium aliqui pertingerent, omnibus daretur locus liberè perſeverandi in bene cœptis, cùm perſeverantia ſpecialem habeat laudem, & non minùs pro Angelis, quàm hominibus (ut cetera ad ordinem gratiæ & gloriæ pertinentia) lata videatur lex illa: *Qui perſeveraverit uſque in finem, hic ſalvus erit* Matth: 25. 5. Quia meritum Angelorum primo inſtanti fuit imperfectum & diminutum, quia non fuit perfectè liberum: quamvis enim tunc Angeli habuerint libertatem phyſicam ad merendum & demerendum,

non tamen habuerunt moralem, ut dictum eſt Q.6. art:2. C. ergo conveniebat, illis, ultra primum inſtans, moram aliquam viæ concedi, ſufficientem ad perſeverandum, vel recedendum cum plena libertate. 6. Eo inſtanti, quô peccavit Lucifer, Angeli tam boni, quàm mali, fuerunt adhuc in ſtatu viæ; mali quidem, quia tunc Lucifero conſenſerunt; boni autem, quia, licèt non conſenſerint, cenſentire tamen potuerunt, omnes enim ad conſentiendum à Lucifero invitabantur, unde etiam ortum eſt prælium, inter Luciferum & Michaëlem & Angelos utriuſqoe. Apoc: 12. alijs Lucifero adhærentibus, alijs cum Michaële reſiſtentibus: atqui Lucifer non peccavit primo inſtanti, ſive Angelico, ſive noſtri temporis, ut patet ex Q.6. art. 2. & Q.8. art. 1. ſed poſt illud, ergo poſt primum Inſtans Angeli, tam boni: quàm mali fuerunt in ſtatu viæ, adeóque non ſtatim pro illud collata eſt bonis gloria. 7. Quia valde probabile eſt, objectum peccati angelici fuiſſe Chriſtum, & Incarnationem Verbi, ut Q.10. art.2. dicetur; eſt autem etiam valde probabile, revelationem illius, vel præceptum circa illud, non eſſe à DEO propoſitum Aogelis, primo ſtatim inſtanti, ſed poſt illud, quia Angeli non erant tunc perfectè liberi, adeóque DEO obedientiam ſuam inſigni quodam & heroico modo probare non poterant: tum, quia in primo inſtanti varia alia myſteria revelata ijs fuêre, quorum cognitio ad actum ſpei, & charitatis, quem tunc elicuerunt, erat neceſſaria; non videntur autem tot tantáque myſteria ſimul & ſemel capere potuiſſe, quia ſimul habebant tunc cognitionem actualem ſui & DEI, & fortaſſis etiam res aliquas creatas conſiderabant; tum, quia Chriſtus non aliter in ratione gratiæ comparatur ad Angelos, quàm ad homines ante lapſum; eſt autem probabilius, Chriſtum & Incarnationem primo homioi non fuiſſe ſtatim revelata inſtanti creationis, ſed poſt illud, adeóque ſimiliter dicendum de Angelis: tum denique, quia incredibile eſt, ſi illud præceptum impletum fuiſſet ab Angelis primo inſtanti, ſtatim poſt ab obſervatione ejuſdem fuiſſe receſſuros, cum Angeli obſtinatè quodammodo, & ſummâ efficacitate velint, quod volunt, ut ſuprà diximus. Aliud eſt de actu Charitatis, quem Angeli primo inſtanti habuerunt: hic enim tantùm fuit quędam dilectio DEI ſuper omnia, in confuſo & in genere; unde ſuperveniente novo, eóque valde inexpectato, & difficili præcepto, facilè potuit in ſequenti inſtanti retractari; id, quod contingere non ſolet, ſi quis ſe ſemel efficaciſſimè ad pręcepti alicujus particularis obſervationé reſolvit, præſertim in natura integra, uti fuit Angelorum. & ſi abſiot omoes tentationes externæ, & inclinationes internæ ad malum, prout ijſdem accidit; tunc enim morale non eſt, ut, ſi quis præcedenti inſtanti ad præceptum aliquod particulare implendum ſe ferventiſſimè, & efficaciſſimè reſolvit, ſtatim in ſequenti ad ejus tranſgreſſionem proſiliat. E contrario ſæpiſſimè contingit, ut quis paulò ante in genere omnia ſe velle implere proponat, & actum charitatis eliciat, paulò poſt tamen, ſuperveniente circa materiam quampiam particularem improvisâ & magnâ difficultate tituber, & cadat. Subſumo jam ex dictis: atqui in eo inſtanti, quo præceptum illud impoſitum eſt Angelis, fuerunt Angeli in ſtatu viæ: fuerunt enim liberi ad merendum obediendo, & demerendum non obediendo, ſeu peccando, ergo Angeli poſt primum inſtans exiſtentiæ adhuc fuerunt in ſtatu viæ, ergo nondum fuit collata bonis gloria, ſed poſtea, nimirum in tertia mora, ſeu inſtanti Nec dicas: Angelos quidem pro priori ſecundæ moræ fuiſſe in via, recepiſſe nihilominus gloriam pro aliquo poſteriori ejuſdem, cùm noo repugnet meritum & præmium pro eodem inſtanti ut patet in prima gratia Angelorum, quæ collata eſt illis primo inſtanti, in quo extitit meritum: contrà enim eſt: quia licèt ſtet ſimul meritum cum aliquo præmio, v.g. gratiæ, non tamen cum præmio quocunque, puta viſionis. Rationem vide hàc quæſt: a. 1, in probat. 2. partis Concluſ. n. 5. & 6.

Sed contrà I. S. Thom: hic Q.62. art. 5. docet: Angelos ſtatim poſt primum actum charitatis beatos fuiſſe, ſed primum actum charitatis habuerunt ſecundùm nos in primo inſtanti, ergo ſtatim poſt primum inſtans fuerunt beati & glorioſi. Et Q.63. art: 5. idem ait: Angelos malos per meritum primi inſtantis, conſecuturos fuiſſe gloriam, ſi in ſecundo inſtanti obedientiam poſuiſſent, ergo cùm boni obedientiam tunc poſuerint, ſtatim gloriam ſunt conſecuti. *Confirm*: Ratione S. Doctoris: ſicut ſe habet Angelus ex natura ſua ad perfectionem naturalem, ita ex merito, & gratia, ad gloriam: gratia enim perficit naturam ſecundùm modum naturæ, & univerſaliter loquendo, omnis perfectio perficit perfectibile ſecundùm modum ejus, ſive quod idem eſt, recipitur per modum recipientis; atqui ad perfectionem naturalem ita ſe habet Angelus ex natura ſua, ut illam non acquirat per diſcurſum, ſed per unicum actũ, ergo etiam in ordine ad gloriam, ita habet ſe Angelus ex merito & gratia, ut illam non acquirat per actus varios, & multiplices, procedendo ab uno ad alium, ſed per unicum. 2. Anima hominis & Angelus, æqualiter ordinantur ad gloriam, atqui anima ſeparata à corpore, ſi habeat meritum gloriæ, & nullum ſit impedimentum, ſtatim conſequitur gloriam, ergo ſimiliter Angelus;

lus;atqui *A*ngelus per actum charitatis primo inſtanti elicitum habuit meritum gloriæ, & nullum fuit impedimentum illius conferendæ, ſtatim inſtanti ſequenti, ergo collata eſt ſtatim in inſtanti ſequenti. ℞. S. Doctorem loqui de actu charitatis plenè libero & conſummato, qualis non fuit charitas Angelorum, niſi in ſecundo inſtanti, ut dictum eſt. Aliàs S. Doctor contrariaretur ſibi ipſi;nam primò. Q.63. art:4. ad 5. docet: Angelos malos non recepiſſe ſtatim præmium propter meritum primi inſtantis, ſed luiſſe ſuæ liberati relictos, & probatos an perſeverarent, an impedimentum ponerent; quod tam de bonis, quàm malis Angelis intelligendum, quia, ut idem tradit ibidem ex Aug: DEUS ante averſionem malorum omnibus uniformiter providit, unde etiam omnes, primo inſtanti in gratia creati, meruerunt. Alibi verò, id eſt. Q.62. art: 4. C. docet, non poſſe eſſe ſimul actum meritorium (idem à pari eſt de potentia proxima merendi) in Angelo cum beatitudine, *quia*, inquit, *non poteſt ſimul informari gratiâ imperfectâ, quæ eſt principium merendi, & gratiâ perfectâ, quæ eſt principium fruendi.* Ex qua duplici doctrina evidenter ſequitur S. Doctorem ſenſiſſe, gloriam non eſſe collatam ſecundo inſtanti, ſed poſt illud: gloria enim per ipſum non ſtat cum merito & libertate ad merendum & peccandum; in ſecundo autem inſtanti habuerunt Angeli etiam boni, hujuſmodi libertatem ſecundùm eundem. Unde ulteriùs manifeſtè ſequeretur, S. Doctorem contrariari ſibi ipſi, quia ex Q.62. art: 5. ſequeretur, gloriam eſſe collatam ſecundo inſtanti, ut adverſarij putant; ex locis autem per nos allatis, ſequeretur conferri tum minimè potuiſſe. Ex quo etiam patet, locum alterum, ex Q.63. art: 5. adductum eſſe potiùs pro nobis, quàm contra nos. ℞. 2. *Neg: Conſequ:* idem enim actus charitatis, quem elicuerunt Angeli boni primo inſtanti, perſeveravit in ijſdem inſtanti ſecundo, quô mali peccârunt, tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum, quia utroque inſtanti elicitus fuit liberè, & dependenter à cognitione viali fidei; tertio verò inſtanti, propter illum & perſeverantiam illius, collata ijs eſt gloria. Et ità utrumque verum eſt, & poſt primum actum charitatis Angelos beatos fuiſſe, & gloriam tertio inſtanti collatam eſſe. *Hinc patet ad 1. Confirm:* conceditur enim Angelum per actum unicum ad gloriam perveniſſe, ſed non niſi tertio inſtanti; ſive, per actum unicum, ſed per duo inſtantia prius liberè continuatum. *Ad 2.* ℞. *Neg: Min: quoad alteram ejus partem.* Ratio patet ex dictis, quia pro priori ſecundi inſtantis Angeli boni fuerunt in ſtatu viæ, ut multipliciter probatum eſt, ſtatus autem viæ impedit & excludit viſionem DEI, pro eodem inſtanti, ut etiam Q.8. art: 1. oſtenſum eſt, & adhuc alibi oſtendetur.

II. 1. Petr: 1. dicitur: *in quem* (Deum ſcilicet) *deſiderant Angeli proſpicere*, atqui, quod deſideratur, nondum habetur, ergo Angelis de facto non eſt collata gloria, multóque minùs, tertio exiſtentiæ ſuæ inſtanti. *Confirm:* Angeli, ſi conſecuti ſint gloriam, conſecuti ſunt per merita Chriſti, ergo ſaltem non debuerunt ad eam admitti priùs, quàm Chriſtus, quia non decet membra intrare gloriam ante caput. Unde etiam nullus hominum Sanctorum, licèt merita conſummâſſet, & ab omni reatu mundus fuiſſet, ante Chriſti mortem ad gloriam admiſſus eſt. Et ita docuiſſe videtur Nazianz: Orat: 42. ubi ait: Diem reſurrectionis Chriſti ſalutem mundo, tam viſibili, quàm inviſibili fuiſſe. Per mundum autem inviſibilem Angelos intelligendos tradit ibi Nicetas, quibus Chriſti reſurrectio in gratia confirmationem attulit. 2. Gloria SS: Angelorum fuit valde magna, & major, quàm communiter homines recipiant, ergo ſimiliter meritum debuit eſſe valde magnum & excellens, eſt autem imperceptibile, quomodo in tam brevi mora, quale eſt unum & alterum inſtans, potuerit poni tantum meritum, ergo gloria non eſt illis ſtatim collata tertio inſtanti. ℞. Angelos deſiderare viſionem DEI, non quòd illâ careant, ſed quòd nullum in ea faſtidium recipiant, ejúſque continuationem ſemper appetant, juxta illud Eccl. 24. *Qui edunt me, adhuc eſurient &c. Angeli*, inquit Gregorius, *vident, & videre deſiderant, & ſitiunt intueri, & intuentur. Ad 1. Conf:* ℞. *Neg: Conſ:* oppoſitum enim patet ex Script: *Millia millium miniſtrabant ei &c.* Daniel. 7. *Unus ex ſeptem, qui aſtamus ante DEUM.* Tob. 12. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei:* Matth: 18. Quorum duo priora longè ante Chriſti adventum, poſtremum verò ſaltem ante ejus mortem, dicta ſunt. Patétque à contrario: nam n *A*geli mali ſtatim poſt peccatum damnati ſunt; (nam quando Dæmon homines primos tentavit, jam erat reprobus & damnatus) ergo etiam bonis ſtatim poſt victoriam collata eſt gloria, cùm pronior ſit DEUS ad benefaciendum, quàm puniendum. Et ratio ulterior eſt: quia licèt Chriſtus, (de quo alibi) meruerit fortè *A*ngelis gratiam & gloriam, non fuit tamen redemptor eorum, ſicut hominum, & ideo non debuit eorum præmium differri, cùm non meruerint excluſionem à gloria per peccatum, pro quo priùs ſatisfieri plenè decuit, ſicut in hominibus contigit. Nazianzenus per mundum inviſibilem fortè intelligit animas Patrum in limbo, vel ſi intelligit Angelos, ſenſus eſt, reſurrectionem fuiſſe ſalutem *A*ngelis, non quia tunc ijs primò confirmatio in gratia,

vel collatio gloriæ facta ſit (aliàs contra Scripturam, ante Chriſti reſurrectionem DEUM non vidiſſent, vel videndo peccare potuiſſent) ſed quia tunc ruinæ Angelorum impleri cœptæ ſunt, vel quia tunc illis ſpecialis gloria accidentalis acceſſit, vel quia gloriam ſuam per merita Chriſti, licèt priùs tempore, acceperunt, quæ proinde Chriſto reſurgenti, ſicut & ſalus hominum, adſcribitur. *Ad 2. ℞. Neg: Min:* nam, ſicut DEUS quoſdam Angelos ad ſpecialem gradum gloriæ præordinavit, ita ijſdem primo & ſecundo inſtanti ſpecialia gratiæ auxilia contulit, per quæ etiam intra breviſſimam moram temporis illam mereri potuère. Adde, per inſtans nos hic non intelligere indiviſibilem aliquam moram & durationem, ſed qualemcunq; moram noſtri temporis, ſive brevem, ſive longiorem, in quarum una, omnes fuerunt uniformes, merendo primam gratiam habitualem, & gloriam, in ſecunda ſoli boni perſeverârunt in merito illúdque conſummârunt, in tertia boni gloriam receperunt.

QUÆSTIO DECIMA.

DE

PECCATO ET POENA MALORUM *ANGELORUM.*

ARTICULUS I.

An peccatum Luciferi & quidem primum ac principale, fuerit ſuperbia?

R*Eſp: fuiſſe: Prob:* 1. ex Script: *Quomodo cecidiſti de cœlo Lucifer, qui manè oriebaris : qui dicebas in corde tuo : in cœlum conſcendam, ſuper aſtra DEI exaltabo ſolium meum.* Iſai. 14. Quæ de Lucifero Dæmonum Principe accipiunt Tertull: Hieron: Auguſtin: Ambroſ: Chryſoſtom: Nazianzen: aliique apud Suarez l. 7. de Angel: c. 8. *Tu Cherub extentus &c. elevatum eſt cor tuum in decore tuo.* Ezech: 28. *Ipſe eſt Rex* (Dux & Pater) *ſuper omnes filios ſuperbiæ* Job. 41. quæ ſimiliter de Lucifero exponunt PP: *Videbam ſatanam ſicut fulgur cadentem de cœlo.* Luc. 10. nimirum per elationem, quam ibi Chriſtus in Apoſtolis vanè gloriantibus arguit, ut explicat Chryſoſtom: 1. de Virginit: c. 16. aliíque. Denique 1. Tim: 3. de Neophyto in Epiſcopum non aſſumendo, ait Apoſtolus: *nè in ſuperbiam elatus, in judicium incidas Diaboli*, ſignificans Diabolum (quo nomine antonomaſticè appellari ſolet Lucifer, juxta illud Matth. 25. *Qui paratus eſt Diabolo & Angelis ejus*) judicatum & condemnatum eſſe, propter ſuperbiam. *Prob:* 2. ratione Theologicâ: quia certum eſt ex Scriptura Angelos defacto peccâſſe: *Angelis* enim *peccantibus non pepercit:* 2. Petri 2. *In Angelis ſuis reperit pravitatem* Job. 4. *Ille homicida erat ab initio* Joan. 8. &c. atqui omne peccatum Angeli aut eſt ſuperbia, aut fundatur in ſuperbia : *quod probatur* : Angelus non poteſt cognoſcere, niſi incipiendo à principijs, ergo neque velle & peccare, niſi incipiendo volitionem ab aliquo fine. Finis autem debet eſſe aliquod bonum, cui afficiatur Angelus; finis enim eſt, quod appetitur propter ſe, & propter quod appetuntur alia; omne appetibile autem, idem eſt, quod, bonum, ſive verum, ſive apparens, ergo Angelus non poteſt peccare, niſi incipiendo ab appetitu alicujus boni; omne autem bonum appetitur, ut conveniens appetenti, ergo Angelus non poteſt peccare, niſi incipiendo ab appetitu alicujus boni, ſibi convenientis, & proportionati. Atqui nullum bonum ſenſibile eſt primò & per ſe, & ratione ſui conveniens ac proportionatum Angelo, cùm ipſe ſit ſpiritualis, ergo Angelus non poteſt peccare, niſi incipiendo ab appetitu rei, & boni alicujus ſpiritualis; appetitus autem boni ſpiritualis, ſecundùm ſe ſumti, non poteſt eſſe peccaminoſus, quia omne bonum ſpirituale eſt, ſecundùm ſe, rationi conveniens, cùm ſit ſpirituale, ſed tantùm poteſt eſſe malum & inconveniens, in quantum appetitur ultra debitam menſuram.

ſuram, & ordinem, ergo Angelus non poteſt peccare, niſi incipiendo ab appetitu alicujus boni ſpiritualis, ultra debitam menſuram & ordinem. Non potuit autem Angelus peccare per appetitum immoderatum & inordinatum bonorum ſpiritualium, ſibi naturaliter debitorum, cùm productus ſit perfectus & plenus omni perfectione debitâ, v. g. ſcientiæ, beatitudinis naturalis &c. ergo ſolùm potuit peccare incipiendo ab appetitu bonorum ſpiritualium indebitorum, aut certè debitorum quidem, ſed appetendo illa ultra menſuram debitam, & modo indebito, v. g. cum peculiari ſingularitate, aut independentia ab alio, aut cum aliquo genere non ſubjectionis contra ordinationem DEI &c. hoc autem totum pertinet ad ſuperbiam, ergo Angelus non potuit peccare, niſi incipiendo à ſuperbia, adeóque non niſi per ſuperbiam, vel peccato fundato in ſuperbia. 3. Et eſt confirmatio dictorum: omne peccatum, aut eſt commiſſionis, aut omiſſionis, omne autem peccatum omiſſionis fundatur in aliquo peccato commiſſionis, ergo Angelus non poteſt peccare, niſi vel peccato commiſſionis, vel fundato in peccato commiſſionis. Porrò, omne peccatum commiſſionis: vel eſt actus aliquis amoris & proſecutionis, vel fugæ, odij, & averſionis, omnis autem actus fugæ, & odij, ſupponit aliquem amorem & proſecutionem, ergo Angelus non poteſt peccare, niſi vel actu aliquo proſecutionis, vel fundato in proſecutione. Non poteſt autem Angelus peccare proſecutione alicujus boni corporalis, quia hoc non eſt bonum conveniens naturæ angelicæ ſpirituali, ſed tantùm proſecutione alicujus boni ſpiritualis: per hoc autem peccari non poteſt, niſi proſequendo, & appetendo illud inordinatè, & ultra menſuram conſtitutam à ſuperiore, ut dictum eſt; appetere autem ſibi perfectionem & excellentiam, noiendo ſubijci ſuperiori, cui, & cùm quis debet, eſt ſuperbia, ergo Angelus non potuit peccare, nec peccavit, niſi ſuperbiâ, vel peccato fundato in ſuperbia. Quòd autem peccatum Luciferi primum & principale fuerit ſuperbia, etiam

Prob: I. ex Script: *Initium omnis peccati ſuperbia* Eccl: 10. *In ſuperbia initium ſumpſit omnis perditio.* Tob: 4. atqui initium omnis peccati & perditionis fuit primum peccatum Luciferi, ergo hoc fuit ſuperbia. 2. ex PP: *Hie primus defectus* (ſuperbia) *prima inopia, primúmque vitium ejus naturæ, quæ ita creata erat, ut non ſumma eſſet*, inquit Auguſt: L. 12. de Civit: c. 6. *Sive in lapſu diaboli, ſive in pravaricatione hominis, initium peccati eſt ſuperbia*, Ambroſ: ep: 33. *Si initium peccati requiritur, nihil aliud niſi ſuperbia invenitur; quia tunc initium ſumpſit, cùm Angelus adverſùs DEUM elatus eſt*: Fulgent: L. 1. ad Monim: c. 7. *Inventor ille, auctorque peccati primùm ſuperbus, ut caderet &c.* Leo 1. Serm: 4. de Collect: 3. ratione duplici paulò ante adductâ: non ſolùm enim probat, ſuperbiam fuiſſe peccatum Luciferi, ſed etiam fuiſſe primum ac principale. 4 Quia primum peccatum Luciferi fuit aliquis actus volendi: fuit enim peccatum commiſſionis, ut omnes ſupponunt: inter omnes autem actus volendi primus eſt amor, (eſt enim origo omnium aliorum actuum voluntatis, ſive proſecutionis, ſive fugæ) ergo primum peccatum Luciferi fuit amor aliquis inordinatus; non autem amor inordinatus erga DEUM: hic enim inordinatus eſſe non poteſt per exceſſum, ſed quò eſt intenſior & efficacior, eò eſt objecto magis conſentaneus, & ordinatus, cùm DEUS ſit infinito amore dignus. Sed neque amor aliarum Perſonarum creatarum, quia amor aliorum eſt in Angelo poſterior amore ſui ipſius, neque poteſt eſſe inordinatus, niſi priùs fuerit amor Angeli circa ſeipſum inordinatus, cùm Angelus naturaliter & immediatiùs magis diligat ſeipſum, quàm quamvis aliam creaturam, ſicut ſeipſum magis & immediatius intuetur, ergo primus amor Angeli inordinatus debuit eſſe amor ſui ipſius. Atqui primus amor inordinatus ſui ipſius non potuit eſſe ille, quo Angelus præcisè amavit ſeipſum, complacendo in bonis ſuis naturalibus, quà talibus, quia hic amor neque habet inordinationem & malitiam ex parte objecti: hoc enim eſt honeſtum & bonum, nimirum perfectio naturalis Angeli; neque ex parte effectûs alicujus inducti, quia cum amore ſui ipſius jam dicto poteſt Angelus amare DEUM ſuper omnia, & vitare omnia peccata, uti fecerunt Angeli boni, non obſtante tali amore; neque ex parte actûs, quia in actu nihil eſt, niſi intenſio: actus autem bonus ex objecto, non fit malus propter ſolam intenſionem (niſi fortè intenſio ſpecialiter prohibeatur, ſive ratione ſui, ſive propter effectum aliquem, v. g. læſionem ſanitatis, omiſſionem alterius actûs præcepti &c. quorum nihil circa Angelos contigit) cùm tota intenſio actûs tendat in idem objectum ſub eadem ratione, ergo primus amor inordinatus Angeli neceſſariò fuit amor aliquis concupiſcentiæ, quo ſibi bonum aliquod, ſive perfectionem & excellentiam indebitam appetijt, ſed talis actus eſt propriè ſuperbia, ergo primum peccatum Angeli fuit ſuperbia. *Subſumpt*: patet, tum ex PP: nominatim Gregorio P. qui talem affectum arrogantiæ inter ſpecies ſuperbiæ numerant: tum, etiam ratione: quia talis affectus excelientiæ, cùm ſit difformis rationi, & malus, debet conſtitui in aliqua ſpecie malitiæ, in qua autem, niſi ſuperbiæ? quòd enim Scotus

 illum

illum dicat eſſe ſpiritualem luxuriam, nihil eſt: quia vel loquitur de luxuria, prout diſtincta à gula, & alijs vitijs intemperantiæ, & tunc non eſt ratio, cur ille affectus ſit potiùs luxuria, quàm gula ſpiritualis: vel intelligit quamcunque delectationem inordinatam, & tunc falſum eſt, illum affectum arrogantiæ reduci ad luxuriam, quia ad hanc requiritur, ut primariò & per ſe intendatur delectatio, ut apparet in luxuria corporali; arrogans autem non intendit primariò delectationem, ſed excellentiam, & perfectionem propriam, ex qua reſultat delectatio. Præterea: quia Script: & PP: conſtanter peccatum Luciferi appellant ſuperbiam: eſt autem incredibile, illos ſemper locutos de ſuperbia impropriè, & ſecundùm communem aliquam rationem ſuperbiæ accepta, ut vult Scotus. Deinde, cùm peccatum Luciferi fuerit aliquomodo ſuperbia, ut idem admittit, vel illa ſuperbia impropriè accepta conſiſtit in eo, quòd amaverit ſe pluſquã Deũ, & ita virtualiter contempſerit DEUM, vel quòd præcisè complacuerit ſibi in bonis naturalibus, quæ habebat, vel quòd appetiverit excellentiam aliquam novam, ſibique indebitam, ſive quoad ſubſtantiam, ſive quoad modum. Non primum: quia ſic peccatum Luciferi non magìs eſſet ſuperbia, quám quodlibet aliud mortale, quod certè eſt contra mentem Script: & PP: Non ſecundum: quia, ut ſupra diximus, talis complacentia nec propriè nec impropriè eſt ſuperbia, quia nullo modo eſt peccaminoſa. Non tertium: quia talis appetitus non eſt impropria, ſed propriiſſima ſuperbia, quia eſt appetitus excellentiæ inordinatus, in quo formaliſſimè conſiſtit propria ſuperbia. Denique illa delectatio, quam ponit Scotus, de propria excellentia, vel fuit cum ſubjectione debita ad DEUM, vel non. Si primum, talis delectatio non eſt peccaminoſa, quia eſt de objecto bono, & naturaliter conſequitur amorem boni præſentis; ſicut, cùm quis delectatur de pulchritudine ſua vel uxoris, referendo illam ad Deum, non peccat. Si alterum, tunc fuit propria ſuperbia, quia ſuperbia propria eſt, appetitus inordinatus propriæ excellentiæ ſine debita ſubjectione ad ſuperiorem, ut communiter Theologi. 5. Quia primum peccatum Luciferi fuit unum ex peccatis capitalibus, ſeu initialibus, aliàs darentur plura peccata capitalia, quàm ſeptem, quia non omne mortale poſſet reduci ad illa; atqui neque fuit gula, vel luxuria, vel avaritia, quia hæc omnia verſantur circa bona corporalia, cibum & potum, voluptates obſcænas corporis, res temporales, quæ veniunt in uſum vitæ humanæ, & comparantur pecuniâ; neque etiam, ira, invidia, acedia, quia vel ira accipitur pro quadam paſſione corporali, & ſic locum non habet in Angelis, vel præcisè pro affectu odij & vindictæ, & ſic non poteſt eſſe peccatum primum, quia odium pertinet ad fugam, non ad proſecutionem, primum autem peccatum eſt ſemper aliqua proſecutio, ut ſuprà dictum eſt. Similiter acedia, cùm ſit quædam triſtitia, quâ homo redditur tardus ad ſpiritualia propter laborem corporalem, ut hic ait D. Thom: non poteſt convenire Angelis; & cùm ſit actus fugæ, non poteſt eſſe peccatum primum. Denique invidia eſt dolor & triſtitia de aliena proſperitate, in quantum eſt impeditiva boni proprij, & ita rurſum non poteſt eſſe peccatum primum: tum, quia eſt actus fugæ: tum quia nulla felicitas DEI, vel alterius creaturæ poteſt eſſe impeditiva boni proprij ipſius Angeli, ſi illud appetatur ordinatè & cum debita ſubjectione ad DEUM, unde ſic invidiam habere non poteſt; ſi autem bonum proprium ab Angelo appetatur inordinatè, ut ſi in illo Angelus velit eſſe ſingularis, alijs omnibus præferri &c. tunc quidem poteſt peccare per invidiam, ſed ſupponentem ſuperbiam, ſeu appetitum inordinatum propriæ excellentiæ, cui bonum alienum adverſatur, & ita invidia non erit peccatum primum.

Quod de Lucifero dixi, intelligi etiam debet de alijs Angelis, peccâſſe nimirum illos primò per ſuperbiam. *Patet 1.* ex Script: & PP: maximè Auguſtino l. 11. ſuper Geneſ: ad liter: c. 2. 15. 24. qui promiſcuè & abſolutè malos Angelos dicunt cecidiſſe per ſuperbiam, neque ullibi vel leviter diverſitatem aliquam indicant inter peccatum ipſorum & Luciferi. *Patet 2.* ex argumentis hactenus factis: æquè enim probant de alijs Angelis, atque de Lucifero. Peccârunt autem Angeli cæteri non tantùm inducti exemplo malo Luciferi, ſed etiam poſitivâ ſuggeſtione & ſuaſione. Unde de illo dicitur Ezech: 28. *In multitudine negotiationis tua repleta ſunt interiora tua iniquitate.* Negotiationis, id eſt, ſollicitationis, ſeu ſuaſionis ad malum. Et Apoc: 12. de eodem ſub allegoria Draconis dicitur quòd *cauſa ejus trahebat tertiam partem ſtellarum*, hoc eſt, Angelorum.

Sed contrà I. Nemo peccat amore ejus rei, quam deſtruit ipſo actu amandi, ſed Angeli peccando deſtruxerunt propriam excellentiam, ergo non peccârunt amore ſeu appetitu propriæ excellentiæ, ſive ſuperbiæ. *Conf*: Angeli peccârunt non conſervando gradum ſuæ dignitatis, ſeque infra illum deprimendo, juxta illud Judæ. c. 1. *Angelos verò, qui non ſervaverunt principatum ſuum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium &c.* ergo non peccârunt ſuperbiâ ſed potiùs acediâ & puſillanimitate. 2. Dæmon nunquam ceſſat à peccato, quod primò fecit, juxta illud 1. Joã: 3. *Ab initio diabolus peccat*, ſed Dæmon de facto non ſuperbit.

perbit, cùm ſit miſerrimus & viliſſimus, & videat impoſſibile eſſe, ut ex ea vilitate emergat, ergo nec primò peccavit ſuperbiâ. 3. Peccatum ſuperbiæ præ ceteris involvit ſtultitiam: deprimit enim ad viliſſimum gradum, dum appetit ſummum: *Omnis enim, qui ſe exaltat, humiliabitur*, ac proinde ipſo quodammodo facto ſibi contradicit, Angeli autem ſunt naturâ ſuâ perſpicaciſſimi, ergo non peccàrunt peccato ſuperbiæ. 4. 1. Timoth: 6. dicitur: *Radix omnium malorum eſt cupiditas*, ergo Angeli non peccàrunt primò ſuperbiâ, ſed avaritiâ. ℟. *Neg: Maj:* nam licèt implicet, ut abſolutè amet aliquis bonum, quod formaliter & expreſſe cognoſcit per illum ipſum amorem deſtrui (amaret enim, & vellet abſolutè impoſſibile cognitum, ut tale) non tamen implicat, ut amet, quod cognoſcit implicitè & virtualiter per talem amorem deſtrui. Imò hoc contingit aliquomodo in omni peccato: nam omnis peccator amat felicitatem, & tamen peccando deſtruit ſibi felicitatem, & hoc ipſo, quòd cognoſcat illud eſſe graviter malum, & diſſolutivum amicitiæ DEI, excluſivum viſionis beatificæ, inductivum pœnæ æternæ, cognoſcit implicitè illud eſſe deſtructivum felicitatis. Adde, falſam eſſe minorem: Angelos deſtruxiſſe peccando ſibi excellentiam, cujus amore peccarunt; peccàrunt enim amore & appetitu æqualitatis moralis cum DEO, vel unionis hypoſtaticæ cum VERBO, ut dicetur art: ſequenti, hanc autem non deſtruxerunt, quia eam neque habuerunt, neque aliquando fuerant habituri. *Ad* 1. *Conf:* ℟. *Diſt: Ant:* Angeli peccàrunt, in actu exercito non conſervando ſuum principatum, ita, ut amiſſio principatûs fuerit effectus & pœna peccati ipſorum *Conc:* peccàrunt per hoc in actu ſignato, ita ut amiſſio illa fuerit objectum, & materia, circa quam peccârunt *Neg:* ſicut enim omnis peccator, dum peccat, in actu ſignato appetendo inordinatè felicitatem, perdit peccando in actu exercito felicitatem; ita cùm Angeli peccârunt, in actu ſignato appetendo propriam excellentiam inordinatè, & volendo conſervare ſuam dignitatem, ſimul peccando, in actu exercito ſpoliârunt ſe ſuâ dignitate. Dici etiam poteſt, Angelos non ſervâſſe ſuum principatum, ſed dereliquiſſe ſuum domicilium, non per defectum, & quòd ſeipſos nimium depreſſerint, ſed per exceſſum, quòd ſe ultra illum erigere voluerint, appetentes ſimiles eſſe Altiſſimo, & volentes aſcendere ſuper altitudinem nubium, ſedere in monte teſtamenti &c. *Ad* 2. ℟. 1. *Neg: Maj:* Ut enim verificetur, diabolum ab initio peccare, non requiritur, ut in eodem peccato, numero, vel ſpecie perſeveret, ſed ſufficit, quòd non ceſſet peccata peccatis, alia alijs accumulare. ℟. 2. *Diſt: Maj:* non ceſſat à peccato, quod primò commiſit, quoad rationem genericam, *Conc:* ſemper enim manet obſtinatus in ſuperbia, unde etiam coli vult, & adorari: non ceſſat à peccato illo, quoad rationem ſpecificam, exercendo ſuperbiam circa idem objectum, circa quod primò exercuit *Neg:* ℟. 3. *Neg: Min:* nam etiam defacto, quantum eſt ex parte ſua, dici poteſt appetere illa, quæ tunc appetijt inordinatè, adeòque nondum ceſſat à peccato primitus commiſſo. *Ad* 3. ℟. duplicem eſſe ſtultitiam, unam ſpeculativam, quæ eſt perturbatio intellectûs circa veritates ſpeculativas, & in communi, & talem ſtultitiam non involvit ſuperbia, neque eam incurrerunt peccando Angeli: aliam practicam, quæ eſt perturbatio, vel defectus, ſaltem negativus, intellectûs circa dictamina practica, & talem ſtultitiam importat ſuperbia, imò omne peccatum: omnis enim peccans, quantâcunque ſit perſpicaciâ, peccat cum ſtultitia aliqua practica: nam amando apparentem, perdit ſcienter veram felicitatem, quod eſt ſtultiſſimum, & talis ſtultitia fuit etiam in Angelis peccantibus, tantóque major, quanto majore bono exciderunt. Hinc illa admiratio Iſ: 14. *Quomodo cecidiſti Lucifer! &c.* *Ad* 4. ℟. cupiditatem dici radicem omnium malorum, non prout ſignificat avaritiam, unum è ſeptem capitalibus peccatis, (per hoc enim, ut patet ex ſuprà dictis, Angeli peccare non potuerunt) ſed prout ſignificat propenſionem inordinatam ad deſiderandum bonum qualecunqne.

II. Superbia pertinet ad amorem concupiſcentiæ, quo quis amat ſibi excellentiam indebitam, vel modo indebito; atqui primum peccatum Luciferi non fuit amor concupiſcentiæ, ſed amicitiæ erga ſeipſum; quia ex amore amicitiæ erga aliquem, oritur, ut ei bonum aliquod concupiſcamus, adeóque amor amicitiæ eſt prior amore concupiſcentiæ, ergo primum peccatum Luciferi non fuit ſuperbia. *Conf:* Amor amicitiæ inordinatus erga alterum non eſt ſuperbia, ergo neque erga ſeipſum; cùm ergo primum peccatum fuerit amor aliquis amicitiæ erga ſeipſum, non potuit eſſe peccatum ſuperbiæ. 2. Propriè dicta ſuperbia eſt inordinatus amor excellentiæ ſuper alios, adeóque eſt actus comparativus, involvens reſpectum ad alios, atqui amor inordinatus amicitiæ erga ſeipſum eſt actus abſolutus, non comparativus, ergo non eſt propriè ſuperbia. 3. Appetitus inordinatus excellentiæ in Angelo ſupponit inordinatum amorem erga ſeipſum, atqui appetitus excellentiæ fuit ſuperbia, ergo ſuperbia Angeli ſuppoſuit aliud peccatum, & ità non fuit primum. 4. Objectum peccati ſuperbiæ eſt, *non ſubijci ſuperiori*, atqui *ſubijci ſuperiori* non fuit objectum primi

peccati

peccati Angeli, ſed fuit tantùm quædam conditio & circumſtantia alterius rei volitæ, quia aliàs peccâſſet Angelus eligendo objectum malum, quod eſt contra D. Thom: hìc Q. 63. art: 4. ad 1. docentem, Angelum non peccâſſe per electionem objecti mali, ſed tantùm per inordinatam & malam electionem objecti boni, ergo peccatum Angeli non fuit propriè ſuperbia. ℞. *Neg: alteram partem Min:* dico enim peccatum Luciferi fuiſſe ſimul inordinatum amorem amicitiæ & concupiſcentiæ erga ſeipſum. Ratio eſt 1. Quia non poteſt dari amor amor amicitiæ, ſive ad ſe, ſive ad alium, purus, & abſque omni (ſaltem minùs rigoroſè accepta) concupiſcentia: qui enim amat aliquem, vult illi bonitatem, & perfectionem aliquam, & ita idem amor, in quantum tendit in Perſonam, eſt amicitiæ, in quantum verò in rem Perſonæ volitam, concupiſcentiæ. Ratio eſt 2. Quia niſi amor amicitiæ erga ſeipſum ſimul ſit amor boni indebiti, vel modo indebito, non apparet, quomodo ſit inordinatus, quia objectum illius de ſe eſt honeſtum, intenſio enim non obſtat, neque aliud, ut ſuprà dictum eſt; ergo, cùm amor amicitiæ erga ſeipſum in Lucifero ſupponatur fuiſſe inordinatus, debuit ſimul eſſe concupiſcentiæ alicujus boni indebiti, vel modo indebito; illud autem bonum non potuit eſſe aliqua utilitàs, quæ enim fuiſſet illa? præſertim cùm natura angelica ſit minimæ indigentiæ, habeátque à primo inſtanti omnia ad naturale complementum requiſita; neque fuit aliquod bonum honeſtum, quia ſic non evaſiſſet amor ejus inhoneſtus, ergo fuit aliqua delectabilitas: inter omnia autem delectabilia reſpectu naturæ intellectualis & angelicæ, vel ſola, vel præcipua, eſt propria excellentia, ergò concupiſcentia inordinata Angeli fuit propriæ excellentiæ, ergo ſuperbia. *Ex quo patet ad 3, Conf: Ad 1. Conf:* ℞. *Diſt: Conf.* ergo non omnis amor inordinatus amicitiæ erga ſeipſum eſt ſuperbia Conc: amor amicitiæ, quo quis amat inordinatè propriam excellentiam Neg: Et talis fuit amor amicitiæ in Lucifero. *Ad 2.* dico, duplicem eſſe ſuperbiam propriè dictam: unam, quâ quis amat inordinatè propriam excellentiam actu abſoluto, & ſinè comparatione ad alios, aliam comparativam, quâ quis ſe effert ſuper alios, adeóque etiam amorem inordinatum amicitiæ erga ſeipſum poſſe eſſe propriè ſuperbiam, licèt ſit actus abſolutus. Quando verò PP: interdum dicunt, Luciferum peccâſſe, eò, quòd ad ſeipſum converſus, & ſuâ naturali pulchritudine delectatus, eíque quaſi immerſus, DEUM contempſerit, non aliud volunt, quàm, quòd contemplatio valde perfecta propriæ pulchritudinis, occaſio quædam fuerit Lucifero peccandi, & ſuperbiendi; non autem, quòd in ea contemplatione, vel amore ſui ipſius naturali præciſè ſecundùm ſe ſumptis, malitia ejus ſita fuerit. *Ad 4.* ℞. 1. *Neg: Maj:* ſufficit enim ad ſuperbiam; ut non *ſubjici ſuperiori*, habeat ſe per modum conditionis rei volitæ, ſic tamen, ut quis recuſet ſubijci alteri, ex motivo propriæ excellentiæ. Unde tribus modis poteſt quis nolle ſubijci ſuperiori. 1. ut regulanti & menſuranti omnes actus rationis, & hoc eſt commune peccato mortali, averti à regula, cui conformari deberet actio. 2. nolle ſubijci ſuperiori, ut præcipienti, & hoc eſt peccatum inobedientiæ. 3. nolle ſubjici ſuperiori, ut excellentiori ſe, ex motivo propriæ excellentiæ. & hoc eſt proprium ſuperbiæ. ℞. 2. *Diſt: Maj:* objectum ſuperbiæ materiale vel indirectum eſt, non ſubijci alteri Conc: formale, vel directum Neg: hoc enim eſt propria excellentia, quæ ſæpe ſecundùm ſe non eſt mala, ſed ſit mala, ex modo, quo appetitur. Et ita exponendus eſt D. Thomas. cùm dicit, Angelum non peccâſſe per volitionem objecti mali, formalis ſcilicet & directi, non negat tamen peccâſſe per volitionem objecti mali materialis & indirecti, vel per volitionem objecti mali ex modo.

ARTIC. II. *Quodnam fuerit objectum ſuperbiæ Angelicæ?*

RESP: *æqualitatem moralem cum DEO, vel unionem hypoſtaticam. Probatur 1. pars.* Quia certum videtur, Luciferum aliquomodo peccâſſe per appetitum æqualitatis, vel quaſi æqualitatis cum DEO, *Patet* id ex Script: *ſimilis ero Altiſſimo* Iſ: 14. *Elevatum eſt cor tuum, & dixiſti; DEUS ego ſum, & in Cathedra DEI ſedi.* Ezech. 28. Unde etiam Michaël, qui Lucifero primus reſtitit, dixit: *Quis ut DEUS?* & inde nomen accepit. 2. ex PP.

Lucifer (eximio nam quòd frueretur honore)
Sperabat Regale DEI ſoliúmque, decúſq;
Et infrà:
Dum DEUS eſſe cupit, totus caligine terrâ
Obrutus eſt;

ait Nazianz: carm: 6. *Quoniam ſuâ, quam acceperat potentiâ, & dignitate ſibi placuit, ſéque Creatoris ſui gloria comparavit, de cælo defectus eſt.* Ambroſ: Epiſt: 33. *Ille ſic ſe exaltavit, ut vellet æquari, & ſimilis eſſe Altiſſimo.* Idem in Pſ: 118. *DEI ſperabat æqualitatem.* Chryſoſt: hom: 3. in Iſ: *Lucifer cecidit & comminutus eſt, tumida & turgida cogitans, & honorem ac gloriam ſoli ſummæ naturæ congruentem rapere cupiens, quantum molimine & vi, & animo poterat* Cyrillus in Iſ: *Diabolus*

bolus in illam inſaniam lapſus eſt, & rabie percitus, DEUM ſeipſum appellavit, Theodoret: in Ezech: 28, Sect. 11. *Subſumo:* atqui non peccavit appetitu æqualitatis phyſicæ cum DEO, ut infrà oſtendetur, ergo æqualitatis moralis. Quod ſi quæras, in quo ſitus fuerit ille appetitus æqualitatis moralis? Reſpondeo in eo; quòd, ſicut DEUS phyſicè eſt à ſe, & independens ab omni alio, ita Lucifer appetivit eſſe moraliter à ſe, & independens, volendo nimirum agere, & operari pro ſuo ſolius libitu & arbitratu, & conſequenter recuſando acceptare ullum præceptum à DEO, illique parere, & ſubjici, idque ex inordinata æſtimatione præſtantiæ ſuæ naturalis. Id quod rurſum indicant PP: nominatim Gregor: M. l. 4. Ep. 38. ubi ait: *voluiſſe Luciferũ nulli ſubeſſe.* Et Aug: l. 14. de Civit: c. 11. inquiens: *Luciferum quodam quaſi tyrannico faſtu gaudere ſubditis magis, quàm eſſe ſubditum elegiſſe &c.* Et *probatur* ratione: quia æqualitas moralis cum DEO in dicto ſenſu fuit objectum poſſibile, & appetibile ab Angelo, congruitque dictis PP. & Script: ut vidimus, ejuſque appetitus includit nun communem, ſed immaniſſimam malitiam & ſuperbiam, quaq; major cogitari vix poteſt, quam in Lucifero adeò exaggerant iidem PP. & Script: adeóq; veriſimile eſt per illum peccaſſe.

Probatur altera pars de appetitu unionis hypoſtaticæ 1. ex Script, cujus verba, quæ de Lucifero à PP. exponuntur, optimè & abſque omni violentia huic ſententiæ accommodantur, Luciferum ſcilicet pulchritudine ſuà permotum affectâſſe unionem hypoſtaticam VERBI, ut ita plus omnibus excelleret, & conſequenter indigniſſimè ferendo eam humanæ naturæ deſtinatam eſſe: *ſimilis ero Altiſſimo*, nimirum per unionem hypoſtaticam. *cum ſis homo & non DEUS, & dediſti Cor tuum, quaſi Cor DEI.* Et infrà *Elevatum eſt Cor tuum, quaſi Cor DEI* Ezech. 28. quod proprium eſt Chriſti, in quo cor hominis exaltatum eſt, ut eſſet cor DEI. *In cælum aſcendam, ſuper aſtra DEI exaltabo ſolium meum &c.* Iſ: 14. *Dixiſti: DEUS ego ſum, in Cathedra DEI ſedi*, Ezech: 28. Quæ nemo veriùs, & propriùs dicere poteſt, quàm Chriſtus, adeóque nullus appetitus ſuperbiæ Luciferi per hæc verba meliùs ſignificatur, quam appetitus dignitatis Chriſti per unionem hypoſtaticam. Unde Bernardus Serm: 69. in Cant: docet diabolum affectâſſe ſedem Chriſti: *ſedes illi à dextris tuis, non ſub pedibus, Quomodo audet quis pervadere locum Unigeniti tui? Præcipitetur. Ponit ſibi ſedem in excelſo? ſubvertatur cathedra peſtilentiæ.* Idem indicari videtur Joan: 8. ubi Chriſtus intelligens Judæos necem ſibi machinantes, ait: *vos ex Patre Diabolo eſtis, & deſideria Patris veſtri vultis perficere, ille homicida fuit ab initio, & in veritate non ſtetit.* Ubi clarè loquitur de peccato Luciferi, quo in veritate non ſtetit, dicitque, deſiderium Judæorum occidendi Chriſtum ſimile eſſe deſiderio Luciferi, qui ob ſuperbiam & tumorem, quo unionem hypoſtaticam conferri ſibi appetijt, prælatum ſibi Chriſtum hominem doluit, illùmque odio proſecutus eſt, & jam tum perdere propoſuit, idem denique probari poteſt ex illo Pauli Hebr: 1. *Et iterum, cùm introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli ejus.* Ubi ſermo eſt de ſecunda introductione Chriſti hominis in mundum factâ per actualem Incarnationem; & ſicut tunc in effectu adorare illum juſſi ſunt Angeli, ita in prima, quando ſcilicet de VERBO incarnando Angelis revelatio facta eſt, illum quoad ſubjectionem & in affectu voluntatis adorare ex Divino præcepto debuerunt. Quod, quia ex faſtu implere noluit Lucifer, ſibi ipſi unionem illam arrogans, & naturæ inferiori collatam dolens, cecidit. 2. ex PP: paſſim docentibus, diabolum invidià adverſus hominem peccâſſe, quòd eum ad eandem ſecum gloriam elevatum ſciret, ergo multò credibilius eſt, ipſum invidiſſe, quòd videret naturam humanam aſſumendam ad multò præcellentiorem gradum gloriæ, quinimò ad ipſam gratiam unionis hypoſtaticæ, & Perſonæ Divinæ Majeſtatem. Cùm autem invidia ſequatur ſuperbiam, non præcedat, ut docet Auguſt: l. 11. in Geneſ: ad lit: c. 4. origo illius invidiæ fuit ſuperbia: indignum enim reputabat Lucifer unionem non ſibi, ſed naturæ inferiori conferri. 3. Ratione: quia ex una parte nullum objectum fuit magis idoneum exercendæ & probandæ humiliati Luciferi, quàm, quòd naturæ humanæ in Chriſto ſubjicere ſe deberet, cùm etiam difficile ſit ſubijcere ſe alteri ejuſdem naturæ, ſi quoad dotes cæteras ſit inferior; ex altera verò parte ſuperbia Luciferi fuit maxima, ut indicant PP: & Script: adeóque appetebat excellentiam quandam ſummam, quę ipſi illo inſtanti occurrebat, atqui occurrebat unio hypoſtatica, quæ actu tunc revelabatur ex dictis Q. 8. art: 2. tanquam excellentia creatarum maxima, ergo credibile eſt, illam appetijſſe tanquam ſibi, aliquomodo ratione ſuæ perfectionis debitam, ſaltem ex ſuppoſitione, quòd alicui naturæ creatæ conferenda eſſet.

Probatur utraque pars: quia omnes opiniones in hac materia hactenus excogitatæ gravibus laborant difficultatibus, exceptis duabus, quas modò retulimus. *Prima opinio* eſt, Luciferum peccâſſe appetendo phyſicam & abſolutam æqualitatem cum DEO. *Sed contrà:* vel ille appetitus fuiſſet voluntas abſoluta & efficax, vel ſolùm deſi-

derium

in cælum conſcendam &c. Imò ſequeretur, ipſum nullo modò peccaſſe ſecundo inſtanti, quia ex natura rei nemo tenetur ſingulis inſtantibus beatitudinem poſitivè appetere, aliunde verò non extat fundamentum dicendi, fuiſſe Lucifero à DEO ſpecialiter præceptum amorem beatitudinis ſecundo inſtanti. Non quartum, tum, quia talis averſio, non tam fuiſſet ſuperbia, quàm acedia ſpiritualis, pigritia, puſillanimitas, fuga difficultatis, ſicut, ſi miles diceret: ſum contentus meâ ſorte, neque volo ultrà militare, ut gradum altiorem conſequar: tum, quia hujuſmodi averſionis nullum extat indicium in Script: tum, quia Angelus evidenter cognoſcebat beatitudinem ſupernaturalem eſſe digniſſimam opere aliquomodo meritorio, eſſeq; bonum excellentiſſimum, & ſuperioris ordinis, quàm ſe, ergo illam recuſare non poterat, tanquam indignum ſe judicans, illam obtinere viâ meriti, ut ponit hæc ſententia. Tum denique, quia amor efficax beatitudinis naturalis, quæ in contemplatione DEI naturali & abſtractiva valde perfecta, illuque amore conſiſtit, non videtur poſſe conſiſtere cum contemptu & recuſatione beatitudinis ſupernaturalis, quæ conſiſtit in viſione clara & perfecta, & amore perfectiſſimo ejuſdem, ſicut, qui vehementiſſimè *fertur, & delectatur alicujus rei admodum pulchræ picturâ & ſimilitudine, in quantum tali, non poteſt faſtidire aſpectum & viſionem ejuſdem, ſed potiùs vehementiſſimè accenditur, ut illam videre poſſit, prout eſt in ſe; ergo, cùm Angelus, ut dicitur, fuerit ſummè ineſcatus amore beatitudinis naturalis, non potuit tunc faſtidire ſupernaturalem, maximè, cùm videret eam ſe ſine labore & difficultate, uno ſcilicet alteróve opere meritorio, ad quod, ſuppoſitâ elevatione, in natura integra facillimi ſunt Angeli, obtinere poſſe.

Sed contrà I. Dionyſ: c. 4. de Divinis Nominib: ait, malum in Dæmonibus eſſe exceſſum convenientium ipſis, quia ſcilicet nimiùm & inordinatè appetiverunt id, quod eis conveniebat. Et ſimiliter Anſelmus l. de caſu Diaboli c. 4. ait, Diabolum hoc appetiiſſe, ad quod perveniſſet, ſi ſtetiſſet; ſed habere, vel pervenire ad æqualitatem cum DEO, nullo modo conveniebat Angelis, ergo hanc appetendo non peccârunt. *Conſ:* Juxta Iſidor: de ſummo bono l. 1. c. 1 2. Diabolus non appetiit ea, quæ DEI ſunt. 2. Nemo appetit deſtructionem ſui, atqui appetere æqualitatem cum DEO, etiam moralem, eſt appetere ſui deſtructionem, quia hoc ipſo, quòd aliqua Creatura non ſubjiceretur penitùs DEO, deſineret eſſe, ergo Angelus non appetiit &c. 3. Nemo ſapiens appetit efficaciter & abſolutè impoſſibile cognitum, quà tale, ſed eſſe æqualem DEO moraliter, & non ſubjici DEO, eſt impoſſibile reſpectu Angeli, quia omnis creatura eſt eſſentialiter ſubjecta DEO, ergo &c. 4. Nolle ſubjici DEO, eſt peccatum inobedientiæ, & actus fugæ, ſed Angelus primò peccavit peccato ſuperbiæ, & actu proſecutionis, ergo &c. ℞. ad Dionyſ: malum, ſeu peccatum Dæmonum, in hoc fuiſſe, quòd nimiùm & inordinatè appetierint naturalem ſuam excellentiam, quæ eis conveniebat: quo non obſtante, potuerunt appetere æqualitatem moralem cum DEO, imò per hoc ipſum inordinatè excellentiam ſuam appetiêrunt, quòd eâ moti, æqualitatem in ſenſu ſuprà dicto concupiêrint. Anſelmum fateor eſſe alterius ſententiæ, ſed plures ſunt nobiſcum ſuperiùs citati. *Ad* 1. *Conſ:* ℞. Iſidorum loqui, de appetitu æqualitatis phyſicæ, vel perfectionum divinarum phyſicè habendarum. Vel eſt ſenſus, Diabolum non appetiiſſe, quæ DEI ſunt, id eſt, non DEO, & pro DEO, ſed ſibi, & pro ſe, Qui enim aliquid appetit, ut ſuum ſit, dicitur appetere, & quærere ſua, licèt ſint aliena, juxta illud Apoſt: *Omnes, quæ ſua ſunt, quærunt, non quæ JESU Chriſti. Ad* 2. ℞. *Neg: Min: & Diſt: probat:* ſi creatura non ſubjiceretur DEO phyſicè, dependendo ab illo tanquam dante & conſervante illius eſſe Conc: ſi non ſubjiceretur DEO moraliter, volendo operari ſolùm ex ejus ordinatione, beneplacito & præceptis Neg: Talis enim erat ille, de quo Jeremiæ 2. *A ſeculo confregiſti jugum, rupiſti vincula mea, dixiſti: non ſerviam. Ex quo patet ad* 3. Quia licèt ſit impoſſibile, creaturam non ſubjici DEO phyſicè, vel etiam moraliter, in actu primo, quoad obligationem parendi, non eſt tamen impoſſibile, non ſubjici DEO, moraliter in actu ſecundo, per actualem obedientiam, nolendo acceptare, & implere ullum præceptum. *Ad* 4. ℞. Nolle ſubjici DEO ſecundùm ſe, eſt inobedientia Conc: Nolle ſubjici, ex motivo propriæ excellentiæ, ut contigit in Angelis, eſt inobedientia *ſubdiſt:* tantùm & præciſè Neg: eſt inobedientia, & præter ea, & quidem principaliter, ſuperbia Conc: Ad alterum de actu fugæ dico, primum peccatum Angeli non fuiſſe hunc actum fugæ: *nolo ſubjici:* ſed alium poſitivum & proſecutionis; *volo vivere pro meo unius libitu, & arbitratu &c.* ex quo ille actus fugæ conſecutus eſt.

II. Angelus peccavit avertendo ſe à DEO, ſed appetendo æqualitatem cum DEO, converſus fuiſſet ad DEUM, non averſus, ergo non peccavit appetendo &c. *Conſ.* Quia juxta Aug: l. 3. de Nat. boni, peccatum non eſt appetitio rerum malarum, ſed deſertio meliorum, atqui nihil meliùs, quàm eſſe DEO æqualiorem & ſimiliorem,

ergo Angelus nequijt peccare, appetendo æqualitatem. 2. Quod eſt finis naturæ, poteſt ſine peccato appeti, atqui aſſimilari DEO eſt finis naturalis omnium creaturarum, ergo &c. 3. Eſſe DEO diſſimilem, eſt reprehenſibile & vituperabile, ergo eſſe ſimilem, erit laudabile, & conſequenter honeſtè appetibilè. ℟. *Diſt. Maj.* Angelus peccavit avertendo ſe à DEO, per accidens, virtualiter, & indirectè Conc: avertendo ſe, per ſe, directè & formaliter Neg: Ratio eſt: quia averſio à DEO eſt maximum malum, nemo autem per ſe, directè, & ex intentione vult malum, quà tale, ſed bene per accidens, indirectè, & præter intentionem, volendo ſcilicet directè aliquod bonum, cui eſt adjuncta ratio mali. Unde Angeli non peccàrunt, per ſe, & ex intentione, avertendo ſe à DEO, ſed tantùm per accidens, & præter intentionem, appetendo videlicet bonum æqualitatis cum DEO, cui adjuncta fuit malitia averſionis à DEO. ℟. 2. *Diſt: Min:* appetendo æqualitatem cum DEO non fuiſſet averſus, ſed converſus ad DEUM, quoad rem concupitam Conc: quoad modum appetendi Neg: modus enim appetitûs fuit inordinatus & difformis regulæ & præcepto divino. Sic, quicunque peccat, convertit ſe aliquomodo ad DEUM, quoad rem, quam concupiſcit, quia ſemper convertitur ad aliquod bonum commutabile, quod DEI participatione bonum eſt; quia tamen appetit inordinatè contra regulam, & præceptum divinum, avertitur a DEO quoad modum concupiſcendi, & peccat. *Ad 1. Conf.* ℟. *Neg: Min:* nihil enim melius regulà voluntatis Divinæ, contra quam, quia Diabolus æqualitatem divinam appetijt, deſeruit meliora, & peccavit. ℟. 2. *Diſt: Min:* nihil melius, quàm eſſe DEI ſimiliorem, quoad perfectiones phyſicas, vel morales à creatura participabiles, vel certè appetibiles Conc: quoad perfectiones à creatura non participabiles, neque licitè appetibiles, qualis eſt æqualitas moralis in Concluſ: explicata Neg: ℟. 3. Nihil melius, quàm eſſe DEO ſimiliorem, ſecundùm menſuram debitam, & unicuique à DEO præfixam Conc: ultra illam Neg: appetere enim ſimilitudinem DEI ultra terminum à DEO ſtatutum, eſt appetere illam inordinatè, adeòque malè & vitioſè. *Ex quo patet ad 2. & 3.*

III. SI Angelus appetijt unionem hypoſtaticam, appetijt aliquid contra naturale deſiderium: appetijt enim deſtructionem ſuæ Perſonæ, per unionem ſiquidem cum Perſona Divina, deſtruitur Perſona creata. *Conf:* Angelus incepit peccatum ſuum à fine ultimo, atqui unio hypoſtatica, nec eſt ultimus finis ſupernaturalis, quia non eſt beatitudo; neque naturalis, quia ad ordinem naturalem non ſpectat, ergo primum peccatum Angeli non fuit circa unionem. 2. Angelus ſuperbivit circa proprium decorem: *elevatum eſt cor tuum in decore tuo.* Ezech. 28. atqui unio hypoſtatica non pertinuit ad decorem & perſectionem Angeli &c. ℟. *Neg: illat:* deſtructio enim propriæ Perſonæ, ſi compenſetur per unionem cum Perſona infinitè excellentiori, qualis eſt Divina, non eſt quid malum, ſed ſummè bonum, adeóque maximè appetibilè. Ratio ulterior eſt: quia deſtrui Perſonam creatam, nihil eſt, quàm deſtrui modum aliquem ſubſtantialem naturæ, vel negationem unionis cum natura perſectiore, remanente ſemper eâdem naturâ individuâ Angeli, & eodem Angelo, adeóque deſiderando deſtructionem Perſonæ ſuæ, non deſideraret Angelus deſtructionem ſui ipſius ſimpliciter; ſed vel modi alicujus ſubſtantialis, compenſandi per multò perſectiorem, vel negationem unionis cum natura perſectiore. *Ad 1. Conf:* ℟. 1. *Diſt: Maj:* Angelus incepit peccatum ab ultimo fine formaliter Neg: virtualiter & interpretativè Conc: De ratione enim peccati mortalis non eſt deordinatio formalis & expreſſa ab ultimo fine, ſtatuendo ſibi in actu ſignato aliquod bonum commutabile pro fine ultimo, & illud expreſsè præferendo DEO, ſed ſufficit deordinatio virtualis, & interpretativa, de quo in QQ: de Beatitud: Quare, licèt Angelus unionem hypoſtaticam non ſtatuerit ſibi formaliter pro fine ultimo, peccare circa eam nihilominus potuit ℟. 2. *Diſt: Min:* unio hypoſtatica non eſt finis ultimus, in ſe & reipsà Conc: reſpectu appetitûs Angelici, illam, tanquam materiam finis ultimi (propriæ videlicet excellentiæ) deſiderantis Neg: *Ad 2.* ℟. Angelum ſuperbiviſſe circa proprium decorem, non, quòd proprius decor fuerit objectum & finis *Qui* appetitûs ſuperbiæ, hunc enim jam poſſidebat; ſed quia fuit occaſio, vel etiam finis *Cui*, cui excellentiam unionis appetendo, inordinatè ſuperbivit: videns enim Angelus Perſonam ſuam adeò pulchram & dignam, appetijt inordinatè unionem, tanquam materiam majoris excellentiæ, quâ ſe præ natura humana dignum exiſtimabat.

IV. Angelus vel appetijt unionem Hypoſtaticam independenter à decreto Divino, ut ſibi debitam, vel id voluit dependenter à decreto DEI, & tanquam beneficium DEI. Non primum, quia hoc ſciebat Angelus implicare; ſi autem ſecundum, per hoc non peccavit. *Conf:* vel appetitus Unionis Hypoſtaticæ fuit à DEO prohibitus, vel non fuit: ſi non fuit, non potuit ullo modo eſſe malus; ſi fuit, potuit quidem eſſe malus, non tamen malitià ſu-

perbiæ,

perbiæ, ſed tantùm inobedientiæ contra legem DEI. ℞. 1. Luciferum potuiſſe appetere unionem Hypoſtaticam, ut ſibi debitam propter merita ſupernaturalia, exhibita à ſe primo inſtanti, in quo, licèt deceptus fuerit, cùm unio Hypoſtatica non cadat ſub meritum de condigno puræ creaturæ, ut ſuppono; hoc tamen non obſtat: quia non repugnat Angelum errare in aliquibus circa objecta ſupernaturalia. Aliud eſt de beatitudine ſupernaturali: hanc enim eo ipſo, quòd Angelus apprehenderet, quà talem, evidenter ſciebat viribus naturæ obtineri non poſſe. 2. Potuit Lucifer appetere unionem, ut ſibi debitam, non quidem abſolutè, ſed ut quodammodo debitam, ſive ex ſuppoſitione, quòd alicui naturæ creatæ conferenda eſſet, & ideo non conformando voluntatem ſuam decreto DEI; tanquam ſcilicet illud in vilipendium & contemptum naturæ ſuæ cederet. 3. Potuit Lucifer appetere unionem, dependenter quidem à decreto divino, ſed ex motivo inordinato excellentiæ, v. g. eminendi ſuper omnes creaturas, vel in contemptum naturæ humanæ &c. 4. Potuit Lucifer appetere unionem, independenter à decreto DEI, non quidem affectu planè abſoluto & efficaci, neque etiam affectu prorſus inefficaci & conditionato, ſicut ſuprà de appetitu æqualitatis naturalis cum DEO diximus, ſed affectu quodam intermedio & aliqualiter efficaci, id eſt tali, vi cujus reverà aliquomodo ad executionem tendebat, repugnando videlicet ex parte ſua voluntati divinæ, nolendo ſe ſubjicere Chriſto, illúmque ut caput ſuum recognoſcere. *Ad Conf.* dico, licèt appetitus unionis hypoſtaticæ ſecundùm ſe ſumptus non fuiſſet prohibitus, adhuc potuiſſe eſſe malum, quia potuiſſet procedere ex motivo ſuperbiæ, ut dictum eſt. 2. Licèt prohibitus eſſet, adhuc potuiſſe eſſe ſuperbiam, & non tantùm inobedientiam, quia potuiſſet Lucifer nolle obedire ex motivo ſuperbiæ, & cupiditatis propriæ excellentiæ.

V. Hæc ſententia ſupponit impoſitum fuiſſe præceptum Angelis Chriſtum adorandi, illique ſe, ut capiti ſubjiciendi, hujus autem non habetur fundamentum: imò Chryſoſt: & Origen: videntur expreſsè negare ullum præceptum datum fuiſſe Angelis, ergo. ℞. 1. *Neg: Min:* hoc enim expreſsè tradit Epiphan: Hæreſi 64. ex Proclo & Methodo: item Moyſes Barcepha Tr: de Paradi p. 1. c. 18. &c. Quibus accedit revelatio, quæ refertur in vita approbata Beatæ Joannæ de Cruce l. 2. c. 16. ubi narratur illam S. Virginem à S. Angelo Cuſtode ſuo accepiſſe, peccatum Luciferi & aliorum fuiſſe, quòd non acceptaverint præceptum DEI de Chriſto adorando. Et huc poteſt adduci locus ille Pauli Hebr: 1. *Et cùm iterum introducit Primogenitum in orbem terræ, dicit: & adorent omnes Angeli ejus.* ℞. 2. hanc ſententiam non ſupponere neceſſariò aliquod præceptum poſitivum impoſitum Angelis, ſed ſufficere præceptum naturale: hoc ipſo enim, quòd Angelis fuerit revelatus Chriſtus, tenebantur illum ex præcepto naturali colere, & venerari, cùm Chriſto DEO Homini connaturale ſit Dominium & poteſtas excellentiæ ſuper omnes creaturas. Et ità exponendus eſt Chryſoſt: & Origen: non enim negant præceptum naturale, ſed tantùm poſitivum.

VI. Incarnatio Chriſti ſupponit lapſum Dæmonis (ſupponit enim peccatum Adæ, per modum conditionis præerequiſitæ, quâ non prævisâ, non fuiſſet decreta Incarnatio) peccatum autem Adæ ſupponit tentationem Diaboli à qua dependenter Adam peccavit; tentatio verò ſupponit diabolum jam reprobum, & damnatum, adeóque lapſum: ergo Incarnatio non potuit eſſe objectum & occaſio peccati Luciferi: aliàs lapſus Dæmonis viciſſim ſupponeret Incarnationem, & daretur mutua prioritas: lapſus enim Dæmonis contigit per invidiam vel appetitum unionis, & ſupponit revelationem illi factam de Incarnatione; revelatio autem ſupponit ſuum objectum, adeóque Incarnationem. ℞. 1. Incarnatio Chriſti, ſecundùm ſe ſumpta, ſupponit lapſum Dæmonis, & peccatum Adami Neg: Incarnatio Chriſti, ut Redemptoris, vel in carne paſſibili venientis Conc: Probabilius enim mihi eſt, Chriſtum etiam, non peccante Adamo, fuiſſe venturum, non quidem, ut Redemptorem & paſſibilem, ſed ut caput & Sanctificatorem hominum & Angelorum, de quo, volente DEO, alibi. ℞. 2. *Diſt: Ant:* Incarnatio Chriſti, ut futura, ſupponit peccatum Adami, & lapſum Dæmonis Tranſeat; Incarnatio, ut poſſibilis, Neg: ergo non potuit eſſe occaſio peccati Luciferi, ut futura Tranſ: ut poſſibilis Neg: Quando enim DEUS Angelis revelavit Incarnationem, non revelavit eam, ut abſolutè futuram, ſed ut poſſibilem, dicendo, v. g. ſe etiam creaturum homines, eóſque elevaturum ad beatitudinem ſupernaturalem, ſicut Angelos; fieri autem poſſe, ut inter homines unus ſit futurus, qui ſimul ſit DEUS, & Homo, caput Angelorum & hominum, & cui deberent obedire & ſubjici, quando exiſteret: proinde ſe paratos oſtenderent ad eam reverentiam ſuo tempore exhibendam, ſi DEUS Incarnaretur. Hanc autem reverentiam recuſavit Lucifer, indignum judicans, ſupremum Angelum ſubjici naturæ humanæ inferiori, ſibique illam, ut digniori, vel ſaltem naturæ angelicæ, ex motivo emi-

nendi & excellendi, appetens. Denique etiam dici poteſt in principijs Suarezianis, (quæ alibi examioabimus) licèt Chriſtus non niſi dependenter à peccato Adami & lapſu Dæmonis futurus fuerit, & tanquam futurus Angelis revelatus ſit, adhuc Incarnationem occaſionem peccati Angelici eſſe potuiſſe, idque hoc modo. Docet Suarez Chriſtum exiſtentem in intentione meritum ſibi exiſtentiam in executione. Id quod ſic declaratur: 1. ſigno vidit DEUS Chriſtum poſſibilem. 2. per ſcientiam mediam vidit, ſi Chriſtus pooeretur io intentione, exhibiturum tale meritum. 3. decernitur Chriſtus in intentione. 4. Chriſtus exiſtens in intentione meretur. 5. decernitur Chriſtus executivè, exiſtitque in executione. Quæ doctrina, licèt oonnullas difficultates habeat, in quantum ait, Chriſtum mereri potuiſſe, ut exiſtentem præciſè in intentione, quemadmodum tradi ſolet in 3. p. aliunde tamen nil cootinet inconveniens: prioritas enim ioter Chriſtum & meritum Chriſti nihil obſtat, cùm ſit in diverſo genere: nam meritum eſt prius Chriſto, ut exiſtente in executione, éſtque poſterius exiſtente in intentione: oſtendi autem io phyſicis de materia & forma, & in QQ. de DEO Uno, de ſcientia media, & futura operatione mutuam prioritatem ejusmodi non repugoare. Similiter itaque in noſtro argumeoto dici poteſt: 1. ſigno DEUM vidiſſe Chriſtum poſſibilem. In 2. per ſcientiam mediam vidiſſe: ſi Chriſtus decretus fuerit in intentione, & Angelis revelatus, ſumpturos inde occaſionem Angelos peccandi. 3. Decernitur Chriſtus in intentione. 4. Revelatur Angelis. 5. Peccant per ſuperbiam, & iovidiam Incarnationis Angeli. 6. Damnantur. 7. Tentant homioem. 8. Peccat homo. 9. Decernitur, & exiſtit Chriſtus executivè. Ubi vides, Chriſtum, ut in executione, exiſtere dependenter à peccato angelico, ſimùlque eſſe objectum & materiam illius, ut exiſteotem in intentiooe.

Dices. Peccatum Luciferi dependet à Chriſto in intentione, & viciſſim Chriſtus in intentione à peccato Luciferi, ergo mutua prioritas in eodem genere. *Anteced. pars 2. prob:* Chriſtus in intentione ſupponit ſcientiam conditionatam, quâ DEUS videt Chriſtum decernendum à ſe, ſi Lucifer peccaverit, adeóque videt Chriſtum in intentione, ut dependentem à peccato Luciferi, ſcientia autem conditionata ſuum objectum, ergo ſupponit Chriſtum, ut dependeoter futurum à peccato Luciferi. *Conf:* Poſito decreto intentionis de Chriſto futuro, vel Lucifer eſt liber ad peccandum, vel non, ſecundum noo poteſt dici; primum etiam non: ſi enim poteſt non peccare, ponamus, quod non peccet; vel illo non peccante ponetur in executione Chriſtus, vel non; ſi ponetur, ergo futuritio Chriſti in executione eſt independens à peccato Luciferi, cujus contrarium ſupponitur; ſi noo ponetur, tunc decretum intentionis de Chriſto futuro oon fuit efficax, quod eſt etiam contra ſuppoſitum. ℞. *ad 1. Neg: 2. part: Ant: Ad Probat: dico*, Chriſtum io intentione ſupponere quidem aliquam ſcieotiam mediam, non illam tamen, quam ponit objectio, ſed hanc oppoſitam: *ſi decrevero Chriſtum in intentione, Lucifer peccabit*, quæ ſcientia media non ſupponit Chriſtum dependere à peccato Luciferi, ſed peccatum à Chriſto; ſolùm ergo Chriſtus in executione pendet ab illa ſcientia media, quam ponit objectio, non verò in intentione. *Ad Conf:* Dico, ſicut poſitâ ſcieotiâ mediâ de peccato Petri futuro, noo eſt liber Petrus ad peccandum ex ſuppoſitione conſequente, quia ſcientia media ſupponit liberè futurum Petri peccatum: ſic poſito decreto intentionis & revelatiooe illius, de Chriſto futuro, non erat Lucifer liber ad non peccandum, ex ſuppoſitione conſequente, quia hoc decretum & revelatio decreti eſſentialiter ſuppooit ſcieotiam mediam de futuro peccato Luciferi, & ſcientia media ſupponit ipſum peccatum futurum liberè.

ARTIC. III. *An Angeli mali torqueantur verè ab igne corporeo? & quomodo?*

R*Eſp: verè torqueri, idque per productionem qualitatis dolorificæ ſpiritualis in Angelo. Probatur prior pars Concluſ:* 1. ex Script. docente, Dæmones eàdem pœoâ torqueri, quâ damnatorum corpora poſt reſurrectionem torquebuntur, juxta illud: *diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis ejus* Matth. 25. atqui corpora damnatorum torquebuntur ab igne vero & corporeo, ut ſæpiſſime & conſtanter teſtatur eadem Script: cujus verba in propria ſignificatione accipienda ſunt, cùm nihil obſtat, præcipuè accedente communi PP. ſenſu: *Dabit ignem & vermes in carnes eorum.* Judith. 16. *Pluet ſuper peccatores laqueos, ignis, & ſulphur, & ſpiritus procellarum pars calicis eorum.* Pſ. 10. *In ignem inextinguibilem, ubi vermis eorum non morietur, & ignis non extinguetur.* Marc. 9. *Q is poteſt habit re de vobis cum igne devorante &c.* Iſ: 3. *Omnis arbor &c. & in ignem mittetur* Matth: 3. &c. Unde etiam Apoc: 20. ioſernis dicitur: *ſtagnum ſulphuris & ignis ardentis*, in quod miſſus dicitur diabolus, ibid: 2. ex PP: nomioatim Auguſtin: l. 12. de Civit: c. 10. *Adhærebunt*, ait, *Spiritus corporeis*

ignibus

ignibus corporeis cruciandi. Et D. Gregor: l. 4. Dialogor: c. 29. ad quæſtionem: *An ignis inferni corporeus ſit?* reſpondet: *corporeum eſſe non ambigo.* Et Hieron: Ep: 59 ad Avitam inter alios Origenis errores hunc ponit: *Quòd ignis inferni non punit in ſupplicijs, ſed in conſcientia peccatorum.* Demum Ambroſius in Pſ. 118. octonario 12. commendans confeſſorem in tormentis poſitum, ait, *cogitantem mandata Divina, illum ignem perpetuum, illud ſine fine incendium perfidorum &c.* Plures vide apud Suarez hic l. 8. c. 12. & 13. 3. congruenti ratione: quia in omni peccato, etiam Dæmonum, invenitur averſio à DEO, & converſio ad creaturam, ergo ſimiliter decet, ut cuilibet peccato, præter pœnam damni, conſiſtentem in privatione fruitionis DEI, correſpondeat pœna ſensûs, ut, ſicut quis in creaturam amore delectatus eſt, ita ab aliqua creatura, tanquam DEI vindicis inſtrumento, patiatur. Non conveniebat autem ad hoc aſſumi creaturam aliquam ſpiritualem: tum, quia in majorem confuſionem diabolorum cedebat, ſi corpori alicui ſubderentur, & ab illo affligerentur: tum, quia Spiritus, vel boni ſunt, vel mali: bonos non conveniebat huic muneri deputari, malis autem potiùs pati, & cruciari, quàm inferre ſupplicium, congruebat: inter creaturas autem corporales ad hujuſmodi officium aptior eſt ignis: tum, quia eandem decebat eſſe pœnam Dæmonum, & hominum improborum, ſicut in Cœlo eadem exiſtit gloria Angelorum bonorum, & hominum ſalvandorum; cruciandis autem hominibus præ corporibus cæteris aptus eſt ignis, cùm ſit maximè activus & dolorificus: tum, quia locum damnatorum conveniebat eſſe infimum in univerſo, ſicut è contrario locus BB eſt omnium ſupremus, in empyreo; aliunde verò ob varias cauſas conſtitutio Univerſi requirebat, ut in loco ejus infimo, & prope illum collocarentur diverſa pyrophylacia, ſeu ignis reconditoria, ut erudite oſtendit Kircherus noſter in opere ſuo de mundo ſubterraneo; ac proinde convenientiſſimum erat, hos eoſdem ignes ad torquendos damnatos aſſumi.

Probatur altera pars Concluſ. I. Quia in qualitate hujuſmodi, ſpirituali, ſuo modo dolorifica, nulla poteſt eſſe repugnantia: tum, quia, ſi in ordine rerum materialium dantur qualitates corporibus vivis diſſonæ, & triſtitiam, ſeu dolorem cauſantes, cur non in ordine rerum immaterialium? tum, quia non minùs potens eſt DEUS ad affligendos juſtè malos Angelos, quàm ad ornandos & perficiendos bonos, ergo, ſicut hos perficere poteſt per impreſſam qualitatem ſpiritualem, quam dicimus gratiam habitualem, ita & illos affligere per qualitatem diſſonam & deturpativam. Aliunde verò per hujuſmodi qualitatem optimè explicantur omnia, quæ de pœna ignis tradunt PP: & Script: & quæ difficultatem patiuntur in alijs ſententijs, ut ex dicendis probat. 5. patebit, ergo &c. 2. Quia ex locutionibus Script: & PP: certum eſt, ignem verè cruciare Dæmones, aliquid agendo in ipſos, ut partim jam oſtenſum eſt, partim adhuc oſtendetur: nihil autem produci in ijs poteſt, niſi aliqua qualitas dolorifica, non autem qualitas materialis, ut etiam dicetur, ergo ſpiritualis. 3. Quia ignis non poteſt aliter verum dolorem cauſare in Dæmonibus, niſi imprimendo illis aliquod objectum doloris, ſeu qualitatem dolorificam, quia nullum agens extrinſecum cauſat immediatè per ſe dolorem, ut patet experientiâ: ignis enim non cauſat dolorem in corpore per ſe præcisè, ſed per immiſſionem caloris nimij, vel alterius qualitatis moleſtæ in corpus. Et ratio ulterior eſt: quia actus immanentes, & vitales, ut eſt dolor, non poſſunt eſſe ſine aliquo proprio objecto, tale autem objectum reſpectu doloris non poteſt eſſe aliud, quàm impreſſio hujuſmodi qualitatis &c. Cùm autem objectum illud, ſeu qualitas dolorifica impreſſa Dæmonibus, non poſſit eſſe materialis, erit ergo ſpiritualis. 3. Quia de ſpiritualibus, nobis in ſe cognitis diſcurrendum eſt, per proportionem ad corporalia, atqui ignis affligit corpora per hoc, quòd ijs imprimat qualitatem aliquam corpoream, diſſonam, diſconvenientem, & dolorificam, quâ impreſſâ oritur in animali cognitio illius, & ex cognitione dolor, ſeu fuga & triſtitia in appetitu; ergo ſimiliter dicendum, affligi ſpiritus, ſeu Angelos malos, ab igne per hoc, quòd ijs imprimat qualitatem ſpiritualem diſſonam, & dolorificam, ex qua impreſſione oritur cognitio de illa in intellectu, tanquam diſconveniente, & triſtitia, ſive dolor, in appetitu. 4. Quia dolor eſt actus appetitûs, eſt enim fuga mali, ſeu triſtitia de malo præſente, actus autem appetitûs ſupponit cognitionem ejuſdem objecti, cognitio autem experimentalis & intuitiva, qualis eſt doloris, ſupponit objectum, ergo dolor Dæmonum, quem cauſat in ijs ignis, ſupponit ſuum objectum, hoc autem aliud eſſe nequit, quàm qualitas aliqua hujuſmodi ab igne ijs impreſſa, ergo &c. 5. Probatur refutatione aliarum ſententiarum: *Prima* eſt: Dæmones torqueri ab igne, non per ſe, ſed per accidens, nempe per apprehenſionem ignis, tanquam ſibi noxij. *Sed contrà eſt* 1. Quia hoc non eſt propriè torqueri ab igne, ſed ab interna cogitatione, contrarium autem docent Script: & PP: tribuentes igni veram actionem in damnatos: *Ignibus tradidit cruciandos*, ſcilicet Dæmones. 2. Petri 2. *cruciabitur igne, &*

ſulphure. Apoc: 14. *in flamma ignis, dantis vindictam ijs, qui non verunt DEUM.* 2. Theſſ: 1. Unde à PP: dicitur *ignis urens, exurens, flam̃a erucians, cremans, concremans &c.* ut videre eſt apud Suarez de Angel: l. 8. c. 13. n. 18. Et nominatim Auguſtin: ſuprà citatus ait: *Spiritus eruciari ab igne, miris, ſed veris modis.* Si veris, non ergo falſis, & imaginarijs. Denique clariſſime Gregor: l. 9. Moral. c. 33. *Rectè inferni clauſtra, tenebroſa terra nominantur, quia, quos puniendos accipiunt, nequaquam pœnâ tranſitoriâ, vel phantaſticâ imaginatione, ſed ultione ſolidâ eruciant.* 2. Quia Dæmon peccando nihil amiſit perſpicaciæ naturalis, adeóque evidenter cognoſcit ignem, &, an aliquid in ſe agat, necne? ſi ergo nihil in ipſum agit, non poteſt judicare ſe aliquid ab illo pati, cùm neque ignis ſecundùm ſe ſit malus Angelo, neque etiam ratione actionis, cùm ſupponatur nihil agere. 3. Quia Angelus nullum poteſt habere motivum talis aſſensûs, quo judicet ignem ſibi eſſe malum, ſuppoſitô, quòd nihil in ipſum agat, nemo autem poteſt induci ad aliquem aſſenſum falſum, niſi ſub aiiquo motivo. 4. Quia, cum Angelus naturaliter non ſit capax erroris & deceptionis circa res naturales, deberet DEUS eſſe author erroris illius, hoc autem implicare ſuo loco oſtendetur. *Secunda ſententia* eſt, Dæmones per hoc præcisè torqueri ab igne, quòd ignis miraculosè producat in illis ſpeciem intelligibilem, vel cognitionem, repræſentantem ipſis ignem, ut noxium, atque ita ipſos contriſtantem. *Sed contrà* 1. Quia id non ſignificant verba PP: & Script: *urere* enim, *cremare, concremare, &c.* non ſignificat, producere ſpeciem, vel cognitionem ignis. 2. Qualis hæc eſſet pœna, accipere ſpeciem impreſſam ignis ab igne, cùm graves quoque Authores doceant Angelos, ſumere ſpecies ab objectis, etiam materiaiibus? Imò ſpecies & cognitio eſt potiùs perfectio intellectûs, quàm pœna. 3. Quomodo ſpecies, vel cognitio poteſt repræſentare ignem, ut noxium Dæmoni, ſi ignis nihil noxium, & læſivum imprimit Dæmoni? niſi fortè dicas ſpeciem, vel cognitionem eſſe erroneam, & ita ſequetur, DEUM eſſe cauſam per ſe, & ſpecialem erroris, quod implicat, ex alibi dicendis. 4. Vel illa ſpecies, aut cognitio repræſentat præcisè ignem ſecundùm ſe, & tunc non magis dolorifica poteſt eſſe Angelo, quàm ſpecies rerum aliarum, aquæ, aëris &c. vei repræſentat aliquid præterea ex parte ignis, vel proveniens ab igne, & quid illud, niſi qualitatem, quam nos ponimus? 5. Quia ignis non affligit corpora, imprimendo ijs præcisè ſpeciem vel cognitionem ſui, ſed imprimendo qualitatem phyſicam, corporibus diſſonam & moleſtiam, ex qua conſurgit cognitio, ſeu perceptio illius, & ex hac dolor & fuga, ut ſupra dictum eſt, ergo idem cum proportione dicendum eſt, dum affligit ſpiritus. Neque dicas, illam cognitionem ideo eſſe pœnalem Dæmoni, quia per illam affigitur continuæ ignis contemplationi, & impeditur à libera conſideratione rerum aliarum: tum, quia hoc primò eſt contra Dionyſ: & PP: tribuentes Dæmonibus maximam in intelligendo velocitatem, perſpicaciam, memoriam præteritorum, ſagacitatem futurorum &c. tum, quia cognitio illa ignis, licèt valde intenſa, non exhaurit capacitatem angelici intellectûs ad alia cogitanda; & licèt illa alligatio intellectûs ad ignem perpetuò conſiderandum, aliquam poſſit adferre moleſtiam, tamen hæc nequit eſſe tanta, cùm non impediat cognitionem aliorum. *Tertia ſententia eſt,* Dæmones torqueri ab igne per calorem, vel aliam qualitatem materialem illis impreſſam. *Sed contrà* 1. Quia vel calor (idem eſt de quacunque qualitate materiali) receptus in Angelo, tribuit illi effectum formalem ſpiritualem, vel corporeum. Non primum: Quia, cùm effectus formalis non diſtinguatur entitativè â forma communicata, talis erit effectus formalis entitativè, qualis eſt forma, ergo calor materialis non poteſt tribuere effectum formalem ſpiritualem. Non etiam ſecundum: tum, quia effectus formalis corporeus eſt, qui ſuſtentatur à ſubjecto corporeo: tum, quia ſpiritus non eſt capax recipere effectum formalem corporeum: quidquid enim recipitur, per modum recipientis recipitur, nam alias ſpiritus poſſet fieri ſenſibilis, tangibilis, oculo corporeo viſibilis &c. quæ omnia implicant. 2. Quia ſpiritus neque poteſt recipere qualitatem corpoream naturaliter, neque ſupernaturaliter. Non naturaliter: tum, quia qualitas corporea, ſaltèm naturaliter, exigit ſubjectum corporeum: tum, quia aliàs Angelus, in ſtatu puræ naturæ exiſtens, poſſet naturaliter calefieri, frigefieri &c. tum, quia qualitates alterativæ, ut eſt calor, non poſſunt naturaliter recipi in ſubjecto incorruptibili, ut eſt Angelus & Spiritûs. Non etiam ſupernaturaliter: quia nullum ſubjectum elevari poteſt ad formam recipiendam, niſi quæ ex natura ſua ineſſe perat, vel ſaltem ineſſe poſſit tali ſubjecto, ut patet inductione omnium qualitatum ſupernaturalium, de quibus conſtat defacto, & alibi probabitur; atqui calor, vel quæcunq; alia qualitas materialis non poteſt ineſſe ex natura ſua Angelo, ut probatum eſt, ergo. 3. Licèt Angelus capax eſſet recipiendæ talis qualitatis, illa tamen non poſſet reſpectu ipſius eſſe dolorifica & pœnalis: quòd enim, calor v.g. ſit dolorificus homini, ratio eſt, quia eſt naturæ hominis diſconveniens,

quatenus diſponit ad corruptionem hominis perturbando ejus temperamentum, quæ res non habet locum in Angelis. *Quata ſententia eſt*: Angelum torqueri ab igne per triſtitiam in voluntate ejus productam, ſimilem illi, quam anima patitur conjuncta corpori, quando corpus ab igne uſtulatur. *Sed contrà* eſt. 1. Quia implicat actum vitalem dari ſinè proprio & proportionato objecto, actus enim eſſentialiter reſpicit objectum ſibi proprium, præſertim intuitivus & experimentalis (qualis eſt dolor) qui eſſentialiter fertur in objectum præſens, & prout in ſe; vel, ſi dari poteſt actus hujuſmodi, ille erit falſus, & per erroneam apprehenſionem; atqui reſpectu Dæmonis non datur objectum proprium illius doloris & triſtitiæ, quæ reſultat in anima conjuncta corpori, dum corpus crematur: objectum enim illius doloris eſt qualitas dolorifica materialis, ab igne cauſata in organo tactûs, quæ in Dæmonibus non reperitur, ergo neque triſtitia illa, ſive dolor dabitur, vel ſi dabitur, erit dolor fictus & imaginarius, & ſic DEUS, author ſupernaturalis illius, erit author ſpecialis erroris, quod ſimiliter implicat. 2. Vel objectum talis doloris exiſtentis in Dæmone eſt ignis ſecundùm ſe, præcisè ſumptus, vel aliquid factum ab igne, vel aliquid diſtinctum quidem ab igne, non tamen procedens ab igne. Non primum: tum, quia ignis ſecundùm ſe non eſt noxius Dæmonibus, adeóq; ut ſic, non poteſt eſſe objectum proprium doloris, niſi ficti & imaginarij: tum, quia ſic objectum hujus doloris, non eſſet ſimile objecto doloris, quem anima patitur in corpore ex uſtulatione ignis, quia hoc objectum eſt qualitas dolorifica impreſſa ab igne corpori animato, non autem ignis ſecundùm ſe. Non ſecundum; quia nihil tale admittit hæc ſententia, aliàs in eandem cum noſtrâ coinciderer. Non tertium: quia non poteſt aſſignari, quid illud ſit, niſi recurrendo, vel ad ſententiam noſtram, vel ad aliquam ex refutatis aut refutandis. 3. Quia ſequeretur pœnam ſenſûs inferni, non fore graviorem eà, quam in hac vita ſentit anima in corpore, dum corpus vivum crematur, quod eſt contra ſenſum PP: & omnium Theologorum. *Quinta ſententia eſt*, Dæmones præcisè torqueri per alligationem ad ignem infernalem, in quo tanquam in carcere adſtricti tenentur. *Sed contrà eſt* 1. Quia Script: & PP: in pœna Dæmonum diſtinguunt detentionem illorum in carcere infernali, & alium cruciatum: *Mittite illum in tenebras exteriores* (ecce alligationem! *ibi erit fletus, & ſtridor dentium*, ecce aliam inſuper pœnam! Matth: 8. *Miſſus eſt in ſtagnum ignis & ſulphuris*, iterum alligatio; ſed non hîc ſiſtit, verùm additur: *ubi & beſtia & Pſeudo Propheta cruciabuntur die ac nocte* Apoc: 20. *Crucior in hac flamma* (ecce præter detentionem in igne inſuper cruciatus) Lucæ 16. *In tartarum tradidit*, quid ibi? *cruciandos*. 2. Petri 2. *Manet poſtmodum carcer æternus, & jugis flamma, & pœna propria*. Cyrill: l. ad Demetriadem. Ecce præter inferni carcerem, aliam præterea pœnam! *Adhærebunt ſpiritus incorporei ignibus corporeis*, NB. *cruciandi*. Auguſt: ſuprà. 2. Quia ſola alligatio ad ignem, tanquam carcerem, non videtur eſſe tanta pœna, quantam exaggerant PP: & Script: & apprehendunt Fideles, cùm etiam SS: PP: alligati fuerint limbo, & Angeli quidam boni alligentur corporibus cœleſtibus, quæ continuè movent, neque tamen idcirco dicuntur paſſi, vel pati aliquam pœnam ſenſûs, præſertim cùm Angelis parum, aut nihil ad utilitatem aut delectationem conferre poſſit, quòd ſe poſſit movere de loco ad locum. 3. Quia hoc non eſſet propriè cruciari ab igne, niſi objectivè, ſed à DEO in igne. 4. Quia animæ Purgatorij puniuntur eodem igne, quo damnati, ſed illæ non puniuntur per ſolam alligationem ad ignem, ſed per majores longè pœnas, ut docent PP: & maximè Auguſt: l. de vera & falſa Pœnit: c. 18. & teſtantur tot apparitiones. Imò ſola hujuſmodi alligatio reſpectu animæ purgatorij nihil ferè adderet ultra pœnam damni: quòd enim animæ ſeparatæ (maximè, quæ Divinæ voluntati perfectè ſunt conformes, ut animæ Purgatorij) teneantur huic potiùs, quàm alteri corpori eſſe præſentes, nihil magnopere intereſt illarum. 5. Quia ſic homines poſt judicij diem graviùs torquerentur, quàm Dæmones, quia hi ſolùm torquerentur per alligationem ad carcerem infernalem, homines autem inſuper pœnam graviſſimam ſenſûs ſuſtinerent ab igne in corporibus: ſequela autem eſt falſa, cùm peccatum Dæmonum ſit multò gravius, quàm hominum, adeóque majore pœnâ dignum. 6. Quia ſic tota pœna Dæmonum conſiſteret in hoc, quòd ſemper deberent eſſe indiſtantes ab igne, vel loco infernali; quid autem curat Diabolus, ſive igni, ſive aquæ præſens ſit, ſi de cætero corpus illud nihil dolorificum illi imprimat? 7. Quia ſequeretur pœnam omnium Dæmonum, & animarum damnatarum, quæ eis ab igne infligitur, fore, & eſſe in omnibus æqualem, quia omnes æqualiter alligati ſunt, vel erunt igni infernali, cùm hæc alligatio conſiſtat in indiviſibili, nimirum in poſitiva & totali ipſorum præſentia: ſequelam iterum conſtat eſſe falſam, ergo &c. *Sexta ſententia eſt*, Dæmones torqueri per hoc ab igne, quòd ignis in ipſis illam triſtitiam efficiat, quam habent de privatione viſionis beatificæ. *Sed contrà* 1. Quia hæc triſtitia tota pertinet ad pœnam damni,

ni, quòd autem cauſetur inſtrumentaliter ab igne, per hoc nullum additur novum objectum Angelo afflictivum, & dolorificum: quòd enim actus vitalis pendeat, vel non pendeat, ab aliquo inſtrumento extrinſeco in ſui elicientia, non addit ſpecialem pœnam, vel delectationem elicienti, & itâ pœna ignis, ſive ſensûs, eadem erit in Dæmonibus cum pœna damni, quod falſum eſt. 2. Quia ignis torquet corpora viva per hoc, quòd illis imprimat qualitatem dolorificam, diſtinctam à cognitione & triſtitia, interna, ergo cum proportione diſcurrendum eſt de igne infernali torquente ſpiritus. 3. Quia, ut aliquod agens dicatur cruciare, debet paſſo imprimere aliquid, quod ſit objectum doloris & triſtitiæ ipſius paſſi (ut patet inductione in cruciatibus corporeis) neque ſufficit, quòd immediatè coëfficiat cum paſſo dolorem, aliàs Dæmon diceretur cruciari, & quidem principaliter à ſua voluntate & ſeipſo, quia ipſe, & ſua voluntas eſt cauſa præcipua effectiva illius triſtitiæ, quam habet de beatitudine amiſſa. *Septima ſententia eſt*: Dæmones torqueri ab igne, partim per alligationem, partim per qualitatem in potentijs ipſorum productam, quà impediuntur, nè operari poſſint pro libitu, quod volunt, & quomodo volunt. *Sed contrà* 1. Vel illa qualitas impedit præcisè potentiam Dæmonum locomotivam, & ſic redeunt omnia argumenta facta contra Quintam ſententiam, ut conſideranti patebit: vel etiam potentiam intellectivam & volitivam, & hoc non: tum, quia contradicit Dionyſio tribuenti Dæmonibus ſummam ingenij celeritatem & perſpicaciam, docentiq; nihil eos peccando amiſiſſe naturalium, adeóque nec expeditam [illegible]cultatem intelligendi & volendi: tum, quia nulla videtur excogitabilis qualitas diſconveniens intellectui & voluntati, quà talibus, niſi vel error, vel habitus vitioſus; ſicut è contrario nulla datur ijſdem conveniens, niſi vel ſpecies, vel habitus virtuoſus, aut ſaltem indifferens: per nihil autem iſtorum torqueri poſſunt Dæmones, quia deberet eſſe DEUS author miraculoſus erroris & vitij, quod implicat ex dicendis ſuo loco. 2. Quia ignis Purgatorij ſimili modo torquet animas, quo infernalis Dæmones, atqui animæ purgantes non torquentur per hoc, quòd contra ſuam voluntatem impediantur in operando, cùm ſint perfectè conformes & ſubjectæ voluntati DEI, ergo neque Dæmones &c. 3. Quia ad torquendos hoc modo Dæmones ſufficeret ſuſpenſio concursûs Divini ſinè omni alia qualitate, quia æquè non poſſent operari, & illa impotentia non minùs eſſet contra voluntatem & conatum Dæmonum, quàm, ſi id fiat per intrinſecam qualitatem, & conſequenter non minùs ſequeretur in illis dolor & afflictio, ergo &c.

Sed contrà I. Sæpe in Script: accipitur ignis metaphoricè, ut Luc: 3. Matth. 3. *Ipſe vos baptizabit in Spiritu Sancto, & igne &c.* ergo ſimiliter poterunt accipi textus Script: dum loquuntur de igne infernali, *Conſ*: 1. Iſ. 66. dicitur de damnatis: *vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Et Job. 24. *Ad nimium calorem tranſeat ab aquis nivium, & uſque ad inferos peccatum eius.* Atqui certum eſt, vermes ibi & nives accipi in ſenſu metaphorico, ergo idem dicendum de igne. 2. Lucæ 12. de præmio Beatorum dicitur: *ut edatis, & bibatis ſuper menſam meam &c.* & tamen hæc non ſunt intelligenda materialiter, ergo neque, quæ dicuntur de pœna damnatorum per ignem. 3. Luc: 16. dicitur de divite: *Elevans igitur oculos ſuos, vidit Abraham à longe. Et Lazarum in ſinu ejus, & ipſe clamans dixit: Pater Abraham, miſerere mei, & mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti ſui in aquam, ut refrigeret linguam meam*; atqui manifeſtum eſt, hæc accipienda de anima divitis & Lazari eſſe ſpiritualiter, ergo etiam, quæ ſequuntur: *Crucior in hac flamma.* 4. Pœna ignis in Script: opponitur viſioni beatificæ tanquam ſumum bonum, ſumo malo: *Venite benedicti Patris mei, poſſidete regnum &c. Ite maledicti in ignem æternum* Matth: 25. ergo per illum ignem non intelligit Script: aliquod corpus ſenſibile, cùm illius afflictio non poſſit eſſe ſumum malum, beatitudini ſanctorum ſumè oppoſitum. 5. Quatuor Eccleſiæ Doctores docent ignem infernalem non eſſe materialem, ſicut eſt noſter: *ſi ergo incorporalis illa flamma* ait, Aug: l. 2. de Civit: l. 10. *Vermis, qui non moritur, & ignis, qui non extinguitur, à pleriſque conſcientia accipitur peccatorum, quæ torquent in ſupplicijs conſtitutos.* Hier: in Iſ: 66. *Ignis corporeus, ut ignis eſſe valeat, corporeis indiget fomentis, non verò ignis gehennæ, cùm incorporeus ſit.* Gregor: l. 15. Moral. c. 17. *Ergo neque corporalium ſtridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis eſt corporalis.* Ambroſ: l. 2. in Luc: 14. His adde Origen: Hom: 9. in Matth: Tertull: Apologet: c. 48. ℞. *Neg*: *Conſ*: nam. ut monet Trident: Seſſ: 4. Script: intelligenda eſt ſecundùm communem SS: PP: interpretationem; & juxta regulam Auguſt: l. 3. de doctrina Chriſti c. 10. & 11. accipienda eſt in ſenſu proprio, ubi nec evidens ratio, neque alius Script: locus clarior ad oppoſitum cogit; denique, an ſenſu literali, an myſtico intelligi debeat Script: diſcernendum eſt ex materia ſubjecta, de qua agitur, factâ collatione cum alijs Script: locis de eadem materia.

teria. Hæ autem omnes regulæ, ſi applicentur in præſenti, manifeſtè apparet, ea, quæ de igne inferni dicuntur in Script: non eſſe accipienda metaphoricè, ut patet ex dictis pro Concluſ: Secùs ſe res habet circa alios locos, in quibus vocabulo *ignis* utitur Script: *Ad 1. Conſ: ad locũ Iſ:* dico 1. utrũq; in ſenſu literali poſſe accipi, quia neque impoſſibile neq; inconveniens eſt, vermes materiales dari in inferno, qui corpora damnatorum aſſiduè fodiant, Dæmones verò eodẽ modo, quo de igne dictum eſt, excrucient. 2. etiam probabile eſt, eo loco tam ignem, quàm vermes metaphoricè ſumi pro memoria peccatorum valde afflictiva & contriſtativa. Denique probabile eſt, vermem ibi metaphoricè, ignem propriè ſumi, tum, quia ignis videtur magis idoneus ad torturam univerſalem corporum & ſpirituum, quàm vermes, propter probationes pro Concluſ: allatas: tum, quia ignis ſemper, & quaſi primo loco conſtanter ponitur in Script: Omnes hos ſenſus docet Aug: l. 21. de Civit: c. 19. Similiter dicendum ad verba Jobi, poſſe illa vel accipi literaliter de alternatione caloris & frigoris apud damnatos, ut interpretatur Hieron: in 10. Matth: aliique, vel allegoricè de peccato, ut ſenſus ſit, peccatores ab uno in aliud peccatum decidere; unde & ſubditur: *uſque ad inferos peccatum ejus*, quaſi inſinuans, ſe in præcedentibus de inferno non egiſſe. Et ita alij interpretantur hunc locum. *Ad 2.* Diſparitas eſt: Quia, cùm Dæmones noluerint ſe ſubijcere DEO, æquum eſt, ut ſubijciantur creaturæ ignobiliori ſeu corporeæ, & torqueantur ab ipſa, tanquam DEI inſtrumento. Beati verò per ſtatum & præmium beatitudinis elevantur, & conſtituuntur ſuper omnem creaturam, & ideo conveniebat non per creaturam, maximè corpoream & ignobiliorem, ſed immediatè à ſolo DEO illos beatificari. *Ad 3. ℞. 1. Neg: Conſ:* Ratio eſt: quia illa narratio fortè non eſt hiſtorica, ſed parabolica, unde non mirum Chriſtum uti verbis partim metaphoricis, partim proprijs, prout ſuæ intentioni magis ſerviebant. 2. Quia animam aliunde, & ex Script: & ratione conſtat, per eſſentiam ſuam eſſe incorpoream: unde membra corporea quæ illi tribuuntur, non poſſunt accipi literaliter. De igne infernali autem nihil conſtat aliunde, ratione cujus non debeant literaliter intelligi, quæ de illo in Scriptura dicuntur. ℞. 2. *Neg: Min:* Chriſtus enim non repræſentabat ibi pœnam divitis ſecundùm ſolam animam, ſed prout reſumpto corpore futura eſt. Et licèt denique ex illo Script: loco ſeorſim ſumpto probari non poſſet, ignem inferni corporeum eſſe, poterit tamen, ſi ſumatur cum alijs penè innumeris. Et hoc vult Auguſt: quando ſuprà dictum locum tractans l. 20. de Civit: c. 10. negare videtur flammam inferni eſſe incorpoream. *Ad 4. ℞: Neg: Ant:* duas enim partes continet Chriſti contra reprobos ſententia: una eſt: *diſcedite à me maledicti*, altera, *in ignem æternum.* Per priorem ſignificatur pœna damni, quæ privativè opponitur viſioni & fruitioni DEI, ſignificatæ illis verbis: *venite benedicti*; per poſteriorem ſignificatur pœna ſenſûs, quæ quatenus erit in corporibus damnatorum, opponitur gloriæ corporum glorioſorum, quatenus verò excruciat animas, opponitur excluſioni omnis mali, quæ eſt in animabus BB., vel certè beatitudini & gaudio accidentali, quod eædem habent de varijs bonis, ut regia dignitate, honore & cultu, loci dignitate &c. quæ ſignificantur verbis illis: *Poſſidete regnum. Ad 5. ℞.* PP: (excepto Tertull: & Origen: qui in hac materia apertè errârunt) non aliud velle, quàm, quòd ignis inferni non ſit ita corporeus, ſicut eſt noſter, indigens ſcilicet alimento, neque producens in ſpiritibus damnatis effectum corporeum, ſcilicet flammam, ſed alium, eùmque ſpiritualem.

II. Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur, ergo, cùm Dæmones ſint immateriales, quidquid in ijs recipitur, immaterialiter, adeóque intelligibiliter recipitur; quidquid autem recipitur intelligibiliter, vel eſt ſpecies intelligibilis, vel cognitio intellectualis, vel objectum illarum, ergo, cùm Dæmones torqueantur per actionem ignis, recipiendo aliquid ab illo, non aliter torqueri poſſunt ab igne, quàm per impreſſionem ſpeciei, vel cognitionis, vel per modum objecti. *Conſ:* Ignis infernalis, poſt diem Judicij, non habebit in corporib' damnatorum actionem realem & alterativam, ſed tantùm intentionalem, quia illa corpora non corrumpentur ab igne, neque diſſolvetur temperamentum illorum, quia tunc ceſſabit omnis corruptio, & conſequenter omnis alteratio realis corruptiva, ſed ignis tantùm immittet ſpecies intentionales in ſenſus, & ita affliget corpora: ergo ſimiliter dicendum eſt, affligi ab illo Dæmones tantùm per immiſſionem ſpecierum intentionalium, non quidem ſenſibilium, ſed ſpiritualium. ℞. *Diſt: Conſ:* quidquid recipitur in Dæmonibus, recipitur intelligibiliter tantùm Neg: etiam phyſicè & intentionaliter Conc: per hoc enim, quòd ſint immateriales, non excluditur, quòd ſint ſubſtantiæ phyſicæ, qualitatis alicujus phyſicè receptivæ. Inſtantia eſt in gratia habituali, charactere Sacramentali, quæ non tantùm intelligibiliter & objectivè per ſui ſpeciem, vel cognitionem, ſed verè realiter recipiuntur in ſpiritibus. *Ad Conſ: ℞. Neg: Ant:* Quia licèt corpora damnatorum non ſint corrumpenda ab igne per calorem, corruptione phyſica, alte-

rabuntur

Digitized by Google

rabuntur nihilominùs, & torquebuntur per immiſſionem caloris, valde diſconvenientis ipſi ſenſibili corporis temperamento.

III. Non repugnat divinitus produci ab igne in voluntate dolorem ſpiritualem, ſimilem illi, quem ſentit anima conjuncta corpori, dum corpus uſtulatur, & per hoc apprimè ſalvantur omnia, quæ PP: & Script: docent de poena ignis infernalis, ergo. *Conf*: Non implicat oculum, ſi ſpecie informetur, videre objectum, etiam abſens, vel non exiſtens, ergo ſimiliter. 2. Sæpe in ſomnijs oritur in nobis pœnalitas ignea, licèt nullum adſit objectum verum illius, cur ergo id fieri non poſſet divinitus in Dæmonibus? 3. Script: & PP: ajunt Dæmones torqueri per combuſtionem & pœnalitatem igneam, hoc autem non poteſt explicari in ulla alia ſententia. ℞. *Neg: Ant*: dolor enim verus, prout diſtinguitur à triſtitia mali præteriti & futuri, eſt fuga mali præſentis & intrinſecè afficientis, eſt enim fuga mali experimentaliter, & prout eſt in ſe, percepti, implicat autem ſic percipi malum, ſi nullum adſit tale malum, quod enim non eſt in ſe, non poteſt experimentaliter percipi, prout eſt in ſe. Atqui nullum tale malum eſt in Dæmonibus, prout ſupponit hæc ſententia. *Ad* 1. *Conf*: *Neg: Ant*. Ratio eſt: Quia vel ſpecies viſibilis eſt objectum proprium viſûs, vel ipſa res, cujus ſpecie informatur oculus. Si primum: hoc ipſo, quòd oculus informetur ſpecie, jam eſt objectum illius præſens & exiſtens. Si ſecundum, tunc implicat oculum videre tali caſu, cùm implicet viſio, & quiſcunque alius actus abſque proprio ſuo objecto. *Ad* 2. ℞. 1. *Diſt: Ant*: Oritur tunc in nobis pœnalitas ignea, phantaſticè & imaginariè Conc: verè & realiter, ut in Dæmonibus accidit Neg: ℞. 2. *Neg: alteram partem Ant*: objectum enim illius doloris ignei eſt diſpoſitio aliqua corporis pœnalitati igneæ ſimilis, putà exuberantia ſanguinis, calor immodicus corporis, quemadmodum igneæ pœnalitatis repræſentat imaginatio & phantaſia. *Ad* 3. ℞. *Neg: Min*: Script: enim & PP: aliud non volunt, quàm, quòd Dæmones torqueantur ab igne per impreſſionem alicujus qualitatis pœnalis, & dolorificæ, quæ, cùm proprio nomine careat, appellant illam combuſtionem, aut aliquid hujuſmodi, quod eſt effectus pœnalis, & proprius ignis.

IV. Ignis non poteſt aliquid agere in Dæmonem ſive ſpiritum, ergo, ſi torquetur ab igne, torquetur per ſolam alligationem ad ipſum. *Ant: probat*: 1. Agens & patiens communicant in materia ſecundùm Philoſophum, ſed ſpiritus, qui eſt immaterialis, non communicat in materia cum igne materiali. 2. Quod non tangit, non agit, ſed ignis corporeus non poteſt tangere ſpiritum, nec contactu quantitativo, cùm ſpiritus non ſit corporeus, & quantus, neque contactu virtutis, quia virtus corporea non poteſt agere in ſubſtantiam incorpoream. 3. Dupliciter dicitur aliquid pati ab altero, vel tanquam ſubjectum, ſicut lignum patitur ab igne, vel tanquam contrarium à contrario, ſicut calidum patitur à frigido, ſed ſpiritus nec poteſt pati ab igne corporeo, tanquam ſubjectum, quia deberet produci in illo forma ignis, & ſpiritus deberet calefieri & igniri; nec tanquam contrarium: tum, quia ſpiritus nullum habet contrarium: tum, quia ſequeretur ipſum ab igne corporeo poſſe deſtrui. 4. Omne, quod patitur, movetur, ſed moveri competit tanquam corpori, non ſpiritui. 5. Inter agens & patiens debet eſſe proportio, inter ſpiritum & ignem corporeum non eſt proportio, cùm ſint diverſorum generum. 6. Eſſentiale eſt ſpiritui eſſe impoſſibilem, ergo non poteſt pati ab igne corporeo. 7. Agens eſt nobilius patiente, atqui ignis non eſt nobilior ſpiritu. 8. Spiritus eſt nobilior, quàm corpora cœleſtia, hæc autem ſunt prorſus impaſſibilia, ergo magis ille. 9. Nullum inſtrumentum agit, niſi exercendo operationem ſuam propriam, v.g. ſerra non agit inſtrumentaliter, niſi ſerrando &c. atqui ignis non poteſt agere in ſpiritum actione propriâ, quia aliàs poſſet illum calefacere. ℞. *Diſt: Ant*: ignis non poteſt agere in Dæmonem, virtute propriâ, naturali, principali Conc: divinâ, elevatâ, ſupernaturali, obedientiali, inſtrumentali Neg: Ex quo patet ferè ad omnes probat: *Ad* 1. Agens naturale & patiens communicat in materia Tranſ: ſupernaturale, & elevatum, qualis eſt ignis, reſpectu Dæmonum Neg: *Ad* 2. Ignis non tangit ſpiritum contactu virtutis propriæ, naturalis & principalis Conc: inſtrumentalis, ſupernaturalis &c, Neg: *Ad* 3. Spiritus non poteſt pati ab igne tanquam ſubjectum, quia deberet calefieri, non poteſt pati ab igne, ut agente per virtutem naturalem & principalem Conc: virtus enim naturalis ignis eſt virtus calefactiva. Ut agente per virtutem ſupernaturalem, elevatam & inſtrumentalem Neg: Hæc enim virtus extendit ſe ad quemlibet effectum, ad quem à DEO aſſumitur. *Ad* 4. Moveri motu corporeo, ſenſibili, & propriè dicto eſt proprium corpori Conc: motu impropriè dicto, & incorporeo, prout motus dicit præcisè productionem, vel receptionem qualitatis incorporeæ Neg: ſic enim etiam Angelus movetur, dum accipit gratiam, vult, vel intelligit. *Ad* 5. Inter ſpiritum & ignem ſpectatum ſecundùm virtutem naturalem & principalem non datur proportio Conc: ſecundùm virtutem obedientialem, & inſtrumentalem Neg: nam ſicut in igne datur virtus obe-

obedientialis agendi, ita in ſpiritu capacitas obedientialis recipiendi. *Ad* 6. Eſſentiale eſt ſpiritui eſſe impaſſibilem paſſione ſenſibili, corporeâ, propriè dictâ Conc: incorporeâ, & impropriè dictâ, prout ſcilicet paſſio dicit præcisè receptionem, vel receptionem qualitatis ſpiritualis Neg: *Ad* 7. *A*gens principale, & virtute propriâ, eſt nobilius patiente Tranſ: agens inſtrumentale, qualis eſt ignis reſpectu effectûs, quem producit in Dæmonibus Neg: *Ad* 8. Corpora cœleſtia ſunt prorſus impaſſibilia naturaliter Conc: abſolutè & divinitus Neg: idem dicendum de ſpiritu. *Ad* 9. Nullum inſtrumentum agens virtute naturali, & in virtute cauſæ principalis naturalis, poteſt agere, niſi exercendo ſuam propriam operationem Conc: agens virtute ſupernaturali, elevatâ, obedientiali, & in virtute Cauſæ ſupernaturalis & increatæ Neg; taliter enim agens poteſt agere, quod DEUS vult per illud agere.

V. Qualitas dolorifica non affligit, niſi quatenus expellit aliam formam ſibi contrariam, convenientem verò ſubjecto, atqui qualitas dolorifica, quam nos ponimus, non poteſt expellere quidquam ex Angelo, ergo &c. *Conſ*: Duobus modis dicitur aliquid pati: vel purè recipiendo, ſicut intellectus dicitur pati ab intelligibili, ſenſus à ſenſibili. 2. Aliquid amittendo de ſua ſubſtantia, ſicut lignum patitur ab igne, amittendo formam ligni; ſed Dæmones non poſſunt pati, purè recipiendo aliquam qualitatem ab igne, quia cùm Dæmones ſint immateriales, quidquid in ijs recipitur, immaterialiter recipitur, talis autem receptio non eſt punitiva, ſed perfectiva ſui ſubjecti; nec etiam poſſunt pati ab igne, amittendo aliquid ſuæ ſubſtantiæ, cùm ſint incorruptibiles, ergo nullo modo. 2. Qualitas, quam nos ponimus imprimi ab igne Dæmonibus, non poteſt eſſe corporea, ſed ſpiritualis, atqui qualitas ſpiritualis eſt perfectio, adeóque perficit ſubjectum, non affligit, ergo. *Conſ*: hoc ipſum: vel enim illa qualitas eſt Dæmoni naturalis, & ſic illum perficit; vel ſupernaturalis, & tunc magis perficit: ſpectat enim ad ordinem donorum gratiæ. 3. Vel illa qualitas eſt vitalis, vel non. Non primum: quia in Angelo nullæ dantur qualitates vitales præter cognitiones & volitiones, hæ autem non ſunt afflictivæ, ſed perſectivæ *A*ngeli. Non ſecundum: quia nullæ videntur qualitates non vitales poſſibiles reſpectu Angeli. 4. Quia non poteſt explicari, quem effectum formalem habeat illa qualitas? vel in quo ſubjecto ſit? vel cur ſit illi inconveniens? ſi enim dicas, illam qualitatem eſſe ſpecialiter deturpativam Angeli, ſicut gratia eſt ſpecialiter ornativa & perfectiva Angeli; contra eſt: quia vel loquimur de pulchritudine Angeli naturali, vel de ſupernaturali. Si de naturali, hæc nullo modo tollitur à Dæmonibus, juxta illud Dionyſ: c. 4. de Divin: Nominib: *naturalia dona manſerunt in Angelis integra & ſplendidiſſima.* Si de ſupernaturali, quæ eſt per gratiam, illa nullo modo tollitur per qualitatem, ſed per culpam, & per maculam relictam ex culpa; nulla enim qualitas naturalis poteſt gratiam deſtruere, quia eſt ordinis ſuperioris, per qualitatem autem ſupernaturalem multò minùs, quia omnis talis qualitas ordinatur ad gratiam, & ſubordinatur gratiæ. Denique, licèt daretur talis qualitas, cujus effectus pertineret ad pœnam damni, non ſenſûs, quia pertineret ad deſtructionem gratiæ, & triſtitia, quæ ex illa oriretur, eſſet de deſtructione gratiæ. ℞. hæc omnia ſolùm ferè probare, nos non poſſe qualitatem illam dolorificam, quam ignis infernalis Dæmonibus imprimit, prout in ſe eſt, cognoſcere, non autem oſtendunt illam impoſſibilem. Unde unico verbo hæc omnia ſolvi poſſunt, dicendo cum Auguſt: *ignis cruciat veris, licèt miris modis*; vel illo Hugonis Victor. l. 3. de Sacram: p. 16. c. 3. *Quomodo*, inquit, *animæ ſine corporibus à rebus corporalibus pati poſſunt? neſcimus, quomodo hoc fieri poſſit? Numquid ideo verum non eſt, quia neſcimus, quomodo eſt?* Nihilominus *in forma* ℞. *Neg: univerſaliter Maj*: Quam enim qualitatem ex oculo expellit objectum viſu deforme, vel ex potentia auditiva ſonus inconditus & ingratus? & tamen ſunt objecta dolorifica. Et licet communiter qualitates materiales dolorificæ adjunctam habeant qualitatis alicujus, ſubjecto convenientis, expulſionem, hoc tamen non eſt neceſſarium, quia dolor non tam eſt de privatione, quàm de qualitate diſconveniente, & ſubjecto inhærente. *Ad* 1. *Conſ.* ℞. præter duos illos patiendi modos dari adhuc alium, nimirum per receptionem qualitatis, ratione ſui ipſius ſubjecto diſconvenientis, ut patet in ſpecie viſuali objecti deformis, reſpectu oculi, vel in ſono incondito reſpectu auris. Et iſto modo patiuntur Dæmones ab igne corporeo. *Ad* 2. ℞. Qualitas ſpiritualis eſt perfectio in ſe, & ſecundùm ſe Conc. reſpectu cujuslibet ſubjecti Neg. Sic etiam frigus eſt in ſe perfectio, non tamen reſpectu ignis, vel calor reſpectu aquæ, ſed eſt illi violentus & diſconveniens. *Adulteriorem Conſ*: ℞. *Neg: ant*: & dico illam qualitatem eſſe intrinſecè naturalem, prout naturale opponitur ſupernaturali, non eſſe tamen naturalem, prout naturale opponitur violento, ſed eſſe vel maximè Dæmonibus violentam, & contranaturalem, magis quàm frigus igni, calor aquæ &c. Inſtantia eſt iterum in ſono incondito, qui nec eſt naturalis, ſeu conveniens auri, nec etiam ſupernaturalis, ſed eſt violentus & contranaturalis.

Ad

Ad 3. ℞. Qualitatem dolorificam ; quam ponimus, non eſſe vitalem, licèt dolor illius ſit vitalis, ſicut calor nimius in vivo corpore non eſt vitalis, & tamen dolor illius eſt vitalis. Unde *negatur altera pars Min: cum ſua probat*; ſicut enim Angelus eſt capax qualitatum non vitalium perfectivarum, ut gratiæ habitualis, habituum ſupernaturalium &c. vel anima rationalis, characteris Sacramentalis &c. ita idem Angelus eſt capax qualitatum non vitalium deturpativarum & [illegible]ictivarum. *Ad* 4. ℞ illam qualitatem recipi in ſubſtantia Angeli, effectum verò illius eſſe, adſerre ſpecialem quandam turpitudinem naturæ Angelicæ, ſicut inuſtum aliquod ſtigma viro magnæ dignitatis adfert ſpecialem turpitudinem, oſtendendo illum infamem propter crimina commiſſa &c. vel ſicut è contrà gratia habitualis adfert ſpiritualem pulchritudinem creaturæ ſpirituali, cui inhæret. Nec obſtat, quòd in particulari non poſſit explicari, quid in ſe ſit illa turpitudo, quia etiam explicari non poteſt, quid in ſe ſit pulchritudo, quam adfert gratia habitualis. *Ad fundamentum oppoſitum* ℞. primò. probabile eſſe per qualitatem illam tolli pulchritudinem Dæmonum naturalem, non quòd aliquid entitatis phyſicæ ab ijs auferatur, & hoc ſolùm vult Dionyſ:) ſed quòd illis aliquid diſſonum & diſconveniens addatur: pulchritudo enim rei non ſolùm tollitur per defectum, ſeu ablationem alicujus, ſed etiam per exceſſum & additionem, ut patet in ſtatua, ad cujus figuram & pulchritudinem requiritur carentia partium ſuperfluarum; item in temperamento animalis, cujus harmonia non tantùm deſtrui poteſt per diminutionem, ſed etiam per augmentum qualitatum. 2. dici poteſt, illam qualitatem eſſe deſtructivam aut excluſivam pulchritudinis ſupernaturalis, quæ eſt per gratiam: nam, licèt gratia viâ demeriti, & in ordine quaſi morali tollatur tantùm per culpam, non repugnat tamen eandem tolli, ſive excludi, per aliquid in ordine phyſico, ſeu per formam aliquam phyſicè ei repugnantem; ſicut, licèt viſio beatifica per modum demeriti excludatur à ſolo peccato, dari poſſunt tamen præterea qualitates habentes phyſicam oppoſitionem cum illa, ut eſt error intellectûs, habitus vitioſus voluntatis, paſſibilitas corporis &c. Neque obſtat, quòd dicta qualitas ſit inferioris ordinis, quàm gratia: nam etiam paſſibilitas corporis, error, habitus vitioſus ſunt ordinis inferioris, quàm viſio; & ſuppoſitô, quòd dentur habitus virtuoſi ſupernaturales acquiſiti, illi tolluntur per habitus vitioſos oppoſitos, & tamen hi ſunt ordinis inferioris, videlicet naturalis, illi ſuperioris ſeu ſupernaturalis. Denique dici poteſt per qualitatem, quam ponimus, neutram pulchritudinem tolli, nec phyſicam, ſive naturalem, neque ſupernaturalem. Nam, ſicut ſtigma fronti alicujus inuſtum, licèt neque tolleret pulchritudinem naturalem & phyſicam ipſius, neque etiam tollat pulchritudinem ſupernaturalem gratiæ, adhuc deturpat ſignatum, in quantum eſt ſignum criminis commiſſi, & amiſſæ gratiæ Regiæ vel Cæſareæ; ita, licèt qualitas noſtra neque pulchritudinem naturalem neque ſupernaturalem tolleret Dæmonum, adhuc deturpare eos poteſt per modum infamiæ notæ & ſigni, admiſſi ab ijs criminis, & perditæ gratiæ Divinæ & ſanctificantis. Sed ſatis.

Ad ſocietatem civium ſupernorum perducat nos Rex Angelorum.

F I N I S.

LIBER IV.

DE BEATITUDINE SEU FINE ULTIMO HOMINIS.

QUÆSTIO PRIMA. DE FINE APPETITUS IN COMMUNI.

ARTICULUS I.

Quid ſit Finis? & quotuplex.

REſp: *eſſe terminum motûs appetitivi.* vel clariùs: *Eſt id, ad quod tendit, vel in quo quieſcit appetitus.* vel clariſſimè: *eſt bonum, quod appetitur per aliud, vel per quod appetitum, nihil appetitur aliud. Prob:* bonitas primæ definitionis, vel quaſi definitionis 1. Quia convenit omnibus & ſolis, quæ dici ſolent Finis appetitûs, ut conſtabit à ſolvendis. 2. Quia Finis, ut ſic, eſt terminus, ut ſic, unde etiam *finiri* idem eſt, quod *terminari*, & è contrario *infinitum* idem eſt, quod *interminatum*; ſimiliter Finis in particulari eſt aliquis terminus in particulari, ut v. g. finis horæ eſt terminus horæ, finis lineæ, terminus lineæ &c. ergo etiam Finis appetitûs idem eſt, quod terminus appetitûs, ſeu motûs appetitivi. 3. Omnis alius motus habet ſe ad aliquem terminum, ut patet inductione, ergo etiam motus appetitivus, atqui omne, ad quod ſe habet appetitus eſt vel medium, vel Finis appetitûs, medio autem, quà tali, non convenit eſſe terminum, ſed viam ad terminum, ergo quod eſt terminus motûs appetitivi, eſt finis illius, & viciſſim. 4. Quia omne, quod cadit ſub appetitum, vel appetitur tanquam id, per quod appetitur aliud, vel tanquam id, per quod nihil appetitur aliud, vel tanquam id, quod appetitur per aliud. Quod primo modo appetitur, non poteſt dici ullo modo Finis, ſed eſt tantùm via & medium ad Finem, ſicut ſpatium, per quod Petrus petit Romam, in quantum tale, non poteſt dici finis motûs localis, ſed via & medium ad finem. Quidquid autem appetitur præter medium, appetitur, ut Finis, ergo quod ſecundo & tertio modo appetitur, appetitur per modum finis. Atqui quod appetitur ſecundo modo, manifeſte ſe habet per modum termini, & quidem ultimi; terminus enim ultimus non eſt aliud, quam per quod, & ultra quod non tenditur ad aliud; ſimiliter quod appetitur tertio modo, habet ſe, ut terminus, quia terminus, prout abſtrahit ab ultimo, & non ultimo, non eſt aliud, quàm id, ad quod tenditur: per hoc enim diſtinguitur ab initio, & à medio; initium enim eſt, à quo tenditur, medium, per quod tenditur, terminus verò, ad quem per medium tenditur, ergo quod appetitur per modum Finis, habet ſe ut terminus appetitûs, ſeu motûs appetitivi.

Probatur ſecunda definitio, vel quaſi definitio ſimiliter 1. Quia & hæc convenit omni & ſoli fini: Omni, quia convenit Ul-

timo, & non Ultimo, Qui & Quo, Cujus & Cui, habito & non habito, ut ex dicendis conſtabit. Soli: quia quidquid ſe habet ad appetitum, ut objectum ipſius, vel ſe habet, ut medium, vel ut Finis, atqui medio, quà tali, non convenit eſſe id, ad quod tenditur, vel in quo quieſcitur, ſed per quod tenditur, ergo hæc convenit ſoli Fini. *Conf.* Medium, quà medium, habet rationem viæ, & totum eſſe ad aliud. id verò, ad quod tendit appetitus, habet rationem termini, éſtque id, ad quod eſt aliud, ergo eſſe id, ad quod tendit appetitus, non convenit medio, ſed ſoli Fini. 2. Quia Finis aliorum motuum eſt, & dicitur id, ad quod tendit, vel in quo quieſcit mobile, ut patet in motu alterativo, augmentativo, & locali, ergo ſimiliter Finis motûs appetitivi, ipſiúſque appetitûs, eſt id, ad quod tendit, vel in quo quieſcit appetitus. 3. Quia Finis ut ſic eſt vel id, ad quod per motum tenditur, vel in quo quieſcitur, ergo etiam Finis appetitûs eſt id, ad quod tendit, vel in quo quieſcit appetitus. 4. Quia duobus modis verſari poteſt appetitus circa finem, ſcilicet, ut obtioendum, vel ut obtentum. atqui circa Finem, ut obtinendum, verſatur appetitus, tanquam circa id, ad quod tendit, circa obtentum verò verſatur, tanquam circa id, in quo quieſcit, ergo Finis eſt id, in quod tendit, vel in quo quieſcit appetitus. 5. Quia omne, quod appetitur, vel appetitur per modum medij ſeu viæ, vel per modum Finis, ſed quod appetitur per modum medij & viæ, non appetitur tanquam id, ad quod tendit, vel in quo quieſcit, ſed tanquam id per quod tendit appetitus, ergo quod illo modo appetitur, appetitur per modum Finis, ergo eſſe id, ad quod tendit, vel in quo quieſcit appetitus, eſt Finis appetitûs & viciſſim. 6. Quia Finis eſt aliquis terminus appetitûs, ut dictum eſt, terminus autem, propriè loquendo, eſt duplex: *ad quem* res tendit, & *in quo* eſt: Dixi propriè loquendo: *terminus* enim *à quo* non eſt terminus, niſi inpropriè, imò æquivocè, quia eſt potiùs initium & principium. Atqui Finis non eſt ſolùm terminus, *ad quem* tendit appetitus: quia aliàs gaudium, & delectatio de Fine conſecuto non eſſet circa finem, cùm non ſit motus & tendentia ad finem, ſed quies in fine; neque eſt etiam tantùm terminus *in quo* quieſcit idem appetitus: quia ſic electio mediorum alijſque actus appetitûs, qui verſantur circa Finem, ut conſequendum, non haberent ſimiliter ullum Finem, cùm non ſint quies in Fine, ſed motus ad finem; utrûque autem faiſum eſſe patebit ex Q. 2. art: 4. ubi oſtendetur, omnes hujuſmodi actus appetitûs eſſe propter Finem, adeóque habere Finem; ergo de ratione Finis eſt hoc utrumque indeterminatè, & disjunctivè, videlicet quòd ſit id, in quod tendit, vel in quo quieſcit appetitus. 7. Omne, quod appetitur per aliud, vel per quod appetitum nihil appetitur aliud, eſt Finis, ut mox dicetur, atqui id, ad quod tendit appetitus, eſt id, quod appetitur per aliud, id verò, in quo quieſcit appetitus, eſt id, per quod appetitum nihil appetitur aliud, ergo id, ad quod tendit, & in quo quieſcit appetitus, eſt terminus *Min: quoad ſecundam partem* eſt certa: terminus enim quietis nihil eſt aliud, quàm per quod non tenditur ulteriùs. *Quoad primam* verò partem *probatur:* Quia quidquid appetitur, vel appetitur, tanquam præcisè id, per quod appetitur aliud, vel tanquam id, per quod nihil appetitur aliud, vel tanquam id, quod appetitur per aliud, atqui id. ad quod tendit appetitus, non eſt formaliter id, per quod nihil appetitur aliud, quia poteſt tendere appetitus ad aliquid, & per illud tendere ulterius, ut patet in Fine proximo, & intermedio; nec etiam eſt id, per quòd præcise appetitur aliud, hoc enim eſt, per quod tenditur, non ad quod tenditur, habétque præcisè rationem viæ, non termini, éſtq; totum ad aliud, non verò id, ad quod ſe habet aliud, ergo id, ad quod tendit appetitus, eſt id, quod appetitur per aliud.

Probatur bonitas tertiæ definitionis, vel quaſi definitionis. Quia etiam hæc definitio, vel quaſi definitio convenit omni, & ſoli. Omni: ut conſtabit ex proximè dicendis. Soli: quia omne appetibile habet ſe, ut Finis, vel, ut medium: atqui medio, quà tali, convenit tantùm, per illud appeti aliud, non autem appeti per aliud, vel, per illud nihil appeti aliud, ergo appeti per aliud, vel per illud nihil appeti aliud, convenit ſoli Fioi. *Confirm:* Quia alius datur Finis ultimus, ſeu remotus, alius non ultimus, ſive proximus & intermedius, ut omnes ferè admittunt, patétque ex Philoſopho Eth: c. 7. ubi docet, non omnes fines (ut divitias, inſtrumenta artis &c.) eſſe perfectos, & per ſe expetibiles, ſive ultimos, & ex D. Thoma 3. cont: gent: c. 2. ubi ait: *in his, quæ ſunt ad Finem, omnia intermedia eſſe fines reſpectu prioris*; & in 2. Phyſ: lect: 5. ubi inquit, *de ratione Finis non eſſe, quod ſit ſimpliciter ultimum, ſed tantùm reſpectu præcedentis.* Atqui nulla alia definitio, vel quaſi definitio, meliùs convenit Fini, tam ultimo, tam non ultimo, ſive proximo, quàm hæc noſtra, vel quæ cum illa coincidit (quales ſunt duæ præcedentes) aliæ enim vel non conveniunt Fini, quà præcisè Fini, ſed quà cauſæ, vel ſaltem non conveniunt omni Fini, ſed ſoli ultimo (qualis eſt illa, quam quidam adducunt ex Philoſopho 2. Metaph. c. 2. *Finis eſt, propter quod appetuntur alia, ipſum verò non appetitur propter aliud.*) aliæ verò conveniunt etiam medio quà tali, qualem ponere debentij, qui media, quà

media,

mediæ, docent habere cauſalitatem Finis, quod falſum eſſe oſtendetur infrà in ℞. ad 2. ergo.

Porrò Finis ſic acceptus *dividitur* 1. in Finem ultimum, & non ultimum; ſeu proximum & intermedium. Finis ultimus, eſt terminus ultimus appetitûs, ſive clariùs: eſt id, in quod ultimò tendit, vel in quo ultimò quieſcit appetitus; ſive clariſſimè: eſt bonum, quod appetitur per omnia alia, quæ tunc appetuntur, per ipſum verò non appetitur aliud. Non ultimus eſt, terminus non ultimus appetitûs, ſive, eſt id, in quod tendit, vel in quo aliquomodo quieſcit appetitus, non tamen ultimò, ſive, eſt bonum, quod appetitur per aliud, non tamen ſic, ut per illud nihil appetatur aliud. Sic dum Petrus appetit medicinam propter evacuationem, evacuationem propter Sanitatem, Sanitatem propter gloriam DEI, gloria DEI eſt Finis ultimus, evacuatio & ſanitas non ultimus, ſive proximus & intermedius.

Dividitur 2. in Finem objectivum, ſeu Qui, & in formalem, ſeu Quo. Finis objectivus, eſt terminus objectivus appetitûs, ſeu eſt id, ad quod obtinendum tendit, vel in quo obtento quieſcit appetitus; ſive, eſt bonum, quod appetitur obtinendum per aliud, vel per quod obtentum, aut obtinendum non appetitur aliud. Finis formalis eſt terminus formalis appetitûs, ſive eſt ipſa obtentio & adeptio Finis Qui, in quam tendit, vel in qua quieſcit appetitus; ſive, eſt bonum, quod tanquam actualis obtentio finis Qui appetitur per aliud, vel per quod nihil aliud, per modum obtentionis, appetitur. Ut dum Petrus v. g. appetit medicinam propter ſanitatem, ſanitas eſt Finis objectivus, ſeu Qui, obtentio verò & conſecutio ſanitatis eſt Finis formalis, ſeu Quo. *Dividitur* 3. in finem Cujus, & in finem Cui. Finis Cujus idem eſt, quod Finis Qui, de quo jam diximus. Finis cui eſt terminus ſubjectivus appetitûs; ſive, eſt id, in quod tanquam in ſubjectum perficiendum tendit, vel in quo, tanquam in ſubjecto, quieſcit appetitus; ſive, eſt bonum, quod per modum ſubjecti appetitur, ut perficiendum, per aliud, vel per quod nihil appetitur perficiendum aliud. Sic cùm Petrus appetit ſibi ſanitatem, ſanitas eſt finis cujus, Petrus verò Finis cui. Aliquando Finis cujus in ratione eſſendi, ſeu entitativè, eſt perfectior Fine cui, quando ſcilicet bonum, quod per modum Finis cuius appetitur, eſt entitativè perfectius, quam Perſona, ſeu ſubjectum, cui appetitur; v. g. quando DEUS appetitur, per viſionem obtinendus ab homine. Aliquando è contrario Finis cui eſt entitativè perfectior, quàm Finis cujus, quando ſcilicet Perſona, cui bonum appetitur eſt entitativè perfectior, quàm bonum, quod appetitur, ut, quando homo appetit ſanitatem. Similiter aliquando Finis cuius eſt in ratione Finis perfectior, quàm Finis cui, aliquando è converſo. Primum contingit, quando bonum, quod appetitur, eſt ſummum reſpectu ejus, cui appetitur, neque poteſt appeti, ut medium propter aliud, ut quando DEUS appetitur ab homine. Poſterius contingit, quando bonum, quod appetitur, eſt bonum particulare, & ſecundarium reſpectu Perſonæ, cui appetitur, potéſtque appeti, etiam per modũ medij, propter aliud, ut quando homo appetit ſanitatem. Plures diviſiones minûs celebres vide apud Joannem à S. Thoma hìc D. 1. art: 1. & infrà apud nos Q. 3. a. 1.

Ex quo patet triplicem dari definitionem, vel quaſi definitionem Finis, unam ſemper clariorem alterà, & quarum poſterior eſt explicatio prioris, nimirum: *Finis eſt terminus motus appetitivi*, vel: *Finis eſt, in quod tendit, & in quo quieſcit appetitus.* Vel denique: *Finis eſt bonum, quod appetitur per aliud, vel ſaltem, per quod appetitum nihil appetitur aliud.*

Sed contrà I. Finis appetitûs eſt principium in operabilibus ab homine, eſt prima inter omnes cauſas, eſt primum in intentione; ergo non eſt terminus, ut in definitione dictum eſt. *Confirm:* eſſe terminum appetitûs convenit etiam objecto materiali appetitûs: nam omne objectum, etiam materiale, eſt terminus potentiæ, cujus eſt objectum; atqui objectum materiale appetitûs non eſt Finis appetitûs, ſed ſolum formale, ergo definitio data non convenit ſoli Fini. *Reſp:* 1. Finis appetitûs eſt principium in operabilibus, & primum in intentione &c. in quantum habet rationem cauſæ, Conc: in quantum habet merè rationem Finis, Nego. Finis enim, quà præcisè Finis, eſt id, quod opponitur primo & principio, ut patet ex terminis, adeóque, quà talis, non poteſt habere rationem primi, & principij, ſed termini, & ultimi. *Reſp:* 2. Finis, quà finis, eſt principium, & primum Neg: qui eſt Finis Conc: Ratio primi eſt: quia ex terminis patet, Finem, quà Fine, non eſſe initium, ſeu principium, & primum, ſed opponi initio, principio, & primo. Ratio ſecundi eſt: quia, ſicut idem punctum continuativum poteſt eſſe terminativum unius, initiativum alterius partis, ita eadem bonitas poteſt eſſe uno reſpectu finis, alio principium appetitûs. Principium, in quantum eſt movens; Finis verò, in quantum eſt id, ad quod movetur, vel in quo quieſcit appetitus; principium, in quantum ab illa, in intentione, prima tenditur; terminus, in quantum ad illam, in executione obtinendam, tenditur; principium, in quantum propter illam appetuntur cetera; Finis, in quantum illa appetitur per aliud, vel per ipſam non appetitur aliud. *Ad Conf. Reſp.*

Eſſe terminū appetitûs, lato modo ſumptū, convenit etiā objecto materiali, Conc: eſſe terminum ſtrictè ſumptum Neg: Terminus appetitûs, lato modo ſumptus, eſt omne id, circa quod quocunq; modo appetitus verſatur, & hoc ſenſu, etiā objectum materiale eſt terminus appetitûs. Terminus ſtrictè ſumpt' eſt id, quod opponitur viæ & medio; ſive, eſt id, ad quod tendit, ſive in quo quieſcit appetitus, ſive eſt bonum, quod appetitur per aliud, vel per quod non appetitur aliud: ſicut terminus motûs localis eſt, ultra quem non tenditur ad alium locum, aut certè, ad quem tenditur per alium. Et hoc ſenſu, eſſe terminum appetitûs, non convenit, niſi objecto formali.

II. Medium, quà medium, habet cauſalitatem Finis; ſed medio quà medio, nulla ex his convenit definitio, ergo non convenit omni Fini, ſeu definito. *Major Prob:* 1. quia medium, quà medium, eſt bonum utile, quæ utilitas non eſt in ipſo fine, ſed in ipſa re, quæ eſt utilis ad finem; atqui bonum utile habet vim movendi voluntatem; ergo medium, quà medium, habet vim movendi voluntatem. Atqui cauſalitas finis conſiſtit in motione voluntaris; ergo medium, quà medium, habet cauſalitatem Finis. 2. Quia voluntas movetur ad eligendum hoc potiùs medium, quàm aliud, non à Fine, ſed à medio, quia ſcilicet eſt magis aptum ad Finem, ergo in ipſo medio eſt cauſalitas Finis ad movendam voluntatem. 3. Omne, quod eſt bonum ratione ſui, habet rationem objecti formalis, & conſequenter Finis; atqui medium, quà eſt medium, eſt bonum ratione ſui, aliàs omnia media, quæ ordinantur ad eundem finem, haberent æqualem bonitatem, neque melior eſſet electio Martyrij ex motivo charitatis, quàm electio moderatæ comeſtionis; ergo medium, quà medium, habet rationem objecti formalis, & conſequenter Finis. 4. Ita ſe habent media reſpectu voluntatis, ſicut concluſiones reſpectu Intellectûs; ſed hæ non ſunt objectum materiale, ſed formale, aliàs ſola prima principia eſſent ratio formalis ſpecificativa Intellectûs; ergo etiam media ſunt objectum formale, & conſequenter Finis voluntatis. *Reſp: Neg: Major. Ad 1. Prob: Neg: Min:* cùm enim bonum utile, quà tale, appetatur præciſè per accidens, & ratione alterius, puta ratione Finis, etiam reſpectu appetentis non habet bonitatem (& conſequenter, nec vim motivam) niſi per accidens, & ratione alterius, videlicet, ratione Finis. Adde, rationem Finis, quà Finis, non conſiſtere in vi motiva, ſed terminativa voluntatis, neque omnem cauſalitatem Finis conſiſtere in motione voluntatis, ut infrà dicetur, neque déniquè omnem motionem voluntatis eſſe cauſalitatem Finis, ſed tantùm illam, quà movetur voluntas à tali bono, quod appetitur per aliud, vel per quod nihil appetitur aliud, quorum neutrum convenit medio, ut tali. *Ad 2. Reſp: Neg: Conſeq:* vel enim voluntas eligit medium utilius præ altero, minùs utili, vel unum æquè utile, præ altero æquè utili, vel minùs utile, præ utiliore. Si primum, tum dico voluntatem moveri ad hanc electionem non à medio, ſed à fine, quia, ſicut utile ſimpliciter non eſt appetibile ſimpliciter, niſi ratione Finis, ita utilius, quà tale, non eſt appetibilius, niſi ſimiliter ratione Finis. Si ſecundum & tertium, tunc illa motio voluntatis ad præeligendum unum medium alteri, nec oritur à medio, quod præeligitur, nec ab ullo fine poſitivo, ſed à libertate voluntatis, quæ, ſuppoſito, quòd ad finem obtinendum non ſit neceſſarium utrumque medium, poteſt eligere illorum utrumlibet. Ratio ulterior eſt: Quia præelectio unius medij minùs, aut æquè utilis præ altero, nihil addit ſuper electionem unius medij, niſi negationem electionis alterius; ad non eligendum autem non requiritur ſpecialis Finis, ſed ſufficit libertas voluntatis, & carentia neceſſitatis, medij alterius. *Ad 3. Reſp: explicando Major:* Omne, quod eſt bonum ratione ſui, id eſt, quod eſt per ſe appetibile, & non tantùm per ordinem, & per modum viæ ad aliud, hoc habet rationem objecti formalis Conc: Omne, quod eſt bonum ratione ſui, hoc eſt, quod habet bonitatem diſtinctam qualemcunque Nego. Ratio eſt: quia bonitas illa diſtincta poteſt eſſe bonitas purè reſpectiva, & ad aliam bonitatem ordinata; talis autem bonitas non poteſt habere rationem objecti formalis, cùm non ſit per ſe appetibilis, prout ex communi ſenſu, & acceptione, requiritur ad rationem objecti formalis. Et talis eſt bonitas utilitatis, quæ ineſt medio, quà medio: hæc enim licèt ſit diſtincta bonitas à bonitate Finis; quia tamen utile, quà utile, eſt merè reſpectivum, & ordinatum ad aliud, inde medium, quà medium, non poteſt habere rationem objecti formalis. Unde ſimiliter *diſt: Min: & Neg: Conſeq:* Inſtantiam aptiſſimam habes in phyſicis: quod enim in phyſicis eſt forma ſubſtantialis, hoc in intentionalibus eſt objectum formale: nam, ſicut illa enti phyſico, ſic iſtud actui dat ſpeciem: ergo ſicut ad hoc, ut aliquid ſit forma ſubſtantialis, non ſufficit, ut ſit ens ratione ſui, hoc ſenſu, quod habeat Entitatem diſtinctam & propriam (aliàs omne accidens eſſet forma ſubſtantialis) ſed requiritur, ut ſit ens ratione ſui, hoc ſenſu, quod ſit ens per ſe; ita, ut ſit aliquid objectum formale, non ſufficit, ut ſit bonum ratione ſui, id eſt, ut habeat bonitatem qualemcunque diſtinctam, ſed debet eſſe bonum ratione ſui, hoc ſenſu, quod habeat bonitatem per ſe appetibilem, non autem appetibilem,

non autem appetibilem tantùm, per modum viæ ad aliud. *Ad 4. Reſp: Neg: Major:* Ratio eſt 1. quia habitâ veritate præmiſſarum, adhuc intenditur, & appetitur ab Intelligente veritas concluſionis, habitâ autem bonitate Finis non appetitur, ſed potiùs contemnitur bonitas mediorum. 2. quia veritas concluſionis imbibit veritatem præmiſſarum: eſt enim re ipsâ idem cum illa, tangítque ut ſuppono, eam intrinſecè; bonitas autem mediorum non includit bonitatem Finis. 3. Veritas concluſionis continet veritatem magis explicitam, & per ſe intendibilem, bonitas autem mediorum, quà talium, non includit diverſo modo bonitatem Finis, nec aliam bonitatem per ſe appetibilem, ergo diverſa eſt ratio concluſionum, & ratio mediorum.

III. Definitio noſtra etiam convenit quibuſdam medijs, illis videlicet, quæ intercedunt inter medium primum, & finem ultimum; nam etiam adhæc tendit voluntas, & appetuntur per aliud, ut ſi quis amet medicinam propter purgationem, purgationem propter extenuationem, extenuationem propter ſanitatem, ſanitatem propter gloriam DEI, etiam ſanitas appetitur per alia, ut puta per medicinam purgationem exteuuationem, atqui media, etiam talia, non habent rationem Finis, ergo poſita definitio non convenit ſoli definito, ſeu Fini. *Minor: Probat:* 1. ex Ariſtotele. 2. Phyſic. c. 3. ubi ait, *omnia media, etſi inter ſe ſubordinata ſint, eſſe propter unum finem intentum.* v. g. propter ſanitatem. Et 1. Ethic. c. 7. dicit, *in unaquaque ſerie illud eſſe finem, quod ultimo appetitur*, quod non convenit ulli medio. 2. ex ipſo nomine Finis: Finis enim ſignificat id, quod eſt extremum, & in quo ſiſtit voluntas tendens ad finem, atqui hoc iterum non convenit ulli medio: per omne enim medium, tendit voluntas ulterius ad finem; ergo. 3. Nullum medium habet vim trahendi voluntatem ad ſe, ergo multò minùs habet vim trahendi voluntatem ad alia propter ſe, de ratione autem Finis eſt, ut trahat voluntatem ad ſe, & ad alia propter ſe; ergo. 4. Quia omnes actus, qui ſunt circa media, ſumunt ſuam ſpeciem à Fine; non autem ab ullo medio, ergo nullum medium habet rationem Finis, quia Finis ſpecificat actus. 5. Id ſolùm habet rationem finis, quod eſt ratio appetendi; atqui nullum medium eſt ratio appetendi, ergo nullum medium habet rationem Finis. 6. In unoquoque genere cauſæ illa res poteſt cauſare in tali genere, quæ habet virtutem, ſeu formale principium, conſtituens in actu primo cauſam talis generis; ſed bonitas eſt principium formale cauſæ Finalis, conſtituens illam ſufficientem in actu primo ad cauſandum, ergo tantùm illa res poteſt eſſe cauſa Finalis, per intrinſecam potentiam & denominationem, quæ in ſe habet bonitatem, & convenientiam reſpectu appetentis, atqui nullum medium, dum ſubit rationem medij, eſt bona in ſe; ergo non poteſt eſſe cauſa Finalis. *Reſp: Neg: Min:* Contrarium enim oſtenſum eſt ſuperiùs ex Ariſtotele & S. Thoma pro data definitione. Et ratio eſt: quia inter appetibilia, nihil datur tertium, præter medium & Finem; atqui medium, quod intercedit inter primum medium, & Finem ultimum, non habet præcisè rationem medij medium enim, quà præcise medium, eſt id, per quod appetitur aliud, éſtque totum ad aliud; hoc autem medium, de quo loquimur, non eſt totum ad aliud, nec præcisè per illud appetitur aliud, ſed etiam alia ſunt ad ipſum, & appetitur per alia, ut fatetur objiciens, ergo hujusmodi medium non habet præcisè rationem medij; ergo prætereа habet aliquomodo rationem Finis. *Et Confirmatur.* Id, ad quod per aliud tenditur, in quantum tale, non eſt via, ſed terminus, ſaltem aliquomodo, & ſecundùm quid: nam via, quà præcisè talis, eſt id, per quod tenditur, non verò ad quod tenditur; atqui medium, quod appetitur etiam per aliud eſt aliquid, ad quod per aliud tenditur, videlicet per media anteriora, quæ propter ipſum expetuntur; ergo hujuſmodi medium non habet præcisè rationem viæ, & medij, ſed eſt aliquomodo terminus, & Finis. Hinc *ad primam probat: Reſp:* Philoſophum ibi loqui non de Fine quolibet, ſed de Fine ſimpliciter, ſive ultimo, in aliqua ſerie. *Ad 2. Reſp: diſt: maj:* Finis ſignificat id, quod eſt extremum vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid Conc: tantùm extremum ſimpliciter Neg: *Similiter diſt: min:* Ratio eſt: Quia extremum ſimpliciter eſt, quod eſt ultimum reſpectu omnium, quæ ſunt in aliquo ordine. Extremum ſecundùm quid eſt, quod eſt ultimum reſpectu aliquorum, quæ ſunt in quopiam ordine, nimirum reſpectu præcedentium. Et hoc ſecundo modo, etiam media non nulla ſunt extremum, nimirum reſpectu mediorum anteriorum, ut v. g. Sanitas reſpectu extenuationis, purgationis, medicinæ; id, quod ad finem ſufficit; quia ſicut non omnis finis eſt finis ſimpliciter. ſed, vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid, ita non omnis Finis eſt extremum ſimpliciter, ſed vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid. *Ad 3. Reſpon: Neg: ſubſ:* nam aliud eſt Finis, aliud cauſa finalis. De ratione Finis tantùm eſt, ut ſit terminus, ad quod aliud ordinatur; ad cauſam finalem prætereà requiritur, ut trahat ad ſe voluntatem. *Reſp: 2.* Medium non, habet vim trahendi voluntatem ad ſe, tanquam ad Finem, & terminum ultimum, in quo voluntas ultimatè ſiſtat, Conc: tanquam ad finem proximum, & intermedium, per quem voluntas tendat ulteriùs,

terins ad Finem ultimum, Neg: & *Neg: Conſeq:* Nam, ſicut Finis ultimus in quapiam ſerie habet vim trahendi voluntatem ad omnia media, quæcunque ſnnt in ea ſerie, quia omnia ſunt utilia ad eum finem conſequendnm; Ita medium taie, de quo agimus, habet vim trahendi voluntatem ad appetenda media anteriora, quia & hæc ſunt utilia ad illud medium conſequendum. *Ad 4. Reſp:* eodem modo: omnes actus illi ſpecificantur à fine Simpliciter, id eſt, ab ultimo, qui datur in ea ſerie, Tranſ: à Fine quolibet, etiam Proximo Neg: *Ad 5. Reſp:* admiſſis reliquis *Neg: ſubſ:* Ad Finem enim ſufficit, ut ſit terminus, ad qnem aliud ordinatur, licèt ad cauſam finalem requiratur prætetea, ut ſit ratio appetendi, prout ad 3. dictum eſt. *Reſp: 2. neg. minor:* Sanitas enim v. g. qnæ eſt medium ad gloriam DEI procurandam, eſt ratio appetendi medicinam, evacuationem, extenuationem &c. *Reſp. 3. diſt: minor:* Nullum medinm eſt ratio appetendi, ut medium Conc: quod medium Neg: Eadem enim res poteſt & appeti ratione alterius, & eſſe ratio, cur appetantur alia, ut patet in exemplo allato ſanitatis. *Ad 6. Reſp: iterum 1. transmittendo totum:* aliud enim eſt Finis, aliud cauſa finalis, Nos ſolum agimns hîc de Fine; argumentum verò procedit de cauſa finali. *Reſp: 2. Transmiſſis reliquis Neg: ſubſum:* Contrarium patet in ſanitate, quæ licèt hîc & nunc appetatur, ut medium v. g. ad gloriam DEI, nihilominus eſt etiam bona in ſe, & per ſe, & conveniens ratione ſui naturæ appetentis. Ratio ulterior eſt: quia, quod non eſt bonum per ſe, & in ſe, non poteſt tribuere bonitatem alteri: nemo enim dat, quod non habet; atqui media aliqua poſſunt dare bonitatem alijs; quia propter ipſa poſſunt appeti alia, v. g. propter ſanitatem poteſt appeti medicina, evacuatio, extenuatio; ergo &c.

4. Meliùs definitur Finis dicendo: *eſſe bonum, propter quod appetuntur alia, ipſum verò non appetitur propter aliud*, ergo. *Confirm:* Terminus idem eſt, qnod ultimum, ſed non omnis Finis eſt ultimum appetitûs, vel appetibilium: quia aliàs Finis ut ſic non poſſet dividi in Finem ultimum, & non ultimum contra ſuperiùs dicta, ergo Finis, ut ſic, non eſt terminus appetitûs, prout in prima definitione dictum eſt. 2. Definitio & definitum convertuntur, ſed Finis & terminus appetitûs non convertuntur, quia licèt omnis Finis ſit terminus appetitûs, non tamen è contrà: quia etiam terminus à quo appetitûs, eſt terminus appetitûs, & tamen non eſt Finis, ergo hæc definitio nondum ſubſiſtit. 4. Finis debet eſſe bonum appetibile per ſe, ergo non eſt id, quod appetitur per aliud, prout in tertia definitione diximus. 3. Intentio finis eſt circa finem, atqui finis reſpectu intentionis ſui, neqne eſt terminus ad quem, qnia non appetitur per alind: cùm intentio Finis nihil tangat aliud, niſi Finem, neque terminus in quo, quia per intentionem appetitus tendit in Finem, ut conſequendum, non autem quieſcit in illo, jam obtento, ergo Finis non eſt terminus appetitûs. *Reſp: Neg: antec:* Ratio eſt 1. Quia, cùm Petrus amat medicinam propter ſanitatem, ſanitatem propter gloriam DEI, ſanitas habet rationem Finis, & tamen ſanitas appetitur propter aliud. 2. Cùm DEUS amat bonitatem ſuam, bonitas eſt Finis illius amoris, & tamen non neceſſariò propter illam appetitur aliquid aliud, puta creaturæ, cùm amor creaturarum ſit DEO liber, ut dixi Q. 10. a. 2. de DEO Uno. 3. Quia aliud eſt Finis, aliud cauſa Finalis, ſicut aliud eſt principium, aliud cauſa: unde etiam reſpectu operationum Divinarum ad intrà datur Finis, ut dicetur Art: 3. & tamen non datur propriè, & realiter cauſa finalis; item in creatis, Finis, in executione exiſtens, retinet rationem Finis reſpectu mediorum, & tamen, ut ſic, non retinet rationem cauſæ finalis, quandoquidem Finis non cauſat media, ut exiſtens in executione, ſed ut exiſtens in intentione. Cujus ratio nlterior eſt. Quia Finis, quà Finis, importat rationem termini, & poſterioris, quà cauſa verò dicit rationem principij & prioris, quæ rationes haud dubiè ſunt diverſæ, imò, ſi ſumantur eodem reſpectu, oppoſitæ, ſubſumo: atqui data definitio eſt Finis, quà cauſæ: ly *propter* enim ſignificat canſalitatem finalem, ergo non convenit Fini, quà Fini. *Ad 5. Conf: Reſp: diſt: min:* Non omnis finis eſt ultimum ſimpliciter, reſpectu appetitûs vel appetibilium Conc: Non eſt ultimum, vel ſimpliciter, vel ſecundùm qnid Neg: ſicut enim in motu phyſico datur duplex punctum terminativum, ſeu ultimum motûs, unum terminativum, & ultimum ſimpliciter, quo terminatnr totus motus; aliud terminativum, ſive ultimnm, ſecundùm quid, quo terminatur pars præcedens, & inchoatur pars ſequens motûs; ita in motu Intentionali appetitivo duplex dari poteſt Finis, ſeu Ultimum, nimirum Finis, ſeu ultimum ſimpliciter appetitûs, quod eſt nltimum reſpectu omnium, quæ tunc appetuntur; & Finis, ſive ultimum, ſecundùm quid, quo terminatur motus apperitivus ex parte, ſive, quod eſt ultimum reſpectu aliquorum, nimirum præcedentium, & ſimnl primum reſpectu aliorum, nimirum ſequentium, quæ tunc appetuntur. Unde ſicut in motu phyſico non omne punctum terminativum eſt ultimum ſimpliciter, ſed, vel ultimum ſimpliciter, vel ſecundùm quid, ita in motu appetitivo non omnis Finis eſt ultimum ſimpliciter, ſed, vel ultimnm ſimpliciter, vel ultimum ſecundùm quid. *Ad probat:*

Digitized by Google

bat: dico, Finem in communi, non dividi in ultimum ut ſic, & non ultimum, ſed in ultimum ſimpliciter, ſeu in aliquo ordine, & in non ultimum ſimpliciter: ſive in proximum, ſeu ultimum ſecundùm quid. Ex quo etiam patet, Finem in communi poſſe præterea ſic definiri, *Eſt ultimum appetitus*, ſive *eſt ultimum appetibilium*, ſubintellige, prout *ly ultimum* abſtrahit ab ultimo ſimpliciter, & ultimo ſecundùm quid. *Ad 2. Conſ: Reſp: Neg: minicum probat: Ad ulteriorem Probat:* dico, terminum à quo, non niſi æquivocè, eſſe terminum, cùm ſit idem, quod initium, & principium, quod opponitur termino. *Ad 3. Reſp:* Finem reſpectu intentionis eſſe ſimul terminum, ad quem movetur appetitus, & terminum in quo quieſcit appetitus, diverſo reſpectu: in quantum enim jam exiſtit in intentione, in tantùm eſt terminus, in quo jam præſente quieſcit appetitus, in quantum verò nondum exiſtit in executione, in tantum eſt terminus, ad quem conſequendum movetur appetitus. *Unde ad Probat: primæ partis Reſp: diſt: aſſumpt:* Finis, in quantum eſt objectum intentionis, non appetitur per aliud formaliter Conc: virtualiter Nego: Intentio enim Finis eſt virtualiter amor mediorum, atqui media ſunt aliud à Fine, & per media appetitur Finis, ergo Finis, etiam in quantum eſt objectum intentionis, appetitur per alind. *Ad probat: alterius partis diſt: aſſum:* Per intentionem tendit appetitus in Finem conſequendum in executione Conc: conſequendum in intentione Neg: *Similiter diſtinguitur reliquum, & Neg: Conſ: Ad 4. Confirm:* ℞. appetibile *per ſe* ſumi dupliciter 1. pro eo, quod non appetitur merè per ordinem, & per modum viæ ad aliud, & quod ſuam appetibilitatem non habet merè aliunde; & hoc ſenſu Finis debet eſſe per ſe appetibilis. 2. Sumitur pro eo, ad quod conſequendum non tenditur per aliud, ſed quod habetur immediatè & per ſe, & independenter à medijs, & hoc ſenſu non requiritur, ut Finis ſit appetibilis per ſe, ſed poteſt eſſe appetibilis per aliud, nimirum per media ad conſecutionem illius utilia.

ARTIC. II. *An homo, & alia agentia creata, cùm operantur, operentur ad Finem? & quomodo?*

R*Eſp. operari, ſed diverſimodè. Prob: I. pars:* quia homo, & alia agentia creata, non agunt fruſtra vel merè ſortuitò, ergo agunt ad certum aliquem Finem. 2. Quia homo, & alia agentia creata, agendo producunt aliquem determinatum effectum: atqui, ut producant effectum determinatum, neceſſe eſt, quòd ſint determinata vel à ſe, vel ab alio, in actu primo, vel in acto ſecundo, ad aliquid certum, quod habet rationem Finis, aliàs non eſſet ratio, cur hoc potiùs producant, quàm illud; ergo &c. 3. Omne agens creatum eſt vel merè naturale, ut ſunt elementa, mixta, inanimata, plantæ, vel eſt cognoſcitivum tantùm per ſenſum, & phantaſiam, ut bruta, vel per rationem, aut Intellectum, nt Angelus, & homo. Atqui hæc omnia agunt in ordine ad Finem; ergo omne agens creatum agit ad Finem. *Probat: Min:* de agentibus merè naturalibus; quod enim eſt à caſu, & merè fortuitò, non fit ſemper, nec ſemper eodem modo, atqui agentia naturalia agunt naturales ſuas operationes ſemper, & eodem modo: nam lapis motu naturali ſemper fertur deorſum, ignis ſemper caleſacit &c. ergo non agunt caſu, & merè fortuito, ergo agunt ex determinata propenſione ad certum aliquem terminum, ſcopum, & finem. *Prætereà;* cùm univerſum conſtet ex rebus varijs, & contrarijs, quæ varias, & interdum contrarias actiones exercent, niſi ſingula ita conſtituta eſſent, ut ordinatè ſua munia obirent, ſumma ſequeretur confuſio in Univerſo; ergo neceſſarium fuit ſingula, & actiones ſingulorum ordinari, ac dirigi ad certos terminos, & fines. Item, videmus res naturales ita operari, ſicut expedit, ut ad certum terminum ſibi connaturalem perveniant, illóque obtento ceſſare ab operando: quod eſt evidens ſignum, illorum operationes ad certum quempiam terminum, & finem fuiſſe directas. *Adhuc:* quia omne, quod agunt agentia naturalia, vel eſt diſpoſitio, & hæc eſt in ordine ad formam; vel eſt ipſa forma, aut compoſitum, & hæc ſunt ad operationem; vel eſt operatio formæ immanens formæ, & hæc eſt aut in ordine ad perfectionem formæ, aut ad conſervationem individui ipſius, aut ad operationem aliquam tranſeuntem; vel eſt operatio tranſiens, & hæc eſt aut in ordine ad conſervationem ſpeciei, aut ad communicationem ſuæ perfectionis, aut ad aliquid hujuſmodi, ergo omnes oparationes agentium naturalium ſunt ad aliquem Finem. Denique, quia aliàs nulla darentur monſtra, & peccata naturæ: nam ſicut peccatum morum eſt actio, vel omiſſio deordinata ab ultimo Fine morali, & peccatum artis eſt operatio deotdinata à Fine artis; ita peccatum naturæ debet eſſe operatio deordinata à Fine naturæ, adeóque agentium naturalium debet eſſe aliqnis Finis. *Probatur eadem minor* de brutis. 1. quidem ijsdem rationibus. Deinde, quia bruta, cùm ſint cognoſcitiva, & appetitiva, verè moventur ad appetendum ex aliqua cognitione boni, modo inferiùs explicando, talis autem motio pertinet ad modum operandi ad Finem. Idem denique oſtenditur experientiâ: videmus enim hirundinem ita congregare, & aptare paleas, ſicut ad finem ſuum, vide-

licet nidi compoſitionem expedit, &c. *Prob: eadem minor:* de homine, ita à fortiore de Angelo: Omnis enim potentia operatur ſecundùm rationem ſui objecti, ut v.g. potentia, cujus objectum eſt audibile, operatur audiendo, potentia, cujus eſt objectum viſibile, operatur videndo, & ſic de cæteris; atqui objectum voluntatis eſt bonum, ut ſic, aliquod autem bonum eſt Finis; ergo voluntas operatur tendendo in Finem. atqui homo, utpote rationalis, & volitivus, agit per rationem & voluntatem: modus enim agendi ſequitur modum eſſendi; ergo homo agit ad Finem. 2. Agere propter aliud, eſt agere ad Finem, licèt non viciſſim, atqui homo ſic agit, & quidem ſpeciali modo, ut brevi declarabitur; ergo. 3. Operationes humanæ differunt inter ſe ſpecie, atqui differunt ſpecie ex Fine ut ſuo loco probabitur; ergo ſunt ad Finem.

Probatur 2. pars Conclus: Quædam enim agentia agunt in ordine ad Finem formaliter; quædam ſolùm materialiter, quædam agunt ad Finem, movendo ſe ipſa ad Finem, quædam tantùm moventur ab alio ad Finem, ergo agunt ad Finem diverſimodè. *Probatur* & explicatur 1. *Pars antec:* Quia agere in ordine ad Finem formaliter, eſt ordinare unum ad aliud, diſcernendo bonitatem propriam mediorum, & Finis, & comparando unũ cum alio. Atqui quædam agentia ad Finem, ſic agunt, ut experientià conſtat de homine, & à fortiore arguitur de Angelis; ergo. Agere verò ad Finem materialiter, eſt quidem ferri in media & Finem, non tamen cognoſcendo bonitatem propriam Finis, & mediorum, neque diſcernendo inter objectum, quatenus eſt conveniens per ordinem ad aliud, vel abſque ordine ad aliud, atqui bruta (& à fortiori agentia non cognoſcitiva) ſic agunt, quia carent Intellectu, & ratione, ſine quibus non habetur ejusmodi cognitio, & diſcretio; ergo. *Prob: 2. pars antec:* Quia quædam agentia creata agunt ad Finem liberè, & ex propria determinatione, ac voluntate, ut Angelus, & homo; quædam verò ex naturali tantùm inſtinctu, & inclinatione, ab authore naturæ ijs indita, ut bruta, & cætera ratione non utentia. Atqui agere ex propria determinatione eſt agere ſe ipſa; agere verò ex naturali inclinatione, eſt potiùs agi ab alio, nimirum ab Authore naturæ, qui hujuſmodi inclinationem rebus indidit: ſicut ſagitta in ſcopum, agitur à Sagittario, à quo impulſum recipit; ergo &c.

Sed contrà I. Agere in ordine ad Finem, eſt ordinare actionem ſuam in Finem; ſed ordinare eſt opus rationis, quod non convenit omnibus agentibus naturalibus; ergo non omnia agentia agunt ad Finem *Confirm:* Bonum & Finis eſt objectum voluntatis: Atqui voluntas non datur ſine Intellectu, & ratione; ergo agere ad Finem eſt proprium naturæ Intellectualis, & rationalis. 2. Sæpe agentia agunt caſu; ergo non ſemper operantur ad Finem. ℞. *Diſt: Maj:* agere in ordine ad Finem formaliter, eſt ordinare actionem ſuam in Finem Conc. agere ſolum materialiter, Neg: Ad hoc enim ſufficit agere aliquid, quod ex ſe eſt utile, vel neceſſarium ad obtinendum aliquem certum terminum, licèt nec ut tale, nec quod eſt tale, cognoſcatur, aut intendatur. 2. Agere in ordine ad Finem ab intrinſeco, & ex propria determinatione, & intentione, eſt ordinare actionem ſuam in Finem Conc: agere ad Finem ab extrinſeco, & ex aliena intentione, & determinatione Neg: Ad hoc enim iterum ſufficit, ut is, ex cujus determinatione aliquid agit, ordinet actionem agentis ad finem. 3. Agere in ordine ad Finem per modum Cauſæ Principalis, eſt ordinare actionem in Finem Conc: per modum Cauſæ Inſtrumentalis Neg: Cùm enim cauſa Inſtrumentalis agat in virtute cauſæ Principalis, ſufficit, quod cauſa principalis ordinet actionem. Inſtrumentalis in finem. Ratio ulterior eſt: quia cauſa Principalis agit ad Finem movendo ſeipſam, vel inſtrumentum ſuum in finem, ad quod requiritur, ut cognoſcat finem, & ordinet actionem ſuam, vel inſtrumenti ſui in finem. Cauſa verò Inſtrumentalis agit ad finem, ut mota à Principali in finem, ideóque non requiritur, ut per ſe ipſam cognoſcat, vel intendat finem, aut ordinet actionem ſuam in finem, ſed ſufficit, ſi id faciat Cauſa Principalis. *Similiter diſt: Conſeq:* Ergo non omnia agentia agunt in ordine ad finem formaliter, & ex propria determinatione, & per modum cauſæ Principalis, & movendo ſe ipſa in finem Conc: non omnia agentia agunt in ordine ad finem vel formaliter, vel materialiter, vel ex propria, vel ex aliena determinatione, vel per modum cauſæ Principalis vel Inſtrumentalis, vel movendo ſe ipſa in finem, vel agendo, ut mota in finem, Neg: Omnia enim agentia, vel ſunt ratione prædita, vel ratione carentia, quæ ratione ſunt prædita, agunt in ordine ad finem formaliter, & ex propria determinatione, & per modum Cauſæ Principalis, movendo ſeipſa in finem, ut pro 2. parte Concluſ: dictum eſt; quæ verò carent ratione, agunt ad finem materialiter, ſenſu ibidem explicato, & ex determinatione, & per modum inſtrumenti, Authoris naturæ, & ut mota ab illo. *Ad 1. Conf: Reſp:* Bonum univerſale, & finis, formaliter ſumptus, eſt objectum voluntatis, Conc: bonum particulare, & finis materialiter ſumptus Neg: Nam etiam appetitus innatus, vel ſenſitivus, fertur in bonum particulare, & in finem materialiter, ut conſtat ex ſupra dictis. Ergo agere ad finem

forma-

formaliter, proprium eſt naturæ Intellectualis vel rationalis Conc: materialiter Neg: Ratio & ſenſus diſtinctionis conſtat iterum ex dictis. *Ad 2. Reſp*: Ergo agentia non operantur ſemper ad finem à ſe intentum, Conc: intentum ab Authore, & Proviſore naturæ, Neg: Quod enim eſt caſuale, & fortuitum reſpectu creaturæ, eſt prævisum, & intentum à DEO. Vide dicta Q. 11. a. 2. de DEO uno.

2. Multa homo agit indeliberatè, ſed agere in ordine ad finem, eſt agere deliberatè, & cum judicio indifferente; ergo homo multa agendo, non agit in ordine ad finem. *Conſ*: Ad agendum in ordine ad finem requiritur, ut agens cognoſcat finem, & cogitet de fine, atqui homo ſæpe, dum operatur, nihil cogitat de fine, ergo non operatur ad finem. ℟. 1. Hominem, dum agit indeliberatè, non agere, ùt hominem, neque illas actiones eſſe propriè humanas, cùm non procedant ex deliberatione rationis, quæ eſt principium actionum humanarum propriè dictarum, ùt ſuo loco dicetur. Unde etiam fateor, tali caſu non agere hominem, propriè in ordine ad finem. *Reſp; 2.* agere in ordine ad finem propriè, eſt agere deliberatè, Conc: impropriè Neg: Agere enim in ordine ad finem propriè, eſt agere ad finem præſtitutum per rationem, ad quod requiritur deliberatio; agere ad finem impropriè, eſt agere ad finem apprehenſum per phantaſiam, & imaginationem, ad quod non eſt opus deliberatione, ùt patet in brutis. *Similiter Diſt: Conſeq: Ad Confirm*: ℟. 1. *Diſt: Conſ:* ergo homo non operatur ad finem ſemper, & in omni actu, & dum non agit ut homo, & modo humano Conc: non operatur ad finē aliquādo, & in aliquo actu Nego. Ratio patet ex dictis ad 2. *Reſp. 2.* quod cogitatio & intentio Finis ſit quadruplex: Actualis, habitualis virtualis. Interpretativa. Actualis eſt, quæ actu phyſicè in ſe exiſtit, ùt dum quis actu dat Eleemoſynam, referendo illam ad DEUM. Habitualis eſt, quæ non exiſtit quidem phyſicè, exiſtit tamen antea, & nondum eſt retractata; ùt dum quis manè per bonam intentionem omnia opera ſua refert in DEUM, tanquam in finem, poſtea verò decurſu diei operatur aliquid, ex ſe ad DEUM referibile. Virtualis eſt, quæ non exiſtit quidem phyſicè, & in ſe, exiſtit tamen in aliqua ſua virtute, vel effectu; ùt, dum quis per horam ambulat, ex intentione ſanitatis ab initio illius horæ facta, etiamſi poſtea nihil cogitet de ſanitate, adhuc virtualiter dicitur intendere ſanitatem, quia intentio illius ante horam facta perſeverat adhuc in ſuo effectu: v.g. in memoria ſui, & dictamine practico de ambulatione &c. Interpretativa eſt, quæ exiſtit in morali, & prudenti hominum æſtimatione, & interpretatione; ùt, ſi quis liberè ponat aliquod opus, quod per ſe & naturâ ſuâ ad certum aliquem finem ordinatur, licèt operans talem finem expreſſè non intendat, cenſetur tamen illum intendere moraliter, & interpretativè. His ſuppoſitis *In forma Diſt: min*: Homo ſæpe operatur nihil cogitando de fine, actualiter, Conc: nè quidem virtualiter, habitualiter, & interpretativè, in ſenſu jam explicato. Nego. Ratio eſt: Quia ut homo operetur, quà homo, ſeu modo humano, debet operari per rationem & voluntatem; objectum autem voluntatis eſt bonum, quod habet rationem finis, ergo ut homo operetur, quà homo, ſive modo humano, debet ſemper operari aliquomodo cum intentione finis; non quidem ſemper cum intentione finis actuali, ſed vel cum actuali, vel cum virtuali, habituali, vel interpretativa, ut dictum eſt, & conſequenter ſemper aliquo horum modorum debet cogitare de fine, illúmque cognoſcere. *Similiter diſt: Conſ:q: & Neg: Conſequentiam. Sed dices:* Dantur aliqui actus, qui nec referuntur ad finem de præſenti intentum, quia, tunc nihil cogitatur actu de fine; neque ad finem antea intentum, quia aliquando actus, qui fit, non eſt capax, ut ordinetur in finem antea intentum, ùt, ſi quis exiſtens in mortali peccato operetur bonum opus, v.g. eleemoſynam, vel exiſtens in gratia peccatum veniale, tunc enim nec peccatum refertur ad DEUM, neque actus eleemoſynæ ad finem malum priùs intentum, ergo tunc illi actus non ſunt ullo modo, ex fine, vel ad finem. *Reſp: Neg: Antec*: Ratio eſt: quia vel finis præintentus, & intentio illius præterita, adhuc perſeverat virtualiter, aut habitualiter, eſtque proportionatos de ſe, ut ordinetur ad illum actus, qui hic & nunc elicitur, vel non. Si 1. hoc ipſo ordinatur habitualiter, aut virtualiter ad illum actus, cùm nihil deſit neceſſarium ad hanc ordinationem; ſi non ampliùs perſeverat, vel non eſt capax, ut ordinetur ad ipſum actus, fateor non ordinari, ſed tunc, qui elicit actum, ſuppoſito, quòd modo humano operetur, neceſſariò refert illum ad alium aliquem novum finem. Sic actus formaliter bonus, quem quis exercet exiſtens in peccato, non refertur ad finem pravum præintentum, ſed ad alium, ad quem tunc homo operatur, v.g. ad gloriam DEI, honeſtatem virtutis &c. Similiter peccatum veniale, quod quis committit exiſtens in gratia, non ordinatur ad finem bonum, ad quem per gratiam habitualiter homo converſus fuit, nimirum ad DEUM, ſed ad aliquem alium finem leviter malum, quem ſibi tunc operans præſtituit, v.g. ad propriam commoditatem, delectabilitatem, &c.

ARTI-

ARTIC: III. *An reſpectu operationum Divinarum detur aliquis Finis? & quis ille?*

R*Eſp: dari, nimirum bonitatem Divinam. Probatur I. pars Conclus*: quoad operatiooes DEI ad extrà: Quia operationes DEI ad extrà ſunt propter aliud, nimirum propter DEIIM: *Univerſa enim propter ſemetipſum operatus eſt Dominus* Prov: 16. atqni *ly propter aliud* importat habitudinem ad finem, imò cauſalitatem finaiem, ergo reſpectu operationum Divinarum ad extrà datur aliquis finis. 2. Quia operationes DEI ad extrà ſunt voluntariæ, ſed voluntarium eſt cum cognitione finis, ut dicetur in QQ: de Actib: Human: ergo. 3. Operationes DEI ad extrà habent principium à quo, ergo & terminum ad quem, ſeu Finem 4. Operationes DEI ad extrà ſunt à cauſa prima efficiente, ſed cauſa prima efficiens eſt nltimus finis, ut dicetur infrà, ergo &c. 5. Quæcunque ſunt à DEO, ordinata ſunt Rom: 13. atqui nihil ordinatur ad ſe ipſum, ſed ad aliud, eſſe autem ordinatum ad aliud, eſt, habere terminum, ſeu finem, ergo operationes DEI ad extrà, cùm ſint à DEO, habent finem. 6, Operationes DEI ad extrà ſunt objectum voluntatis Divinæ, atqui omne objectum voluntatis, vel amatur in ordine ad aliud, vel ſine ordine ad aliud, operationes autem ad extra non poſſunt amarì à DEO abſque ordine ad aliud, quia ſic amarentur à DEO, tanquam finis ſuus ultimus, & conſequenter aiiquid extra DEUM eſſet finis uitimus, adeóque ſumum bonum, felicitas, & beatitudo DEi, quod eſt impoſſibile; ergo amantur in ordine ad alind, ergo ad finem. 7. Omne bonum amatut à DEO ſecundùm eam bonitatem, quâ re ipsâ bnnum eſt, atqui operationes DEI ad extrà amantur à DEO, tanquam bonæ booitate medij, ad diverſos & multiplices fines, etgo reipsâ ſunt bonæ bonitate medij ad finem, adeóque habent finem.

Probatur eadem pars Conclus: de operationibus ad intrà, quia operationes Divinæ ad intrà ſunt, intelligere, velle, genetare, & ſpirare, atqui reſpectu horum datur aiiquis finis, ergo &c. *Probatur min*: de intelligere & velle 1. Quia reſpectu Intellectionis & volitionis Divinæ datur aliquod objectum formaie, atqni objectum formaie habet ſe, ut finis, eſt enim terminus, ad quem tendit, vel in quo quieſcit Intelligens & volens, ergo. 2. Quia omnis intellectio eſt inquiſitio, vel comprehenſio veri, & omnis volitio eſt inquiſitio vel fruitio boni, inquiſitio autem eſt quædam tendentia ad aliquid; comprehenſio verò & fruitio eſt quædam quies in aliquo, ergo omnis intellectio & volitio eſt quædam tendentia, vel quies in vero & bono, atqui id, ad quod tenditur, vel in quo quieſcitur, eſt terminus & finis reſpectu tendentis, & quieſcentis, ergo reſpectu omnis intellectionis & volitionis (adeóque & reſpectu Divinæ) datur aliquis finis & terminus. 3. Quia licèt reſpectu Intellectionis Divinæ non detur realiter ulla cauſa objectiva (cùm Intellectio Divina ſit omnimodè ſecundùm rem incauſata) datur tamen reſpectu illius aliquis terminus objectivus, ſive objectum formale, erg: ſimiliter, licèt reſpectu volitionis Divinæ non detur realiter ulla cauſa finalis, ut Q. 2. a. 5. dicetur, dari tamen poteſt reſpectu illius aliquis terminus appetibilis, ſeu finis. *Probatur eadem min.* de generare & ſpirare. Quia omois productio habet ſe per modum tendentiæ & viæ ad aliquid, atqni generare, & ſpirare dicit productionem, ergo dicit aliquid per modum viæ & tendentiæ ad aliqnid, atqui omnis via eſt ad aliquem terminum, ſeu finem, ergo &c. 2. Quia generare, & ſpirare in DEO, vel importat, vel fundat, vel ſuppooit relatiooem, atqui omnis telatio eſt ad aliquem terminum, ergo &c. 3. Quia generare, ſive actus generandi in Divinis non eſt aliud, quàm vel Paternitas, vel intelligere, prout connotans perſonalitatem Patris; ſimiliter ſpirare, ſeu actus ſpirandi, noo eſt aliud, quàm vel Paternitas, & filiatio, vel velle, prout hoc connotat Perſonalitatem Patris & Filij, aut certè relationem ſpirationis activè; atqui tam intelligere, & velle (ut paulò ante dictum eſt) quàm Paternitas & Filiatio, & ſpiratio activa (cùm ſint Relationes) habent ſe ad aliquem terminum, ſeu finem, ergo &c.

Probatur eadem pars Concluſ: de utriſque 1. Quia DEUS operando, operatur aliquid certum, & determinatum, ergo operatur in ordine ad certum finem: alioquin non operaretur magìs hoc, quàm illud. 2. Quia DEUS non operatur temerè, fortuitò & cæcè, quia aliàs non operaretur, & produceret potiùs hoc, quàm illud, vel ſaltem operaretur, aut produceret modo valde imperfecto, atqui operari abſque intentione & cognitione determinati alicujus finis, eſt operari temerè, fortuitò & cæcè, ergo DEUS non operatut abſque intentione & cognitione finis. 3. Id in quo ſiſtit operatio eſt finis, ſeu terminus operationis, & appetitùs, ſed reſpectu omnis operationis Divinæ datur aliquid, in quo ſiſtit operatio Divina, nulla enim operatio, vel volitio Divina progreditur io iofioitum, ergo omnis operationis Divinæ eſt aliquis finis, ſeu terminus. 4. Omnis operatio procedit ex appetitu, vel innato, ſeu naturali, vel elicito, aut quaſi elicito ipſius operantis, omnis autem appetitus eſt boni, per quod, vel appetitur aliud, vel per quod nihil ap-

peti-

petitur aliud, utrobique autem intervenit ratio finis: *Finis* enim eſt, quod vel appetitur per aliud, vel per quod nihil appetitur aliud, ergo omnis operatio (conſequenter etiã DEI) procedit ex aliquo appetitu finis. 5. Operari abſque fine eſt operari fruſtra, temerè & cæcè, quod haud dubiè eſt imperfectum, ſed omnis operatio DEI eſt perfecta, ergo omnis DEI operatio habet finem.

Probatur jam 2. pars Concluſ: & imprimis quidem de operationibus ad extrà: Quia idem eſt finis operationis, qui operis, atqui omne opus DEI ad extrà ordinatur in DEUM, & ad bonitatem Divinam, prout infrà patebit. Q. 3. a. 2. patétque ex Script: *Univerſa propter ſemetipſum Operatus eſt Dominus* Proverb: 16. *Ego ſum A. & O, principium & Finis* Apoc. 1. &c. Ergo etiam omnis operatio ad extrà. 2. Quia omne ens & bonum per participationem ordinatur ad ens, & bonum per eſſentiam, ſed omne opus & operatio DEI ad extrà eſt ens & bonum per participationem, ergo ordinatur ad bonum per eſſentiam, quæ eſt bonitas divina. 3. Omne bonum creatum eſt ſimilitudo & imago quædam bonitatis Divinæ, & conſequenter omnis operatio ad extrà eſt actio quædam aſſimilativa ad bonitatem Divinam, atqui actio aſſimilativa, & ſimilitudo, ſeu imago alicujus ordinatur ad ſuum prototypon & exemplar, tanquam in finem: *Finis* enim imaginis v. g. Petri eſt repræſentare Petrum &c. ergo operationes DEI ad extrà ordinantur ad bonitatem Divinam, &c.

Probatur eadem pars Concluſ: de operationibus 1. Quia finis ultimus operationis Divinæ ad intrà non poteſt eſſe aliqua bonitas creata, alioquin DEUS non eſſet beatus abſque creaturis, cùm finis ultimus naturæ Intellectualis ſit beatitudo ipſius, ergo finis hujuſmodi eſt neceſſariò bonitas increata, ſeu Divina. 2 Quia finis operationum Divinarum ad intrà, vel ſe habet, ùt objectum formale ipſarum, ut patet in Intellectione, & volitione, quarum finis non eſt aliud, quàm ipſarum objectum formale; vel ſe habet, ùt terminus aliquis ad intrà per illas productus, vel communicatus, ut patet in generatione, & ſpiratione, atqui & objectum formale operationum Divinarum ad intrà (puta Intellectionis, & volitionis) eſt ipſum bonum increatum DEI, ùt in QQ: de DEO Uno oſtenſum eſt, & ſimiliter terminus ad intrà productus vel communicatus non poteſt eſſe aliquod bonum creatum, ùt per ſe patet, ergo finis operationum DEI ad intrà non eſt aliqua bonitas creata, ſed increata.

Probatur eadem pars Concluſ de utriſque univerſim: 1. Quia operans operando tendit determinatè ad aliquem certum effectum, vel terminum, atqui id, ad quod operans determinatè tendit, debet eſſe conveniens operanti (non enim tenderet in illud, niſi propter aliquam convenientiam ipſius ſecum, quod autem eſt conveniens alicui, eſt illi bonum) ergo omnis operans tendit operando ad aliquod bonum. Atqui bonum, ad quod tenditur, habet rationem finis ex dictis a. 1. ergo finis omnis operantis eſt bonum: atqui finis operantis DEI ultimus non poteſt eſſe bonitas creata, tum propter rationes hactenus inſinuatas, tum, quia ſic bonum creatum deberet eſſe vel ſuperius vel æquale DEO, cùm finis ultimus, utpore ſummum bonum & beatitudo, non poſſit eſſe aliquid imperfectius & inferius eo, cujus eſt finis, ergo finis hujuſmodi neceſſariò eſſe debet bonitas increata. *Et confirm:* dum quia omnis operatio eſt in ordine ad aliquod eſſe, vel producendum, vel communicandum, vel intentionaliter attingendum, omne autem eſſe eſt bonum: Tum quia omnis operans operatur, in quantum eſt actu, & operando tendit in aliquid ſibi ſimile, adeóque tendit in aliquem actum, omnis autem actus, in quantum talis, habet rationem boni: nam malum non invenitur, niſi in potentia deficiente ab actu & perfectione ſibi debita; ergo omnis operans operando tendit in bonum, ſed bonum, ad quod tenditur, habet rationem finis, ergo finis omnis operationis eſt bonum. Atqui finis operationis DEI, ſaltem ultimus, non poteſt eſſe bonitas creata, ùt dictum eſt, ergo debet eſſe increata. 2. Illud, ad quod aliquid tendit, cùm extra ipſum fuerit, & in quo quieſcit, cùm illud habuerit, eſt finis ſuus, atqui omnis res tendit ad ſuam perfectionem, ſi illâ careat, & cùm illam habet, quieſcit in illa, ergo finis omnis rei eſt ſua perfectio: perfectio autem cujuslibet rei eſt bonum rei, ergo cujuslibet rei finis eſt bonum ipſiusmet rei, ergo finis operationis Divinæ eſt vel maximè bonitas Divina. 3. *Finis* omnis operantis eſt aliquod bonum, ùt dictum eſt, ergo finis operantis optimi (qui eſt DEUS) eſt bonum Optimum: bonum autem optimum eſt bonitas Divina, ergo finis DEI operantis, quà talis, eſt bonitas Divina. 4. Bonitas operationis ſumitur à fine, ſicut e contrario malitia operationis provenit ex defectu à debito fine, ùt patet inductione, in operationibus artis, naturæ, moris, quæ ideo dicuntur malæ, quia deficiunt à fine, artis, naturæ, & morum; ſed omnis operatio Divina eſt operatio optima, ergo habet finem optimum, videlicet Bonitatem Divinam. 5. Appetitus ordinis ſuperioris non poteſt expleri & ſatiari bono ordinis inferioris: nam appetibile debet proportionari appetitui; atqui appetitus Divinus eſt ordinis ſuperioris ad quodcunque bonum creatum, ergo non poteſt ſatiari

tiari per quodcunque bonum creatum, ſed per ſolum bonum increatum; atqui bonum ſatiativum appetitûs eſt finis ultimus appetitus; eſt enim id, in quo ultimò quieſcit appetitus; ergo bonum increatum eſt finis ultimus appetitûs Divini, & conſequenter operationis procedentis ex appetitu.

Sed contrà I. D. Thom: in 1. diſt: 34. Q. 1. a. 2. ⊙ expreſsè negat, unam Perſonam Divinam eſſe finem alterius: *quia*, inquit, *ex hoc ſequeretur gradus in bonitate*, atqui, ſi omnis operationis Divinæ daretur aliquis finis, una Perſona eſſet finis alterius, v. g. filius eſſet finis Patris generantis, & ſpiritus Sanctus eſſet finis Patris & Filij ſpirantis, ergo &c. Idem tenet Suarez D. 23. met: S. 9. n. 7. *Conf: ly propter Finem* importat cauſalitatem finalem, Cauſa enim finalis eſt, cujus gratiâ, ſeu propter quod fiunt altera; ſed reſpectu operationum DEI ad intrà, nulla datur cauſalitas; ergo hæ operationes non poſſunt dici eſſe propter finem. 2. Operari ad finem eſt operari ex intentione finis. atqui generatio Verbi non eſt ex intentione finis: intentio enim eſt actus volendi; Verbum autem non procedit ex actu volendi, ſeu ex voluntate, ſed procedit ex Intellectu, ùt Q. 4. a. 3. de DEO Trino dictum eſt; ergo generatio Verbi non eſt ad finem. ℞. Finem conſiderari poſſe dupliciter: 1. in quantum præcisè dicit terminum, in quo quieſcit appetitus vel operatio, tanquam in bono per ſe expetibili. 2. in quantum finis dicit cauſalitatem in aliud, tanquam in medium. Et hoc ſecundo ſenſu negat D. Thomas, unam Perſonam eſſe finem alterius, quia una Perſona non exercet cauſalitatem in aliam, tanquam in medium, quia ſic daretur inæqualitas inter Perſonas Divinas, cùm finis & media habeant inæquales & diverſos gradus bonitatis. ſiquidem medium, quà tale, habet bonitatem purè utilem, expetibilem tantùm ratione alterius, finis autem habet bonitatem honeſtam, vel delectabilem, expetibilem per ſe, & ratione ſui. Patet hoc ex verbis S. Doctoris in 2. diſt. 38. Q. 1. a. 1. ad 2. *Pater*, inquit, *& Filius ſunt unus Finis ultimus, eo, quod quilibet eſt ſummum bonum; unde inter Patrem & Filium eſt gradus, id eſt, ordo ad illum, qui eſt de principio, non autem Finis, & ejus, quod eſt ad finem.* Ubi vides non excludi ab operationibus, ſeu proceſſionibus Divinis rationem finis, ſed tantùm finis in ordine ad media, ſive cauſalitatem finis in aliud, tanquam in medium. *Ad 1. Confirm: Reſp: admittendo totum*: nos enim non dicimus operationes DEI eſſe *propter Finem*, ſed *ad Finem*, quæ duo ſunt diverſa: ut enim operatio aliqua ſit ad finem, ſufficit, quod non ſit fruſtra, ſed tendat, & quieſcat in certo termino; ut verò ſit propter finem, debet cauſari à termino, id eſt, fieri & accipere eſſe intentionaliter à termino, id, quod locum non habet in operationibus Divinis ad intrà. Aliud eſt de homine, qui non tantùm agit ad finem, ſed etiam propter finem: quia reſpectu operationum humanarum, non ſolum datur finis, ſed etiam cauſa finalis, ut patebit. Q. 2. Vel dici poteſt, *ly propter finem*, importare cauſalitatem, rigorosè ſumptum, non autem ſumptum minùs rigorosè: ſic enim non aliud ſignificat, quàm habere finem, ſive terminum, & hoc ſenſu operationes DEI ad intrà eſſe *propter Finem*. *Ad 2. Reſp: Neg: Major*: univerſaliter acceptam: ſufficit enim ad operandum ad finem, ut quis operetur ex cognitione finis, ùt infrà dicetur, atqui generatio verbi procedit ex cognitione, & per cognitionem finis, nimirum Divinæ bonitatis, & ipſius Verbi, quod eſt finis Divinæ generationis; ergo eſt ad finem. Deinde dico, duplicem eſſe intentionem finis: unam elicitam, vel quaſi elicitam, quæ eſt actus volendi, & amor finis, & ex hac non procedit Verbum, vel generatio Verbi; aliam innatam, & naturalem, quæ eſt inceptus quidam, & propenſio naturæ ad producendum, vel obtinendum certum finem, & terminum; & ex hac procedit Verbum: procedit enim ex natura Patris, quæ naturaliter propendet ad producendum Verbum, ſive, ad communicandum ſe verbo, ſeu filio.

2. Omnis operatio DEI vel eſt ad intrà, vel ad extrà, atqui nec omnis operatio ad intrà, nec omnis ad extrà habet pro fine Divinam bonitatem, ergo. *Probatur 1. pars minor:* bonum per modum Finis pertinet ad voluntatem: bonum enim eſt objectum voluntatis. Atqui generatio Verbi non pertinet ad voluntatem, ſed ad Intellectum; ergo non habet bonitatem Divinam pro fine. 2. Generatio Verbi eſt in ſimilitudinem naturæ, non autem per modum impulsûs & amoris; ergo finis illius eſt communicatio naturæ, non bonitatis: ſola enim voluntas tendit in bonum amando, Intellectus autem in verum, aſſimilando. 2. Quod ſe habet ad finem, debet diſtingui à fine, atqui operationes DEI ad intrà non diſtinguuntur à bonitate Divina, ergo hæc non eſt finis ipſarum. 4. Intellectio tendit in Verum, non in Bonum, ergo finis Intellectionis Divinæ non eſt bonitas Divina.

Prob: 2. pars minor: Poteſt DEUS amare creaturas propter illarum bonitatem; ergo non neceſſariò ordinat illas ad ſe, & ſuam bonitatem tanquam ad finem. 2. DEUS non neceſſitatur ad volendum, quod eſt melius, alias neceſſitaretur ad volendam incarnationem: ergo neque ad volendum finem optimum, & perfectiſſimum,

bonum, qualis eſt ſua bonitas. 3. Creatura honeſtè operatur amando bonum temperantiæ, quin eodem actu amet bonitatem DEI, tanquam Finem; ergo etiam DEUS honeſtè operaretur amando illud bonum, abſq; ordine ad ſuam bonitatem, tanquam ad Finem; ergo non omnis operatio DEI fertur in ſuam bonitatem, ùt in Finem. 4. DEUS, quatenus operatur ad extrà, concurrit etiam ad operationes peccaminoſa, ſed hic concurſus nequit ordinari ad Bonitatem Divinam, cùm peccatum opponatur Bonitati Divinæ, ergo &c. *Reſp: Neg: Min: Ad 1. Probat: primæ partis Reſp: 1. Neg: Maj: univerſaliter ſumptam*: nam etiam Intellectus intelligendo operatur in ordine ad bonum, quia operatur in ordine ad aſſequendum verum, quod eſt bonum Intellectûs: Ratio eſt: quia non ſolus appetitus Intellectualis, ſeu voluntas fertur in bonum, ſed etiam appetitus innatus: nam bonum eſt, quod omnia appetunt, quocunque modo appetant. Cùm ergo etiam Intellectus (maximè Divinus, qui eſt natura) inſitum ſibi habeat appetitum, ùt ſic dicam, innatum ad aliquod objectum ſibi bonum, & conveniens, nimirum ad verum, etiam Intellectus intelligendo operatur in ordine ad bonum, nimirum in ordine ad verum. Cùm autem Intellectus aſſequatur hoc ſuum bonum, ſive verum, formando intra ſe imaginem intentionalem veri, quæ imago dicitur verbum mentis, ſequitur Intellectum operando tendere ad Verbum mentis, tanquam ad bonum & Finem ſuum *quo*: Finis enim *quo* eſt aſſecutio, vel poſſeſſio boni ſive Finis, *qui*, ùt art: præced: dictum eſt. Quodſi Verbum mentis ſit inſuper idem cum illo vero, quod Intellectus in verbo intelligit, tunc tale verbum non ſolùm erit bonum, & Finis quo Intellectûs, ſed etiam bonum quod, & Finis qui, quia non eſt tantùm obtentio, & poſſeſſio veri, quod eſt bonum intentum ab Intellectu, ſed eſt ipſum verum & bonum, in quod tendit Intellectus. Cùm ergo generatio Verbi Divini ſit ipſe actus Intelligendi, quô prima Perſona intelligit ſuam eſſentiam, tanquam primam Veritatem, hæc autem prima Veritas ſit bonum Intellectûs Divini, ſequitur bonitatem Divinam eſſe Finem Qui generationis Verbi Divini. Et quia hoc bonum aſſequitur intentionaliter Intellectus Divinus in Verbo, quod eſt imago intentionalis (imò etiam phyſica) Veritatis primæ, ſive eſſentiæ, & bonitatis Divinæ ſequitur ulteriùs, generationem Verbi eſſe in ordine ad Verbum tanquam ad bonum, & finem quo. Quia autem inſuper idem Verbum Divinum eſt idem realiter, & formaliter, cum illa Veritate prima & bonitate, ac eſſentia Divina, quam in Verbo intelligit Intellectus Divinus, ſequitur operationem Intellectûs Divini, ſeu generationem Verbi, eſſe inſuper in ordine ad Verbum tanquam ad bonum quod, ſeu Finem Qui. *Reſp: 2. ad idem Diſt: eandem Major:* Bonum, ùt appetibile, & ſub ratione appetibilis, pertinet per modum Finis ad voluntatem Conc: bonum, ùt intelligibile, & ſub ratione intelligibilis ſeu veri Neg: ùt ſic enim pertinet ad Intellectum. *Similiter diſt: Conſ:* ergo generatio Verbi non habet pro Fine bonitatem Divinam, ùt appetibilem, & ſub ratione boni, ſeu appetibilis Conc: ſub ratione veri & intelligibilis Neg: Cùm enim generatio Verbi ſit ipſum intelligere, prout hoc eſt primæ Perſonæ, intellectio autem feratur in objectum ſuum intelligendo, non amando, adeóque in objectum non ùt appetibile, ſed ut intelligibile, etiam generatio ipſa Verbi tendit in bonitatem Divinam, non ùt appetibilem, & bonam, ſed, ùt intelligibilem, & veram. *Reſp: 3. iterum diſt: eand: Major:* bonum, ùt amandum, pertinet per modum Finis ad voluntatem Conc: bonum ùt repræſentandum Neg: *& Neg: Conſeq.* Cùm enim, ùt jam dixi, generatio Verbi ſit actus intelligendi, quâ Prima Perſona intelligit eſſentiam & bonitatem ſuam Divinam, hic autem actus ſit in ordine ad exprimendam imaginem, & repræſentationem eſſentiæ, & Bonitatis Divinæ, iterum ſequitur Finem generationis eſſe bonitatem Divinam, ùt repræſentandam. Spiratio verò, cùm ſit actus volendi, & amandi, quâ Prima & ſecunda Perſona invicem amant ſe, & ſuam eſſentiam, & bonitatem Divinam, hic autem actus ſit in ordine ad exprimendum amorem eſſentiæ & bonitatis Divinæ, Finis ſpirationis erit bonitas Divina, ùt amanda, atque ita Finis omnis operationis Divinæ ad intrà eſt bonitas Divina, quamvis diverſimodè. Ex quibus etiam patet ad 2. & 4.

Ad 3. Reſp. Finis debet diſtingui ab ijs, quæ ſunt ad Finem, vel ſecundùm rem vel ſecundùm rationem Conc: tantùm ſecundùm rem Neg: Nam ſicut objectum formale, quà præcisè tale, non diſtinguitur neceſſariò realiter ab eo, cujus eſt objectum formale, ùt patet in intellectione, & volitione Divina: ita nec Finis, ab his, quæ ſunt ad Finem. *ſimiliter diſt: min:* Operationes Dei ad intrà non diſtinguuntur à Divina Bonitate, vel re, vel ratione Neg: ſemper re Conc: Intellectio enim & volitio Divina, ut præcisè talis, diſtinguuntur à Bonitate Divina ratione; Generatio verò & ſpiratio diſtinguuntur aliquomodo etiam re: quia generatio eſt intellectio Divina, in quantum hæc eſt in Patre, Bonitas verò in quantum eſt terminus & Finis generationis, eſt Bonitas prout eſt in Filio: ſimiliter ſpiratio activa eſt volitio Divina, prout eſt in Patre & Filio, Bonitas verò Divina, quatenus eſt

Finis ſpirationis, non eſt Bonitas Divina ſecundùm ſe ſumpta, ſed prout exiſtens in Spiritu ſancto: ut ſic autem Bonitas Divina diſtinguitur aliquomodo re à generatione & ſpiratione, nimirum ſecundùm Relationes oppoſitas, quas connotat Bonitas & generatio, item Bonitas & ſpiratio. *Ad 1. probat: 2. partis Reſp. 1, Neg: Antec:* amare enim creaturas propter ipſarum bonitatem, propriè loquendo, ſignificat bonitatem creaturarum cauſare amorem DEI finaliter, quod ex infrà dicendis falſum eſt. ℞. 2. claritatis causâ *diſt: antec:* Poteſt DEUS amare creaturas propter bonitatem ipſarum, ſi *ly propter* importet cauſalitatem finalem bonitatis creatæ reſpectu amoris Divini Neg: ſi *ly propter* importet præcisè tendentiam amoris Divini in bonitatem Creaturarum tanquam ad finem, tunc *ſubdiſt*: Poteſt DEUS amare creaturas propter ipſarum bonitatem, tanquam propter Finem ultimum, & ſiſtendo ultimatè in bonitate creata, Neg: tanquam propter Finem proximum, & ordinando illam ad ſe ipſum, & ad bonitatem ſuam Conc: nam ſicut DEUS non poteſt quidquam producere; niſi imprimendo illi ſimilitudinem ſuæ bonitatis, nec quidquam intelligere, niſi in quantum illud participat Divinam Veritatem; ita nihil poteſt amare, niſi in quantum id participat Divinam amabilitatem, & bonitatem; amando autem aliquid, in quantum id participat Divinam bonitatem, hoc ipſo amatur (& quidem magis) bonitas Divina, nam propter quod unumquodque tale, & illud magis.

Ad 2. Prob: Reſp: Neg: Conſ: Nam, ſicut DEUS, licèt poſſit producere creaturam, vel non producere, non poteſt tamen illam ſic producere, ut non procedat eſſentialiter effectivè à ſua Omnipotentia: ita, licèt DEUS poſſit producere melius, vel non producere, non poteſt tamen ſic producere, ut non ordinetur ad ſuam bonitatem, tanquam ad Finem: nam ſicut DEUS eſt eſſentialiter Cauſa prima omnium efficiens, ita etiam Finis ultimus. Ratio ulterior: Tum, quia DEUS eſt agens optimum, & perfectiſſimum, adeóque actio illius eſt in ordine ad finem perfectiſſimum, & optimum, cùm bonitas actionis ſit ab habitudine ad Finem, Finis autem optimus ſit ipſe DEUS, & bonitas ipſius: Tum, quia aliàs DEUS non eſſet ſummè felix, & beatus, quia non omnis ſua volitio & operatio conjungeretur cum ultimo Fine, qui eſt bonitas Divina, in qua conjunctione conſiſtit felicitas, & beatitudo. nihil autem tale ſequitur ex eo, quòd DEUS ſit liber ad ponendum ex parte objecti melius, ſeu optimum.

Ad 3. Prob: Reſp: permiſſo Antec: Neg: Conſ: Nam ſicut DEUS concurrens cum creatura irrationali neceſſariò agit propriè & formaliter ad finem, licèt creatura irrationalis non ſic agat, ut art: 2. dictum eſt, ita, licèt Creatura agens in ordine ad Finem, non ſemper agat actualiter, vel virtualiter in ordine ad DEUM, Finem ultimum, Deus tamen ſemper tenetur ſic agere. Ratio Diſparitatis iterum eſt, tum, quia DEUS eſt agens optimum, tum quia aliàs non eſſet ſummè beatus eſt felix; id quod non urget in creatura. *Ad 4. Probat: Reſp: 1. Neg: Min:* nam etiam actio peccaminoſa ſpecificativè accepta, & in quantum importat entitatem phyſicam, eſt participatio bonitatis Divinæ, adeóque ordinatur ad bonitatem Divinam. Si autem ſumatur actio peccaminosa reduplicativè, & in quantum peccaminoſa, fateor, ùt ſic non ordinari illam ad bonitatem Divinam, cùm non ſit participatio, & ſimilitudo, ſed potiùs diſſimilitudo bonitatis Divinæ, nego tamen ad illam ſic acceptam concurrere DEUM, quia ſic accepta non eſt effectus, ſed defectus, & nihil. neq; ejus datur cauſa efficiens ſed deficiens. *Reſp. 2. diſt: minor*: DEUS non ordinat actiones peccaminoſas ad ſuam bonitatem participandam, Tranſ. manifeſtandam Neg: Ad bonitatem enim DEI ſpectat concurrere cum creatura qualibet juxta modum ſuæ naturæ permittendo creaturis liberis uſum ſuæ libertatis, ſive ad bonum, ſive ad malum. Et hanc bonitatem ſuam manifeſtat DEUS, quando concurrit ad actiones peccaminoſas.

3. Si omnis operatio eſt ex aliquo appetitu Finis, ùt pro prima parte Concluſ: dictum eſt, ergo nulla operatio eſt fruſtra: fruſtra enim dicitur, quod non eſt ad Finem, atqui aliqua operatio eſt fruſtra, ùt nos ipſi ibid: ſupponimus, ergo non omnis operatio eſt ex aliquo appetitu Finis, & conſequenter ex hoc non probatur omnem operationem Divinam eſſe ad aliquem Finem. ℞. *diſt: ſequel:* ergo nulla operatio eſt fruſtrà ſimpliciter, & omnimodè, & reſpectu omnis appetitûs, tam innati quàm eliciti Conc: non eſt fruſtrà ſecundùm quid, & reſpectu alicujus certi Finis, vel appetitûs, v.g. eliciti Neg: Cùm enim omnis operatio pertingat ad aliquem effectum, vel terminum, procedátque ex aliquo appetitu, qui non eſt niſi boni, bonum autem habeat rationem Finis, nulla operatio poteſt ſimpliciter eſſe fruſtra. Quia tamen aliquando operatio ponitur abſque omni intentione elicitâ alicujus Finis, vel non conducit ad illum finem, quem operans per appetitum elicitum intendit, dicitur eſſe fruſtra, nimirùm ſecundùm quid, & reſpectu Finis, qui hic & nunc per appetitum elicitum intenditur, vel certè, qui intendi poſſet aut deberet. *Similiter diſt: ſubſ: & Neg: Conſ:*

ARTIC.

ARTIC. IV. *An aliqua bonitas creata poſſit habere rationem Finis reſpectu operationum Divinarum.*

R*Eſp: poſſe, non tamen rationem Finis ultimi. Prob:* de operationibus ad extrà 1. ex illis Script: locis, ubi DEUS varia dicitur operatus propter hominem, & in gratiam hominum. *Dimittam omni loco propter eos* Geneſ: 8. *Benedicam tibi propter ſervum meum Abraham* Geneſ. 26. *Iratus Dominus propter vos.* Deut: 1. *Noluit Dominus diſperdere Judam propter David ſervum ſuum &c.* 4. Reg: 8. &c. Quò etiam ſpectat illud Symboli Nicœni: *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis.* Atqui ly *propter* importat habitudinem ad Finem, imò dependentiam à Fine, tanquam à Cauſa, ergo. 2. ex D. Thom: 1. p. Q. 65. a. 2. ad 2. ubi dicit, Creaturam corporalem eſſe quodam modo factam à DEO propter ſpiritualem, tanquam propter Finem proximum. Item ex 1. 2. Q. 1. a. 2. ⊙ ubi ait, nullum agens movere, ſeu agere, niſi ex intentione Finis, probátque ex eo, quia omne agens producit aliquem determinatum effectum, quem effectum dicit habere rationem Finis. Atqui DEUS in quantum operatur ad extrà, eſt vere agens, ergo producit determinatum effectum, & ille habet rationem Finis. 3. Omnis operatio DEI ad extrà eſt productio alicujus effectûs ſeu operis, omnis autem via eſt ad aliquem terminum & Finem, ergo omnis operatio DEI ad extrà, eſt ad aliquem effectum, ſeu opus, tanquam ad Finem, omnis autem effectus ſeu opus eſt aliquod bonum creatum, ergo bonitas creata habet rationem Finis reſpectu DEI operantis ad extrà. 4. Ex ipſis terminis: Quia operatio ad extrà ideo dicitur ad extrà, quia eſt tendentia ad aliquid extra DEUM, adeóq; ad aliquod bonum creatúm, ſed id, ad quod datur tendentia, eſt terminus, ſeu Finis tendentiæ, ergo bonum creatum eſt reſpectu operationis DEI ad extrà Finis, ſive terminus. 5. Quia idem eſt Finis operationis, qui operis, atqui Finis operum DEI ad extrà eſt ſæpe aliud opus, ſeu bonitas creata, ergo etiam Finis operationis DEI ad extrà eſt ſæpe aliqua bonitas creata. *Min: prob:* 1. Quia unum opus DEI habet rationem medij, & boni utilis ad aliud opus DEI, v.g. Incarnatio ad hominum ſalutem, ſed id, reſpectu cujus aliquid habet rationem medij, & boni utilis, habet rationem Finis. 2. Quia creaturæ, quæ ſunt infra hominem, ordinantur ad hominem juxta illud: *Omnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus* Pſ: 18. 3. Quia univerſum conſtituitur ex creaturis, ſicut totum ex partibus; atqui ſingulæ partes alicujus totius ordinantur primò ad ſuos actus & ſuam perfectionem, tanquam ad ſuum finem, ſicut oculus in homine ordinatur ad videndum; ſecundò pars ignobilior ordinatur ad nobiliorem, ſicut iterum in homine ſenſus ordinatur ad intellectum, pulmo ad cor &c. tertiò omnes partes ordinantur ad perfectionem totius: materia enim ordinatur ad formam, partes autem ſunt quaſi materia totius; Atqui omnes univerſi Creaturæ ſunt opera DEI, ergo unum opus DEI ordinatur ad alitud, tanquam ad Finem.

Probatur etiam de operatione ad intrà, ſive de Volitione Divina. 1. ex Script: Epheſ: 1. *Elegit nos* (DEUS) *ante Conſtitutionem mundi, ut eſſemus ſancti & immaculati, in conſpectu ejus in charitate.* Ubi ly *ut* denotat habitudinem electionis ad Sanctitatem noſtram, tanquam ad finem, ſicut, cùm quis ambulat, ut ſit ſanus, *ly ut* ſignificat ſanitatem eſſe finem ambulationis. Atqui electio DEI, quæ præceſſit conſtitutionem mundi, eſt operatio DEI ad intrà, nimirum volitio, Sanctitas verò noſtra & charitas eſt bonitas creata, ergo aliqua bonitas creata poteſt habere rationem Finis reſpectu operationis DEI ad intrà, ſive reſpectu volitionis Divinæ. 2. ex D. Thom: 1. p. Q. 23. a. 5. ad 3. ubi ait, rationem ſeu finem, cur DEUS quoſdam eligat, quoſdam reprobet, eſſe oſtenſionem, & repræſentationem ſuæ bonitatis per modum juſtitiæ, puniendo, & per modum miſericordiæ, parcendo, rationem verò, cur DEUS hos eligat, illos reprobet, eſſe ſolam bonitatem Divinam, ſicut ratio, cur ab initio mundi una pars materiæ ſit à DEO condita ſub forma ignis, alia ſub forma terræ, eſt diverſitas ſpecierum in rerum natura, ratio verò, cur hæc pars materiæ ſit potiùs condita ſub forma terræ, illa potiùs ſub forma ignis, eſt ſola voluntas DEI (loquitur autem S. *Do*ctor ibi non de electione, vel reprobatione paſſiva, ſed activa, id eſt, de ipſo actu Divino eligente & reprobante, ut patet ex toto corpore eius articuli) Atqui hujuſmodi electio & reprobatio eſt rurſus operatio DEI ad intrà, repræſentatio verò bonitatis, quæ habetur puniendo & parcendo, eſt quid creatum, ergo iterum bonitas creata eſt Finis reſpectu operationis ad intrà. 3. Ex eodem S. Doct. l. 3. contra Gent: c. 86. ubi inter cetera ait, bonum Univerſi eſſe rationem, quare *D*EUS vult unumquodque bonum particulare in Univerſo. Ex quo ſic: Ratio volendi aliquid, eſt ratio, cum voluntas aliquid velit, ſive eſt ratio actûs volendi & volitionis alicujus; ſicut quod eſt ratio agendi aliquid eſt ratio, cur agens agat, ſive eſt ratio actionis, ſed aliqua bonitas creata, nimirum bonum univerſi reſpectu *D*EI eſt ratio volendi bonú particulare in Univerſo, ergo aliqua bonitas creata, nimirum bonũ univerſi, eſt ratio volitionis *Divinæ*, & cur *DEUS* velit bonum particulare in Uni-

 verſo.

verſo. Atqui quod eſt ratio, cur voluntas velit, eſt vel Finis vel cauſa meritoria actus volendi, ſeu volitionis, ſicut quod eſt ratio agendi eſt vel Finis vel cauſa moralis, & meritoria actionis, bonum autem naturale univerſi non habet rationem Cauſæ meritoriæ, ergo habet rationem Finis reſpectu actûs volendi ſeu volitionis divinæ. Neque dicas cum Ferrarienſi alijsq; rationem volendi non ſumi à S. Thoma pro ratione, & quaſi cauſa ipſius actûs volendi, ſed tantùm pro objecto à *D*EO volito, quod eſt ratio alterius voliti. Nam contra eſt 1. Quia quod eſt præcisè ratio objecti voliti, non poteſt niſi impropriiſſimè vocari ratio voluntatis ſeu volendi, quia aliàs etiam objectum volitum, quod eſt cauſa alterius voliti, poſſet ſimiliter dici cauſa Voluntatis, ſeu volendi, & conſequenter, ſicut datur juxta *D.* Thomam ratio voluntatis *D*ivinæ, quia datur unum objectum à *D*EO volitum, quod eſt ratio alterius voliti, ita etiam dabitur cauſa voluntatis divinæ, quia datur unum objectum volitum à *D*EO, quod eſt cauſa alterius voliti; & tamen hoc poſterius expreſsè negat idem S. *D*octor ibidem. c. 87. 2. Quia idem argumentum, quod probat unum bonum creatum volitum à *D*EO, eſſe rationem alterius voliti, probat bonitatem creatam eſſe rationem ipſius actûs divini volendi: nam inde arguitur unam bonitatem creatam v.g. A, eſſe rationem alterius v.g. B. volitæ, quia niſi bonitas A. eſſet à DEO volita, neque bonitas B. caderet ſub voluntatem ipſius, atqui etiam, niſi bonitas A. v.g. meritum Petri, eſſet volitum à *D*EO, neque eſſet actus volendi, quo *D*EUS vult Petro bonitatem B. puta auxilium gratiæ in ordine ad meritum, ergo etiam bonitas creata eſt ratio ipſius actûs divini volendi. Contrà 3. Objectum à *D*EO volitum habet rationem voliti ab actu voluntatis divinæ, ergo ſi una bonitas creata eſt ratio alteri, quod ſit à *D*eo volita, etiam eadem bonitas erit ratio *D*eo, ut velit bonitatem alteram, ſicut lux, quæ eſt ratio, cur objectum ſit viſum, eſt etiam ratio, cur oculus illud videat; ergo hoc ipſo, quod bonitas aliqua creata ſit ratio alterius bonitatis à *D*eo volitæ, ſequitur bonitatem creatam eſſe rationem ipſius actûs divini volendi. *Probat: Concluſ:* 4. Quia finis motûs appetitivi ſeu volitionis eſt terminus volitionis, terminus autem volitionis eſt id, ad quod tendit volitio, vel in quo quieſcit, ſive eſt bonum, quod appetitur per aliud; vel per quod nihil appetitur aliud, juxta dicta art: 1. atqui alia bonitas creata poteſt appeti à *D*EO per aliud; v.g. meritum per auxilium gratiæ, ſalus hominum per Incarnationem, poteſtque ad illud tendere divina volitio, ergo poteſt eſſe terminus, ergo Finis divinæ volitionis. 5. Quia ut dixi Q. 8. a. 4. de *D*eo, aliquod bonum creatum poteſt habere rationem motivi reſpectu voluntatis divinæ, ergo etiam rationem Finis. 6. Quod ita fit, ut ſit ratio faciendi alterum, non eſt tantùm ratio alterius quod fit, ſed eſt etiam ratio ipſius factionis & fitionis alterius, ergo etiam quod *D*eus ita vult, ut ſit ratio alterius quod vult eſt etiam ratio ipſius volitionis, quâ *D*eus alterum vult: atqui bonitas creata à *D*eo ita poteſt eſſe volita, ut ſit ratio alterius volitæ, ergo etiam poteſt eſſe ratio, & conſequenter finis volitionis, quâ *D*eus alterum vult. 7. Quod agenti voluntario eſt ratio operandi, eſt eidem ratio volendi, ſed *D*eo, qui eſt agens voluntarium, bonitas creata eſt ratio agendi, ut patet ex anteà dictis de operationibus *D*ei ad extrà, ergo etiam eſt ratio & finis volendi. 8. Quia in hoc neque apparet, neque eſt ulla repugnantia vel inconvenientia: adhuc enim bonitas divina manebit finis ultimus volitionis divinæ, aliud verò non obſtat, ut patebit ex ſolvendis, ergo.

Probatur jam altera pars Concluſ. quòd nulla bonitas creata poſſit eſſe Finis ultimus operationum divinarum. 1. Quia *D*eus eſt ſibi ipſi bonum ſufficiens, cùm ſit bonum infinitum & univerſale, continens omnem bonitatem, ſed bonum ſufficiens eſt Finis ultimus, ergo *D*EUS non habet extra ſe Finem ultimum. 2. Quia Finis eſt bonum, ergo Finis per eſſentiam eſt bonum per eſſentiam, ſed Finis per eſſentiam eſt Finis ultimus, ſicut ens per eſſentiam eſt ens primum, ergo Finis ultimus eſt bonum per eſſentiam, ſed ſolus *D*eus eſt bonum per eſſentiam, ergo Finis ultimus eſt ſolus *D*eus. 3. Finis ultimus eſt bonum ſufficiens & neceſſarium, ſed nulla bonitas creata eſt reſpectu *D*ei neceſſaria, cùm *D*eus utpote ſummum & infinitum bonum contineat in ſe ipſo omnem bonitatem; neque ſufficiens, quia appetitus univerſalis, ut eſt divinus, non poteſt ſatiari bono particulari, quale eſt omne bonum creatum, ergo nulla bonitas creata eſt Finis ultimus reſpectu *D*EI. 4. Finis ultimus naturæ Intellectualis eſt ipſius beatitudo, quia eſt bonum illius ſufficiens & ſatiativum, id eſt tale, ultra quod nihil neceſſarium eſt appetere, in quo conſiſtit formaliter beatitudo, atqui nulla bonitas creata eſt beatitudo *D*ei, quia aliàs *D*eus vel non poſſet eſſe abſque creaturis, vel poſſet eſſe non beatus, quod utrumque falſum eſt, ergo &c. 5. Quia Enti, Agenti, Operanti Optimo, quod eſt *D*EUS, convenit Finis ultimus ſimiliter optimus, cujusmodi eſt ſola bonitas *D*ei. 6. *D*eus eſt in omni ratione primum, atqui primum in intentione eſt in aliqua ratione primum, ergo *D*eus eſt in intentione primum, pri-

mum

mum autem in intentione eſt Finis ultimus, ergo Deus eſt Finis ultimus. 7. Appetitus iufinitè excellens, qualis eſt divinus, non poteſt expleri bono infinitè vili, quale eſt omne bonum creatum, ſed Finis ultimus eſt bonum expletivum appetitûs, ergo &c. 8. Finis Ultimus debet eſſe bonum majus aut æquale illi, cujus eſt finis, quia debet eſſe ſummum bonum appetentis, atqui nullum bonum creatum eſt majus *Deo*, vel æquale *Deo*, ergo nullum eſt Finis ultimus *Dei*. 9. Quia aliàs homo & res creatæ haberent nobiliorem finem ultimum, quàm *Deus*, quia illæ haberent pro fine *Deum*, ut dicetur infrà, *Deus* autem haberet pro Fine ultimo Creaturas. 10. Finis ultimus Voluntatis eſt bonum principale, apprehenſum per intellectum, atqui bonum principale apprehenſum per Intellectum *Divinum* eſt bonum univerſale ſeu divinum, non particulare ſeu creatum, ergo Finis ultimus voluntatis divinæ eſt bonum divinum, non creatum.

Sed contrà I. Finis movet voluntatem, ſed nulla bonitas creata poteſt movere voluntatem divinam: quod enim poteſt moveri, eſt determinabile, & mobile, adeóque in potentia, voluntas autem divina non eſt in potentiâ, ſed eſt actus purus, ergo bonitas creata non eſt Finis voluntatis divinæ. *Confirm:* Quod eſt ad finem, eſt poſterius fine, & ordinatur ad Finem, éſtque minoris bonitatis, quàm finis, atqui voluntas divina non eſt poſterior bonitate creatâ, ſed prior, quia eſt cauſa omnis bonitatis creatæ, neque ordinatur ad ullam bonitatem creatam, quia eſt ens abſolutiſſimum, & idem cum *Deo*, qui non ordinatur ad bonum creatum, ùt ipſi diximus Q. 13. a. 2. de *Deo* Uno, nec denique eſt minoris bonitatis, quàm ullum bonum creatum, ſed infinities majoris, cùm ſit ipſa bonitas infinita *Dei*, ergo bonitas creata non eſt finis, etiam proximus, reſpectu voluntatis & volitionis divinæ. *Reſp: 1. Neg: univerſaliter Maj:* Oppoſitum patet 1. in brutis, alijsque agentibus naturalibus, homine inferioribus: hæc enim omnia agunt in ordine ad finem, ùt dictum eſt ſuprà, & tamen ibi nulla intercedit motio voluntatis, ſive in ipſis brutis (hæc enim carent voluntate) ſive in *DEO* ordinante illa in Finem, quia voluntas *Dei* eſt im̃obilis. 2. In *Deo*, nam hic agit propter finem vel ad finem, ùt a. 3. diximus, & tamen Finis non movet (verè & propriè) voluntatem *Dei*. *Reſp: 2.* Finis movet voluntatem, ſi ſit ſimul cauſa finalis Tranſ: ſi ſit præcisè Finis Neg: Finis enim, quà finis, debet præcisè terminare voluntatem, non movere: movere enim pertinet ad finem, in quantum eſt cauſa. Non omnis autem Finis eſt etiam Cauſa (ſubintellige vera & propria) ut patet in bonitate *Dei*, reſpectu *Dei* & voluntatis divinæ. Et talis eſt etiam bonitas creata, quæ licèt poſſit eſſe finis proximus reſpectu voluntatis divinæ, non poteſt tamen verè & realiter eſſe cauſa finalis illius, ùt Q. ſequente dicetur. *Dixi: Tranſ:* quia & hoc univerſaliter ſumptum, falſum eſt: nam bruta, aliáque homine inferiora, imò etiam operationes *Dei* ad extrà habent cauſam finalem, ùt inferiùs videbimus, & tamen nuſquam intercedit motio (vera & propria) alicujus voluntatis. *Reſp: 3.* Finis movet voluntatem, motu propriè dicto Neg: impropriè dicto Conc: Finis enim, ſi movet voluntatem, movet ad volendum: velle autem non eſt motus propriè dictus (quia non eſt actûs imperfecti) ſed tantùm impropriè, in quantum ſcilicet motus ſignificat quamcunque operationem, ùt patet ex Philoſopho. *Similiter diſt: min:* nulla bonitas creata poteſt movere voluntatem divinam, motu propriè dicto, prout nimirum motus ſignificat actum entis in potentia, prout in potentia, ſive, actum imperfecti Conc: motu impropriè dicto, & prout motus ſignificat quamcunque operationem & actum, etiam perfecti, & perfectum Neg: Hoc enim nihil eſt, aliud, quàm quòd bonitas creata ſit aliquomodo ratio volendi aliquid, in quo nulla eſt inconvenientia. Vide etiam dicta Q. 8. a. 4. de *Deo* uno. Ubi tamen adhuc adverte, aliter finem movere voluntatem creatam, quamvis impropriè, quàm divinam: creatam enim ſic movet, ut ſimul voluntas ſe ipſam moveat, verè efficienter, per actionem volendi: divinam autem ſolùm movet, quatenus eſt illi ratio volendi aliquid aliud per actum volendi improductum. *Reſp: denique diſt: min:* Nulla bonitas creata poteſt movere voluntatem divinam ſecundùm eſſe entitatis Conc: ſecundùm eſſe aliquod denominationis Neg: Ratio eſt, quia omne mobile, in quantum eſt mobile, eſt in potentia, voluntas autem divina, ſecundùm eſſe entitatis nullo modo eſt in potentia, ſed eſt actus puriſſimus, ergo ut ſic non eſt mobilis. At verò quoad eſſe denominationis etiam voluntas divina eſt in potentia, quia eſt indifferens, ut habeat denominationem volentis, vel nolentis hoc illúdve objectum creatum, vel certè hoc illóve modo illud volentis, adeóque ut ſic poteſt moveri à bonitate creata, quatenus creata bonitas poteſt eſſe ratio, ut voluntas divina de ſe indifferens denominetur volens aliquam aliam bonitatem creatam. *Eodem modo diſtinguuntur reliqua:* Voluntas divina non eſt in potentia, quoad eſſe entitatis Conc: denominationis Neg: Eſſe enim in potentia, eſt habere ſe ad utrumlibet, atqui voluntas quoad eſſe denominationis circa objecta crea-

ta eſt ad utrumlibet, eſt enim indifferens denominari, vel non denominari, volens aut nolens v. g. mundum, idem volens vel nolens Incarnationem in ordine ad noſtram ſalutem &c. ergò, ùt ſic eſt in potentia. Ergo bonitas creata non poteſt eſſe Finis voluntatis divinæ quoad eſſe entitatis Conc: denominationis Neg: Ratio eſt: Quia quod voluntas per entitatem & eſſentiam ſuam reſpicit per modum Finis, non poteſt non reſpicere, atqui voluntas divina poteſt non reſpicere per modum finis bonitatem creatam, ergo bonitas creata non habet rationem Finis reſpectu voluntatis divinæ, ſecundùm eſſe entitatis conſideratæ. At verò quod voluntas ſolùm reſpicit ſumpta quoad eſſe denominationis, poteſt non reſpicere, quia poteſt abeſſe aliquid extrinſecum, ex quo reſultat hujusmodi reſpectus & denominatio. Videantur dicta de Actibus *D*ei liberis.

Ad Confirm: Reſp: 1. Neg: Maj: univerſaliter ſumptam. Oppoſitum patet in voluntate divina, quæ licèt ſe habeat ad Bonitatem divinam, tanquam ad finem, non eſt tamen poſterior, vel minoris bonitatis, quàm ipſa, neque ordinatur realiter ad illam, cùm non diſtinguatur realiter ab illa. *Reſp: 2.* duplici modo poſſe aliquid ſe habere ad finem. Uno modo, præcisè per modum medij, per quod tenditur ad finem, & hoc fateor, eſſe aliquid poſterius Fine, quia eſt effectus finis, ordinatúrque ad finem, quia appetitur præcisè in ordine ad ipſum, éſtque minoris bonitatis, quàm finis, quia medium quà medium totam appetibilitatem & bonitatem habet à fine. Altero modo poteſt ſe aliquid habere ad finem per modum operantis & tendentis ad finem, & ordinantis media ad finem; & hoc non neceſſariò eſt poſterioris vel minoris bonitatis quàm finis, neque ordinatur in finem, ùt patet in Petro habente pro fine ſanitatem, vel in Angelo, habente ſe ipſum pro fine. Imò, ſæpe, quod taliter ſe habet ad finem, eſt prius, vel melius fine, & non ipſum ordinatur ad finem, ſed finis poteſt ordinari ad ipſum: quia eſt finis ultimus, reſpectu ſui Finis proximi. Et ita contingit in voluntate divina ad finem proximum creatum comparata. *Unde in forma diſt: Maj:* Quod ſe habet ad finem præcisè per modum medij ad finem, eſt poſterius (intentione ſcilicet) fine, & ordinatur ad finem, &c. Conc: Quod ſe habet ad finem, tanquam agens, operans & tendens ad finem, ordinanſque media ad finem Neg: & *Neg: Conſ.*

2. S. Thomas paſſim docet, ſolam bonitatem divinam eſſe finem voluntatis divinæ, ergo dicendo, bonitatem aliquam creatam habere rationem finis reſpectu voluntatis divinæ, opponimur S. Thomæ. *Confirm:* 1. p. Q. 19. a. 5. ⊙ idem S. Doctor ait, *DEUM velle hoc eſſe, propter hoc, non autem propter hoc, velle hoc,* atqui ſi bonitas aliqua creata eſſet finis, etiam proximus, voluntatis, vel volitionis divinæ, *D*eus propter hoc vellet hoc, v.g. propter ſalutem noſtram vellet Incarnationem, ergo bonitas creata non eſt finis &c. 2. Cujuſcunque voluntati ſufficit aliquid, ille nihil aliud quærit extra illud, atqui voluntati divinæ ſufficit bonitas divina, ergo nihil aliud quærit extra ipſum, ergo nulla bonitas creata poteſt eſſe finis ipſius. ℞. S. Thomam loqui de fine ſimpliciter, & ultimo, item de fine per ſe, & neceſſario, item de fine voluntatis ſumptæ ſecundum eſſe entitatis: Bonitas autem creata eſt ſolùm finis ſecundùm quid, & proximus, & per accidens, item eſt Finis voluntatis ſumptæ ſecundùm eſſe denominationis, ùt dictum eſt ſuprà. *Ad Confirm: Reſp.* S. Thomam ibi aliud non docere, quàm quòd in *D*eo volitio finis non ſit cauſa volitionis mediorum, ſicut in illo cognitio cauſæ non eſt cauſa cognitionis effectuum, cùm cauſa & effectus debeant diſtingui, *D*eus autem uno eodémque actu intelligat cauſam, & effectum in cauſa, & ſimiliter eodem actu velit finem, & ea, quæ ſunt ad finem. Quod nihil facit contra nos. Unde *in forma Reſp: Neg: Min:* Ratio eſt: Quia *ly propter* importat cauſalitatem, adeóque *Reſp: propter hoc velle hoc*, vel ſignificat, volitionem finis in *D*eo eſſe cauſam volitionis mediorum, vel certè finem eſſe cauſam volitionis, tum ſui, tum mediorum; neutrum autem ſequitur ex eo, quòd bonitas creata ſit finis proximus volitionis divinæ: ad hoc enim ſufficit, quòd appetatur una bonitas creata per aliam; quandoquidem, quod appetitur per aliud, eſt finis, ex dictis a: 1. *Ad 2. Reſp: 1. Neg: Maj:* Ad bonum enim ſufficiens & ſatiativum non requiritur, ut nihil appetatur extra illud, & diſtinctum ab illo, ſed ſufficit, ut nihil appetatur ultra, & poſt illud, & ut, quæcunque appetuntur, appetantur ratione illius. *Reſp: 2. ad Maj:* Cujuſcunque voluntatis ſufficit aliquid, nihil quærit extra illud *diſtinguo:* nihil quærit extra illud, tanquam bonum neceſſarium, & per ſe Conc: tanquam bonum aliquod accidentale Neg: ſic beati, reſpectu quorum *D*eus eſt bonum ſufficiens, nihilominus appetunt quædam alia extra *D*eum, tanquam bonum, & beatitudinem ſuam accidentalem. *Reſp: 3. tranſmiſſis reliq: Neg: ult. Conſeq:* Ratio eſt. Quia quod appetitur per modum finis proximi, non appetitur, tanquam aliquid extra finem ultimum, omnis autem bonitas creata, quæ appetitur à *D*eo, ùt finis, appetitur ùt finis proximus, unde non ſequitur appeti ali-

quid

quid extra bonitatem divinam, quæ eſt finis ultimus voluntatis divinæ.

3. Sapient:1. dicitur: *Creavit DEUS, omnia ut eſſent*, ergo finis omnium operum & operationum DEI ad extrà eſt proprium ipſorum eſſe, non verò bonitas DEI. *Conf:* 1. Bonum habet rationem finis, ergo, quod in rebus eſt magis bonum, eſt finis minùs boni, atqui Creaturæ ſpirituales ſunt magis bonæ, quàm corporales, ergo ipſæ ſunt finis Creaturarum corporalium, non autem bonitas Dei. 2. Finem omnia appetunt, ſed bonitatem divinam non omnia appetunt, quia non omnia ipſam cognoſcunt, ergo bonitas DEI non eſt omnium finis 3. Agere in ordine ad aliquem finem, videtur provenire ex indigentia finis, atqui DEUS nullo indiget, ergo operationes illius non ſunt ad ullum finem. 4. Finis generationis, & forma generati, & agens non incidunt in idem numero, ùt dicitur 2. Phyſ: ſed DEUS eſt primum agens omnium, ergo nequit eſſe Finis omnium. *Reſp: Neg: Conſ:* Hoc ipſo enim, quòd Creaturæ habeant *eſſe*, repræſentant divinum eſſe, & bonitatem ipſius, adeóque per hoc, quòd DEUS creaverit omnia, ut ſint, non excluditur, quòd bonitas vidit ſit finis illorum. *Ad 1. Confirm: Reſp: Neg: Conſeq: quoad ultimam partem.* Finis enim proximus non excludit ultimum, unde per hoc, quòd Creaturæ ſpirituales ſint aliquomodo finis proximus corporalium, non excluditur bonitas divina à ratione Finis ultimi. *Ad 2. Diſt: Maj:* Finem omnia appetunt, appetitu, vel innato, vel ſenſitivo, vel rationali, ſeu intellectuali, Conc: appetitu tantùm rationali ſeu intellectuali Neg: *& Neg: Conſ:* Ratio eſt: Quia cùm bonum habeat rationem finis, finem autem omnia appetunt, ùt ipſe dicis, igitur bonum omnia appetunt, omne autem bonum, eſt bonum, quatenus participat bonitatem DEI, igitur bonitatem DEI omnia aliquomodo (puta appetitu, vel ſenſitivo, vel rationali, vel innato) appetunt. *Ad 3. Reſp: Neg: Maj: univerſaliter ſumptam:* Tunc enim ſolùm intentio finis arguit indigentiam in intendente, quando intenditur finis in ordine ad conſequendam aliquam ex eo utilitatem, non autem quando finis intendentis eſt ſua bonitas alijs communicanda: Talis enim intentio finis procedit potiùs ex liberalitate, quàm ex indigentia. Et ſic intendit DEUS finem, & operatur ad finem. *Ad 4. Reſp.* argumentum eſſe pro nobis: nam licèt eadem numero Entitas non poſſit eſſe agens, & forma generati, & finis generationis: quia agens & forma generati neceſſariò diſtinguuntur tanquam cauſa & effectus; bene tamen eadem numero Entitas, & eſſe poteſt, & eſt, agens, & finis generationis; quia finis generationis non eſt forma generati ſecundùm ſe, ſed in quantum eſt, ſimilitudo agentis, quod communicat ſimilitudinem ſuam generato; ùt ſic autem ipſum agens eſt quodam modo finis generationis. Et ſic etiam, licèt eadem Entitas non poſſit eſſe DEUS operans, & opus, ſeu operatum, & finis operationis, bene tamen idem *eſſe*, ſeu eadem bonitas DEI poteſt eſſe operans & finis operationis, quia finis operationis divinæ eſt opus non ſecundùm ſe, ſed in quantum habet ſimilitudinem bonitatis DEI, qni communicat ſimilitudinem ſui rei operatæ.

QUÆSTIO SECUNDA.

DE

Cauſatione Finis, ſeu de Fine, in quantum Cauſa.

ARTICULUS I.

An Finis cauſet?

R*Eſp: Cauſare. Probatur* authoritate communi Philoſophorum & Theologorum, ſtatuentium quatuor genera Cauſarum: Finalem, Efficientem, Formalem. Materialem. 2. quia homo paſſim ab omnibus dicitur agere propter finem, & DEUS dicitur operatus propter ſemetipſum Univerſa Prov: 16. atqui particula *propter* ſignificat cauſalitatem, quælibet enim res dicitur eſſe propter ſuam cauſã, ergo &c. 3. Quia in quæſtione *quare, vel quam ob cauſam* res aliqua fiat, vel facta ſit? reſpondetur per finem; ut ſi v.g. quæratur, quam ob cauſam Petrus ſumat medicinam? reſpondetur: propter ſanitatem, quæ ſanitas eſt finis Petri, ergo ex communi omnium ſenſu Finis habet rationem cauſæ. 4. Quia cauſa in communi eſt, unde eſſentia rei fit, ſive, eſt principium influens eſſe in aliud, ùt ſuppono ex Phyſicis, atqui Finis, propter quem eſſentia rei fit, non eſt minùs principium influens eſſe in aliud in ſuo genere, quàm Efficiens, à qua eſſentia rei fit; materialis, ex qua fit; formalis,

malis, quâ, vel per quam fit ergo. 5. Cauſa efficiens, niſi agat caſu & fortuitò, agit propter aliquem finem; ergo effectus non minùs intrinſecè pendet à Fine, quàm à cauſa Efficiente: ergo Finis non eſt minùs cauſa, quàm Efficiens. 6. Movere, & impellere eſt agere, operari, cauſare, atqui Finis movet & impellit voluntatem creatam, v. g. ſanitas movet voluntatem ad appetendam, & procurandom medicinam; ergo Finis, ſaltem reſpectu voluntatis creatæ, agit & cauſat. 7. Ignis A dicitur cauſare phyſicè ignem B, quia ignis B ponitur ad præſentiam phyſicam ignis A, qui illum continet phyſicè, habétque proportionem cum ipſo; atqui media ponuntur ad præſentiam intentionalem Finis, & hic continet illa intentionaliter & finaliter, quia continet & bonitatem, ratione cujus appetibilia ſunt media, ergo finis cauſat media finaliter. 8. Dare eſſe, eſt cauſare; atqui finis dat eſſe intentionaliter medijs, tum in appetitu, tum in ſe ipſis: quòd enim ſint objectum intentionis, & appetitûs, quódque ùt media, ponantur à parte rei hoc habent præcisè à Fine: nam media, quà media, non ſunt appetibilia, vel ponibilia, niſi præcisè ratione Finis; ergo &c.

Sed contrà I. Omnis cauſa eſt principium; ſed finis non eſt principium, ſed potiùs opponitur principio, ùt patet ex ipſo nomine finis, & docet Philoſophus 3. Metaph: ergo finis non eſt cauſa. *Confirm:* 1. Vera cauſa debet verè influere in effectum: ſed finis non influit: quia vel influeret antequam ſit, vel poſtquam eſt. Non primum: quia influere, & operari ſupponit eſſe. Non alterum, quia quando Finis jam eſt, tunc ceſſat cauſalitas agentis propter finem, & conſequenter cauſalitas & influxus ipſius finis. 2. Nihil poteſt eſſe cauſa realis ſui ipſius; atqui finis, v. g. curationis, quâ acquiritur ſanitas, & ipſa ſanitas, ergo, in quantum ſanitas eſt finis, non poteſt eſſe cauſa realis, quia eſſet cauſa curationis, per quam ipſa producitur, & conſequenter eſſet cauſa ſui ipſius: quod enim eſt cauſa realis productionis formæ, eſt etiam cauſa formæ productæ. 3. Cauſa realis refertur realiter ad ſuum effectum, ſed finis non ſic refertur, quia dum cauſat, non habet adhuc eſſe reale, dum verò illud habet, jam non ampliùs cauſat, neque diſtinguitur ab effectu, ergo &c. *Reſp: Diſt: Min*: Finis non eſt principium, in quantum præcisè eſt terminus adquem, actionis, ſeu operationis, Conc: in quantum eſt bonum quoddam, ex quo præcognito emanat operatio, & actio, Neg: In quantum enim eſt præcisè terminus, ad quem tendit actio, in tantum eſt ultimum in executione, adeóque ùt ſic non eſt principium; in quantum verò ex illo præcognito emanat actio, modo in Concluſi explicato, in tantum eſt primum in intentione, adeóque, ut ſic, poteſt eſſe principium. *Unde Reſp: 2. ad eandem Minor:* finis non eſt principium in ordine executionis Tranſ: intentionis Neg: In ordine enim executionis finis eſt ultimum, nam priùs debent poni media, quàm acquiratur finis: in ordine verò intentionis Finis eſt omnium primum, quia priùs intenditur Finis, quàm eligantur media, cùm Finis intentus ſit ratio Voluntati eligendi media. Dixi *tranſeat*: nam etiam in executione Finis eſt aliquomodo principium, nimirum gaudij & delectationis de fine habito. Ariſtoteles 3. Metaph: non opponit finem omni principio, ſed tantùm principio motûs, per quod intelligit cauſam Efficientem, quàm diſtinguit à finali. *Ad 1. Conf: Reſp: Neg: Min: ad Prob*: Dico, finem cauſare, poſtquam eſt: non quidem ſemper, poſtquam jam eſt phyſicè, ſed poſtquam eſt intentionaliter: cùm enim Finis cauſet per cognitionem, ſufficit, quòd exiſtat intentionaliter in cognitione Intellectûs. Dixi: *Non quidem ſemper, poſtquam exiſtit phyſicè*, quod ideo addidi, quia complures fines, quando cauſant, non ſolùm exiſtunt intentionaliter, ſed etiam phyſicè. Sic finis *Cui*, ſeu ſubjectivus, plerumque non cauſat, niſi dum phyſicè exiſtit, quia plerumque finis *Cui* eſt ipſe agens, quatenus propter ſe, vel ſuum commodum operatur; quòd facere non poteſt, niſi exiſtat. Similiter Finis *Cujus*, ſeu objectivus aliquando ſupponitur phyſicè exiſtens, quando finaliter cauſat, v.g. DEUS, quando propter illum ad bene operandum movemur &c. *Ad 2. Reſp*: 1. Nihil poteſt eſſe cauſa ſuiipſius ſecundùm idem eſſe Conc: ſecundùm aliud, & diverſum Neg: Diſparitas eſt: quia ex primo ſequeretur, quòd aliqnid ſecundùm unum idemque eſſe ſit prius ac poſterius ſeipſo, quod manifeſtè implicat; ex altero verò tantùm ſequitur, quòd aliquid ſecundùm unum eſſe, ſit priu- ſeipſo, ſumpto ſecundùm aliud eſſe, in quo nulla eſt repugnantia. *Similiter diſting: ſequela conſequent*: Finis eſſet cauſa ſuiipſius ſecundùm idem eſſe Neg: ſecundùm aliud & diverſum Conc: Eſſet enim cauſa, ùt exiſtens intentionaliter, ſuiipſius, ùt exiſtentis phyſicè, & realiter. *Reſp: 2.* Nihil poteſt eſſe cauſa ſuiipſius imediata Tranſ: mediata Neg: Nónne enim materia cauſat formam materialem, & forma viciſſim materiam ſecundùm quid, & conſequenter materia mediate ſe ipſam? Cùm ergo & Finis non cauſet ſeipſum immediatè, ſed aliquid à ſe diſtinctum (puta deſiderium ſui vel aliquem alium affectum erga ſeipſum, aut ſaltem poſitionem mediorum quæ viciſſim cauſant Finem) nihil obſtat quò

minùs

minùs Finis ſit cauſa ſui ipſius mediatè. *Ad 3. Reſp: Neg: univerſ: Maj:* Patet in DEO, qui, cùm ſit Cauſa, & quidem effectiva, omnium effectuum, nihilominus non refertur ad effectus, ùt probavi Q. 13. de DEO Uno art: ultimo. *Reſp: 2. ly reale, & realiter* ſumi dupliciter 1. pro eo, quod opponitur ficto, & impoſſibili, qua tali. Et hoc ſenſu finis eſt cauſa realis, & refertur realiter ad effectum, quia cauſat, & refertur ſecundùm bonitatem apprehenſam, non, ut fictam, & impoſſibilem, ſed ut realem & poſſibilem, vel etiam exiſtentem. 4. Prout reale opponitur illi, quod eſt merè reale in apprehenſione, & hoc ſenſu finis non ſemper eſt cauſa realis nec refertur realiter.

2. Non poteſt explicari, quid ſit Finis, in quantum eſt cauſa, ſive, quid ſit Cauſa finalis: ſi enim ex Philoſopho dicatur, eſſe ea, cujus gratià fiunt cetera, contrà eſt 1. Quia non poteſt explicari, quid ſit eſſe id, cujus gratià fiunt alia. 2. Quia hoc etiam convenit cauſæ morali, ſeu meritoriæ, quia etiam gratiâ meriti, ſeu propter meritum confertur gloria. *Reſp: Neg: Antec:* & dico, Cauſam finalem eſſe eam (ſub intellige cauſam) cujus gratià fiunt cetera. Sivè clariùs: eſſe bonum præcognitum, quod ùt tale, eſt ratio, cur fiant alia; ſive denique eſſe bonum præcognitum, quod eſt ratio faciendi alia in ordine ad ipſum conſequendum, vel illo fruendum. Ut v. g. Sanitas eſt cauſa finalis, quia gratià ſanitatis fiunt alia, puta electio, poſitio mediorum &c. ſive quia, ut præcognita, eſt ratio faciendi alia, in ordine ad ipſam conſequendam, vel ad ipsà fruendum &c. Dicitur 1. *Ea* nimirum Cauſa, quod eſt genus proximum cauſæ finalis. Dicitur 2. *cujus gratiâ*, per quod diſtinguitur ab Efficiente, *à qua*, à materiali, *ex qua*, à formali, *quâ*, vel *per quam* aliquid fit. Dicitur 3. *fiunt cetera:* quia de ratione Cauſæ eſt, ut influat in eſſe aliud, adeóque ut dependenter ab illa fiat aliud: deinde, ut diſtinguatur à Fine, præcisè quà tali: nam etiam Finis, quà Finis, eſt id, *cujus gratiâ*, non eſt tamen opus, ut eius gratià fiat aliquid, vel ut fiat aliud, ut patet in bonitate divina, quatenus habet rationem Finis ultimi, item in bonitate creata, quatenus habet rationem Finis proximi, reſpectu Volitionis divinæ: hæc enim neque fit gratià alicujus, cùm ſit Entitas improducta, neque eſt ſecundùm rem aliud à bonitate divina. *Ad 1. quod opponitur. Reſp: Neg: iterum aſſumpt:* Patet ex dictis: eſſe enim id, cujus gratià fiunt alia, eſt eſſe bonum præcognitum, quod, ùt tale, eſt ratio, cur fiant alia; ſive eſt bonum præcognitum, quod eſt ratio faciendi alia in ordine ad ipſum conſequendum; vel illo fruendum. *Ad 2. ſimiliter Neg. aſſumpt:* Cauſa enim meritoria eſt ratio faciendi alia, non, ut merè præcognita, ſed ut inſuper in ſe exiſtens, ùt ſuo loco dicetur, Finalis verò ùt ſic, eſt ratio faciendi alia, ut præcisè præcognita, licèt non exiſtat in ſe. Prætereà Cauſa meritoria non eſt ratio faciendi alia in ordine ad ipſam conſequendam, vel ad illâ fruendum, ſed eſt ratio volendi & conſequendi aliud ab ipſa. Ut v. g. meritum Petri non eſt ratio, cur DEUS conferat gloriam in ordine ad conſequendum meritum, cùm meritum jam præſupponatur exiſtere ante gloriam, ſed eſt ratio conſequendi gloriam &c. At verò ſanitas, in quantum eſt cauſa finalis, eſt ratio ponendi media in ordine ad conſequendam ipſam ſanitatem.

ARTIC. II. *In quo conſiſtat cauſalitas Cauſæ Finalis?*

R*Eſp: In actione, ſeu productione phyſica rei prout per illam res fit propter aliquid. Prob: 1.* Quia eadem actio, ſeu productio phyſica rei poteſt eſſe cauſalitas effectiva, ſeu activa reſpectu Cauſæ Efficientis, in quantum per illam aliquid fit *ab* aliquo, & ſimul cauſalitas materialis, & paſſiva reſpectu cauſæ materialis, in quantum per illam aliquid fit, *in*, vel *ex* aliquo; ergo etiam eadem actio, ſeu productio phyſica poterit ſimul eſſe cauſalitas Effectiva, reſpectu cauſæ Efficientis, in quantum per illam aliquid fit ab aliquo, & ſimul cauſalitas finalis reſpectu cauſæ Finalis, in quantum per illam aliquid fit *propter* aliquid. 2. Eâdem actione, quâ cauſat potentia cognoſcitiva actum effectivè, objectum illum cauſat objectivè; ergo ſimiliter eâdem actione, quà agens cauſat aliquid effectivè, poterit illud Finis cauſare finaliter. 3. Quia cauſari eſt, aliquid fieri, ergo cauſalitas unius cujusque cauſæ: eſt fitio alicujus dependenter à quapiam cauſa: omnis autem fitio phyſica rei eſt, vel actio phyſica, vel paſſio, vel unio, ùt conſideranti patebit: Cauſalitas autem, ſeu fitio finalis non eſt unio, vel paſſio, quia nec effectus Cauſæ Finalis unitur Cauſæ Finali, neque hæc patitur ab illo, ut patet in Medicina, & Sanitate; ergo oportet, quòd Cauſalitas, ſeu fitio finalis ſit actio; non poteſt autem actio eſſe cauſalitas Finalis, in quantum per hanc aliquid fit ab aliquo, vel in aliquo, aut ex aliquo (ùt ſic enim eſt, vel cauſalitas effectiva, vel materialis) ergo in quantū per illam aliquid fit propter aliquid nam ſicut ex eo, quòd Cauſa Efficiens ſit id, à quo aliquid fit, rectè arguitur, actionem eſſe cauſalitatem effectivā, in quantū per illā aliquid fit ab aliquo, ita, cùm Cauſa finalis ſit id, cujus gratiâ, ſeu propter quod aliquid fit, benè infertur, actionem eſſe cauſalitatem finalem, in quantum per illam, alicujus gratiâ, ſeu ... propter

propter aliquid, aliquid fit. 4. Ideo actio phyſica, in quantum per illum aliquid fit ab aliquo, eſt cauſalitas efficientis, quia eſt ultima & formalis determinatio huius effectûs ad hanc cauſam efficientem; atqui eadem actio phyſica, in quantum per illam aliquid fit alicujus gratiâ, ſeu propter aliquid, eſt ultima & actualis determinatio hujus effectûs ad hanc cauſam finalem: hoc ipſo enim, quód per illam hoc fit propter hoc, ſufficienter intelligitur hic effectus dependere ab hoc potiùs Fine, quàm ab alio, propter quem non fit, ergo &c. 5. Quia cauſalitas cauſæ finalis neque poteſt eſſe præcisè motio quædam voluntatis, neque eſt præcisè Cauſa finalis ſecundùm ſe, prout hæc eſt id, cuius gratiâ aliquid fit, neque eſt etiam præcisè aliquis ordo rei ad finem, neque aliquid diſtinctam ab omni actione, & prævium ad illam, neque quodpiam decretum DEI; aliud verò præter hæc non eſt aſſignabile, niſi actio phyſica agentis, in quantum per hanc aliquid fit propter aliquid, ſive gratiâ alicuius; ergo &c.

Probatur 1. Pars. quia operationes DEI ad extrà cauſantur finaliter à bonitate divina: nam ſicut hæc eſt prima Cauſa efficiens omnium operationum DEI ad extrà, ita etiam eſt cauſa finalis earundem, ùt art: 1. dicetur; atqui in hac cauſatione nulla intervenit motio vera, & realis agentis, ſeu voluntatis divinæ, hæc enim cùm nullo modo (ſecundùm eſſe Entitatis) ſit in potentia, ſed purè in actu, eſt omnino immobilis, ſiquidem mobile, in quantum mobile, eſt in potentia ad motum, & actum; ergo &c.

Probatur 2. Pars. Quia ſicut cauſa efficiens ſecundùm ſe præcisè ſumpta eſt indifferens ad influendum & non influendum, vel ad influendum in hunc & in alium effectum, ità etiam cauſa finalis, ergo, ſicut ob hanc indifferentiam, cauſa efficiens, ſecundùm ſe ſumpta, non eſt ſua cauſalitas, ita neque cauſa finalis. Prætereà quia cauſalitas eſt aliquid in effectu, éſtque emanatio, & influxus Cauſæ in effectum: atqui eſſe id, cujus gratiâ aliquid fit, non eſt aliquid in effectu, neque emanatio, & influxus cauſæ finalis in effectum, ſed eſt præcisè denominatio extrinſeca cauſæ: quod enim DEUS ſit id, cujus gratiâ aliquid fit, non eſt aliquid intrinſecum DEO, ſed eſt denominatio extrinſeca, deſumpta à rebus, quæ DEI gratiâ fiunt; ergo &c.

Probatur 3. Pars, Quia Finis, in quantum eſt cauſa, non dicit præcisè rationem termini, ſed principij; omnis enim cauſa eſt principium ejus, cujus eſt cauſa, atqui ordinari præcisè aliquid ad aliud tanquam in Finem, importat Finem, præcisè per modum termini, non per modum principij; ergo &c. Prætereà quia etiam in operationibus divinis ad intrà datur ordo illarum ad finem, ùt patet ex Q. 1. a. 3. atqui reſpectu illarum non datur cauſa finalis, ùt dicetur hâc Q. a. 5. ergo &c.

Probatur 4. pars: Quia implicat cauſalitas actualis Finis ſine aliquo effectu actu cauſato: cauſare enim, & cauſari ſunt correlativa, & omnis cauſalitas realis terminatur ad aliquem effectum realem: atqui ante omnem actionem phyſicam, nihil eſt actu cauſatum; ergo ante illam nulla eſt cauſalitas actualis Finis. Et *Confir:* Quia Finis non cauſat actu, niſi agens etiã actu efficiat: nam ùt rectè Philoſophus 3. Metaph: c. 3. *Finis, & id, cuius gratiâ, alicuius actionis eſt Finis*; unde etiam eodem teſte 1. de generat: c. 7. ceſſante actione ceſſat cauſa finalis, atqui ante omnem actionem phyſicam agens nihil efficit; ergo &c.

Probatur 5. pars: Quia per ſe eſt incredibile cauſalitatem cauſæ finalis creatæ eſſe aliquid increatum, uti eſt decretum DEI. Deinde: implicat actu cauſare effectum, & nondum tamen poni & exiſtere effectum. Atqui per actualem cauſalitatem cauſatur actu effectus; ergo implicat dari actualem cauſalitatem, & nondum tamen poni & exiſtere effectum. atqui decretum divinum exiſtit ab æterno, cùm nondum exiſtit effectus cauſæ finalis; ergo decretum divinum, non eſt cauſalitas cauſæ finalis. Denique Finis non priùs cauſat, quam agens agat propter Finem, ùt proximè dictum eſt, atqui decretum concurrendi cum Agente eſt pro priori, quàm agens agat: eſt enim complens cauſam in actu primo ad agendum; ergo etiam eſt pro priori, quàm Finis cauſet. Atqui repugnat actualem cauſalitatem eſſe pro priori, quàm cauſa actu cauſet, ergo &c.

Quodſi petas: quid ſit, per hanc actionem fieri aliquid, ſeu alicujus gratia? *Reſp:* Eſſe hoc: quòd aliquid fiat per actionem emanantem ab Agente, in quantum Agens eſt cognoſcens Finem. Ratio eſt, quia cauſa finalis, ex recepta Philoſophi definitione eſt id, cujus gratiâ, ſive, propter quod aliquid fit; ergo fieri aliquid alicujus gratiâ, ſeu propter aliquid, eſt aliquid cauſari finaliter, ſive, eſt aliquid dependere ab aliquo, tanquam à cauſa finali, atqui dependere aliquid ab aliquo, tanquam à cauſa finali non eſt aliud, quàm fieri aliquid per actionem emanantem ab agente, in quantum hoc eſt cognoſcens finem: quia, cùm Finis non cauſet, niſi, ut cognitus, quemadmodum dicetur art: 4. etiam agens non agit dependenter à Fine, niſi in quantum actio emanat ab ipſo, tanquam à cognoſcente Finem. Ratio eſt 2. Quia ideo agentia non cognoſcitiva non agunt propriè propter finem, quia licèt actio illorum determinetur ad aliquem

finem.

finem. (cùm non agant fruſtra, vel merè fortuitò) illa tamen actio non emanat ab ipſis, ùt cognoſcentibus illum finem: ergo agere propter Finem, vel fieri aliquid propter finem, eſt agere, vel fieri aliquid per actionem emanantem ab Agente, in quantum hoc eſt cognoſcens finem. Quod ſi ulterius quæras: quid ſit hanc actionem emanare ab Agente, in quantum hoc eſt cognoſcens Finem. *Reſp.* & Dico, eſſe hoc, quòd hæc actio, vel ex intrinſeca & ſpecifica ſua ratione præſupponat in agente cognitionem hujus finis, ſive, hunc finem cognitum, vel certè, quòd hæc actio ab Agente liberè ordinetur ad hanc finem præcognitum. Sic actio, per quam voluntas ponit Intentionem Finis, v. g. Sanitatis vel electionem mediorum ad finem, v. g. Medicinæ, per hoc emanat ab *A*gente, v. g. à Petro, in quantum hic eſt cognoſcens Finem Sanitatis, quia illa actio ex ſpecifica ſua ratione præſupponit in Petro cognitionem finis ſanitatis: cùm enim hæc actio ſit eſſentialiter determinata ad hanc intentionem Finis, vel electionem mediorum ad hunc finem, hæc autem Intentio vel Electio ſupponat eſſentialiter cognitionem hujus finis (quandoquidem omnis volitio ſupponit cognitionem ſui objecti) etiam hæc actio eſſentialiter ſupponit cognitionem ipſius. Actio verò, per quam Petrus v. g. ponit deambulationem propter ſanitatem, per hoc emanat à Petro, in quantum hic eſt agnoſcens Finem ſanitatis, quia per voluntatem Petri liberè ordinatur ad ſanitatem præcognitam: quia ex una parte illa Actio eſt ex ſe indifferens, ut per illam ponatur ambulatio vel propter ſanitatem, vel propter alium finem, adeóque non poteſt per hoc emanare à Petro, in quantum hîc eſt cognoſcens Finem ſanitatis, quod ex intrinſeca ſua ratione ſupponat cognitionem ſanitatis in Petro; ex altera verò parte, cùm hic & nunc ordinetur illa actio ambulandi per liberam Voluntatem Petri ad ſanitatem, procedatque ab ipſa, illa autem voluntas ordinans ambulationem ad ſanitatem ſupponat finem ſanitatis à Petro cognitum, etiam ipſa actio ambulandi idem ſupponet mediante eâ voluntate, & conſequenter emanat à Petro, in quantum hîc eſt cognoſcens finem ſanitatis. Ratio horum ulterior eſt: quia, ſicut effectum aliquem emanare ab agente, in quantum hoc eſt approximatum ad paſſum, nihil eſt aliud, quàm quòd hic effectus ſupponat approximationem agentis ad paſſum; ita hanc actionem emanare ab agente, in quantum hoc eſt cognoſcens, hunc aut illum Finem, non poteſt eſſe aliud, quàm quòd hæc actio ſupponat in agente cognitionem finis. Cùm autem duplici modo poſſit actio ſupponere hujuſmodi cognitionem, vel per ſe, & intrinſecè, & ex ſpecifica ſua ratione, vel extrinſecè, & per accidens, ùt patet in allatis exemplis, ſequitur, actionem per hoc emanare ab agente, in quantum hoc eſt cognoſcens finem, quòd alterutro dictorum modorum ſupponat in Agente cognitionem finis.

Sed contrà I. Variata causâ neceſſariò variatur cauſalitas, atqui variatio Fine, non neceſſariò variatur actio phyſica, per quam aliquid fit propter finem: eadem enim actio ambulandi phyſica poteſt manere, ſive ambulatio fiat propter ſanitatem, ſive propter oblectationem; ergo actio phyſica, de qua agimus, non eſt cauſalitas Finis. *Confirm:* Cauſalitas non poteſt eſſe indifferens ad hanc vel illam cauſam: eſt enim ultima determinatio hujus effectûs ad hanc cauſam, atqui actio phyſica, v. g. ambulandi eſt indifferens, ut procedat ex hac vel illa cauſa Finali, puta ex ſanitate, vel ex oblectatione, ergo actio phyſica non eſt cauſalitas cauſæ finalis. *Reſp*: aliquas actiones ſecundùm ſe eſſe indifferentes ad hunc illùmve Finem, & illæ poſſunt perſiſtere invariatæ in ſe, variato Fine, & talis eſt actio ambulandi reſpectu Finis ſanitatis vel oblectationis; Et has, fateor, ſecundùm ſe præcisè ſumptas, non eſſe cauſalitatem cauſæ finalis, ſed ùt ſumptas cum aliquo extrinſeco, nimirum cum imperio voluntatis, ordinante hîc & nunc illas ad hunc potius, quàm ad alium finem. Aliquæ verò actiones ſunt eſſentialiter determinatæ ad certum aliquem Finem, & hæ non poſſunt in ſe invariatæ perſiſtere, ſi finis varietur. Et talis eſt v. g. actio volendi, per quam voluntas vult & intendit determinatum hunc finem, v. g. ſanitatem: Cùm enim hæc actio ſit eſſentialiter determinata ad hunc effectum, nimirum ad intentionem ſanitatis, intentio autē ſanitatis ſit ſimiliter ad hunc finē determinata, tanquā ad objectū ſuum formale, etiā actio erit determinata ad eundem finem. Et hæ actiones, etiam ſecundū ſe pręcisè ſumptę ſunt cauſalitas cauſę finalis. *Sed contrà 2.* Actio ambulandi non ſolùm pendet à fine, v. g. ſanitate mediante imperio voluntatis, ſed etiam ab ipſo imperio voluntatis; ſimiliter intentio ſanitatis non pendet tantùm à ſanitate, mediante cognitione ſanitatis, ſed etiam ab ipſa cognitione ſanitatis, atqui nec actio ambulandi pendet per ſe ipſam, ab hac numero intentione, neque actio volendi ab hac numero cognitione, utraque enim poſſet manere, licèt alia numero eſſet intentio, vel cognitio, ergo alia adhuc opus eſt dependentia & cauſalitate, quâ hæc actio phyſica, & eius effectus, pendeat ab hoc numero intentione & cognitione. *Reſp: ad 1. negando priorem partem min:* Ratio eſt: quia intentio finis habet ſe per modum

Cauſæ

Cauſæ Inſtrumentalis, per quam finis cauſat executionem mediorum, v. g. ambulationem, & ipſam actionem ambulandi. atqui mutatà Cauſa Inſtrumentali neceſſariò mutatur actio, ùt patet in cauſis efficientibus: ergo. *Reſp: ad 2.* Vel cognitionem finis habere ſe reſpectu intentionis per modum cauſæ inſtrumentalis (ſicut intentio ſe habet reſpectu ambulationis) vel per modum puræ conditionis, de quo art: 4. ſi primum: tunc *negatur ſimiliter poſterior pars min*: Rario eſt eadem: quia actio non poteſt manere eadem, variatâ Causâ Inſtrumentali, ùt dictum eſt. Si ſecundum, tum *negatur poſterior pars Maj*: Ratio eſt: quia effectus non pendet propriè à conditionibus determinantibus, vel complentibus Cauſam ad agendum, ſed tantùm ab ipſa Cauſa, quæ completur, & determinatur, & dum completur ac determinatur, aliàs quoties mutatur v. g. approximatio agentis ad paſſum toties deberet mutari dependentia & cauſalitas, quod nemo facilè dixerit. Cùm ergo cognitio finis reſpectu intentionis ſupponatur eſſe pura conditio: Intentio, & actio productiva intentionis non pendebit à cognitione finis, ſed tantùm ab ipſo fine cognito, id eſt à Fine qui, dum cognoſcitur. Quod ſi tamen quis diceret, effectus etiam pendere à conditionibus prærequiſitis ad cauſandum, tunc præmiſſâ Majore negabitur rurſus altera pars minor: & ratio erit: quia, cùm mutato eo, à quo aliquid pendet, neceſſariò mutetur dependentia, ſupponatur autem intentio Finis pendere à cognitione Finis, tanquam à conditione, hæc autem dependentia alia eſſe non poſſit, quàm actio volendi, per quam ponitur intentio (ùt pro concluſione oſtenſum eſt) neceſſariò mutatâ hâc cognitione Finis, mutabitur hæc actio intentionis Finis. Sed nónne conditiones quædam ſunt priores naturâ reſpectu effectûs, & effectus poſterior naturâ conditionibus? ergò effectus dependet à conditionibus. *Reſp: Negando illationem:* ut enim conditio dicatur prior naturâ, ſufficit, quòd determinet, vel compleat cauſam ad cauſandum, à qua dependet effectus, quamvis ab ipſa conditione effectus non dependeat, ſed ſolùm à cauſa, dum ad cauſandum completur ab huiuſmodi conditionibus.

ARTIC: III. *Quæ ſit ratio cauſativa Cauſæ Finalis?*

R*Eſp: Eſſe bonitatem Finis cognitam, non verò ipſam cognitionem. Prob: I. pars:* quia Finis non cauſat niſi in quantum propter ipſum fiunt alia; non poteſt autem intelligi, quomodo propter ipſum fiant alia, niſi in quantum eſt ratio volendi alia in ordine ad ipſum; ratio autem volendi neceſſariò eſt ratio alicujus boni, cùm ſit objectum voluntatis, quæ appetendo præcisè fertur in bonum, ergo Finis non cauſat, niſi ſecundùm quod habet rationem boni, & per conſequens, virtus cauſativa Finis eſt bonitas. 2. Finis non cauſat, niſi in quantum vel movet voluntatem creatam, ut velit propter ipſum fieri cetera, vel in quantum eſt ratio voluntati divinæ volendi & faciendi propter ipſum cetera, ſed neque voluntas creata movetur, niſi à bono & appetibili, quà tali, neqne ratio volendi *D*EO poteſt eſſe, niſi bonum, ergo finis non cauſat, niſi ſub ratione appetibilis & boni, ergo idem quod priùs. 3. Finis non cauſat, niſi vel ipſos actus voluntatis verſantes circa Finem, vel externam poſitionem mediorum & ipſius Finis conſecutionem, ùt art: 4. dicetur. atqui actus voluntatis non cauſat, niſi per modum objecti cogniti, & ſub ratione boni cogniti, neque media, niſi in quantum procedunt ex intentione ipſius, tanquam boni cogniti, ergo tota ratio & virtus cauſandi Finis ipſius eſt bonitas. 4. Idem eſt principium cauſans finaliter, quod eſt terminus, ad quem conſequendum per media tendit voluntas: nam idem, qnod eſt ultimum in executione, eſt primum in intentione, atqui terminus, ad quem ſic tendit voluntas, eſt finis, in quantum bonus & appetibilis, ergo principium cauſans finaliter eſt finis, in quantum bonus & appetibilis, & conſequenter virtus cauſativa finalis eſt bonitas finis, ſeu appetibilitas. 5. Ratio aſſentiendi præmiſſis & concluſioni propter præmiſſas eſt veritas præmiſſarum, ergo ratio appetendi finem, & media, aliáque propter finem, eſt bonitas Finis, ſed quod eſt ratio appetendi alia propter finem eſt virtus cauſativa finis reſpectu eorum, quæ appetuntur, & fiunt propter finem, ergo ratio cauſativa finis eſt bonitas finis. 6. Quia ratio, & forma cauſandi uniuſcujuſque cauſæ eſt ea, ſecundùm quam cauſa aſſimilat ſibi effectum: omnis enim cauſa intendit ſibi aſſimilare effectum in ea ratione, ſecundùm quam agit. atqui Finis aſſimilat ſibi effectum in ratione boni: nam media cauſantur à Fine, in quantum ſunt bonum utile ad conſecutionem finis; Finis verò ipſe, ſi cauſatur, cauſatur, in quantum eſt bonus & conveniens agenti propter Finem, vel alteri, cui Finis intenditur; ergo ratio, & forma cauſandi finis, eſt ratio boni, ſeu bonitas Finis,

Quod autem ratio cauſativa Finis ſit bonitas Finis, ùt cognita, etiam *probatur I.* quia nulla cauſa cauſat niſi aliquomodo exiſtat, atqui Cauſa Finalis non neceſſariò exiſtit phyſicè, ut cauſet: ergo ſaltem debet exiſtere intentionaliter, ſive, in eſſe cognito. 2. Quia Finis cauſat, in quantum eſt appetibilis, atqui non eſt proximè appetibilis,

niſi fuerit cognitus, ergo &c. *Min: Prob:* *1.* Authoritate : *appetibile* enim *non movet, niſi mente, aut imaginatione perceptum*, ait Philoſophus 3. de anim: c. 10. *Rem prorſus ignotam amare nullus omnino poteſt*, inquit Auguſt: l. 10. de Trinit: c. ſer: 2. *Nulla res amatur ſine memoria ſui, aut intelligentia.* Anſelmus Monològ : c. 48. *Probatur eadem Min: 2.* Quia omnis appetitus ſequitur aliquod eſſe, ſeu aliquam formam, & naturam, atqui appetitus elicitus non ſequitur præcisè eſſe naturale, ſeu formam naturalem, aliàs quæcunque habent eſſe naturale, haberent etiam appetitum elicitum, quod falſum eſt, ergo ſequitur formam apprehenſam, ſeu, eſſe cognitum. *Prob: Min: 3.* & eſt confirmatio præcedentis. appetitus naturalis non datur in rebus ſine eſſe & forma naturali, ergo neque appetitus elicitus ſine eſſe cognito, ſeu forma apprehenſa. *Prob. Min. 4.* Sicut potentiæ ſpecificantur per objecta ſpecie diverſa, ita appetitus per appetibilia ſpecie diverſa, atqui appetitus innatus, & appetitus elicitus non habent neceſſariò ſpecie diverſa appetibilia entitativè, & quoad ſubſtantiam. idem enim bonum appeti poteſt utroque iſto appetitu, ergo ſaltem habere debent diverſa ſpecie appetibilia, quoad circumſtantiam & modum; hæc autem diverſitas intelligi non poteſt, niſi per hoc, quòd appetitus innatus tendat in appetibile, præcisè ſecundùm ſuum eſſe reale, elicitus verò in illud tendat ſecundùm eſſe cognitum, ergo. *Probatur Min: 5.* Omnis appetens appetitu elicito ſentit, & experitur ſe appetere, & hoc, aut illud appetere: eſt enim actus appetitûs eliciti non ſolùm vitalis quædam tendentia, ſed etiam tendentia perceptibilis, & (ut ſic dicam) ſenſibilis, appetitûs ad appetibile, quia alioqui non eſſet aliter vitalis, quàm operationes vitales plantarum, quæ ita immanenter & vitaliter producuntur, ut tamen non percipiantur, atqui hæc ſenſatio & experimentalis perceptio dari & intelligi nequit abſque cognitione, ergo &c. *Prob: Min: 6.* Actus voluntatis tendens in objectum incognitum nec eſſet bonus, nec malus, in individuo, quia nec eſſet difformis, nec conformis dictamini rationis, cùm ex ſuppoſito non procedit ex ullo actu cognitionis. ſequela autem eſt falſa, ùt patebit ex dicendis in QQ: de actibus humanis, ergo actus voluntatis neceſſariò tendit in objectum cognitum.

Probatur jam 2. pars Concluſ: Quòd ratio cauſativa finis non ſit ipſa cognitio finis. Quia ratio cauſativa finis ex dictis eſt bonitas finis, ad quam obtinendam tendit voluntas, & propter quam tendit ad alia, & quâ obtentâ ſatiatur, & conquieſcit, atqui cognitio finis v.g. ſanitatis, non eſt ipſa bonitas finis, v.g. ſanitatis, neque ad illam obtinendam tendit voluntas: hæc enim jam habetur priùs naturâ, vel ſaltem ratione, quàm finis appetatur, & intendatur, cùm nihil ſit volitum, quin præcognitum, neque etiam obtenta cognitione finis, v.g. ſanitatis, conquieſcit voluntas, ſed tendit ulteriùs, ad ipſam videlicet bonitatem realem ſanitatis, quam præcognovit, conſequendam, ergo cognitio finis non eſt ratio cauſativa finis. 2. Quia approximatio agentis ad paſſum non eſt ratio cauſativa agentis, ſed tantùm conditio quædam, & applicatio ad agendum, ergo ſimiliter cognitio finis non eſt ratio cauſativa finis, ſed tantùm conditio & applicatio finis ad cauſandum. 3. Quia ratio cauſativa finis eſt ea, ſecundùm quam finis aſſimilat ſibi effectum, ùt ſuperiùs dictum eſt, atqui finis non aſſimilat ſibi effectus, v.g. media, ſecundùm eſſe cognitionis, ſed ſecundùm rationem boni, v.g. utilis: Finis enim non cauſat media, in quantum ſunt cognoſcibilia, ſed in quantum habent rationem boni utilis reſpectu finis, ergo, &c. 4. Quia ratio cauſativa finis eſt reipſa idem cum fine. ſed cognitio finis, v. g. ſanitatis, non eſt reipsâ idem cum ſanitate, ergo. 5. Ratio movens, vel determinans ad aſſentiendum præmiſſis objectivis, vel concluſioni, non eſt cognitio, ſed ipſa Veritas objectiva illarum, ergo ſimiliter ratio appetendi finem vel media propter finem, non eſt cognitio ſed ipſa bonitas finis. 6. Quia cognitio finis nec eſt ratio cauſativa principalis, nec inſtrumentalis finis. Non principalis, quia cauſa principalis debet præcontinere effectum ſecundùm illud eſſe, ſecundùm quod ipſum cauſat, cauſa autem finalis cauſat media ipſumque finem, ſecundùm eſſe reale, atqui cognitio finis, v. g. ſanitatis, non continet ſanitatem ſecundùm eſſe reale ſanitatis, ſed tantùm ſecundùm eſſe objectivum, & repræſentatum, ergo &c. Non etiam Inſtrumentalis: primò quidem, quia cauſa inſtrumentalis movet, ut mota; atqui non eſt intelligibile, quomodo finis, v.g. ſanitas, moveat cognitionem ſanitatis, ergo &c. 2. Cauſa inſtrumentalis debet moveri, & applicari ad cauſandum à principali adeóque ſupponit exiſtentem principalem. atqui cognitio finis non ſupponit exiſtentem ullo modo finem, non quidem phyſicè, ùt conſtat, nec etiam objectivè: hanc enim exiſtentiam acquirit finis per ipſam cognitionem, in qua exiſtit intentionaliter, & objectivè, ergo. 3. Quia cognitio finis eſt ipſa exiſtentia intentionalis finis, atqui exiſtentia cauſæ principalis non eſt cauſa inſtrumentalis ipſius, ùt patet in alijs cauſis phyſicis, ergo. 4. Quia non eſt ratio plus tribuendi cognitioni reſpectu cauſæ finalis,

quàm approximationi reſpectò cauſæ efficientis, atqui approximatio non eſt cauſa inſtromeotalis reſpectu cauſæ efficieotis principalis, ſed tantùm conditio, ergo à pari.

Sed contrà I. Voluotas poteſt appetere malum, quà malum: aut ſaltem objectum iodifferens, quod neque eſt bonum, neque malum, ergo bonitas finis non eſt adæquata ratio, & virtus finaliter cauſandi. *Confirm*: Voluntas oon ſemper tendit ad obtinendum aliquid, ſed etiam ad fugiendum, atqui ad hoc movetur à fine, ratione malitiæ, ergo etiam malum, quâ malum poteſt habere cauſalitatem finalem, reſpectu voluntatis. 2. Aliquando voluntas plùs amat minorem bonitatem, quàm ſugiat majus malum, & è contrà ſæpe plùs fugit minorem malitiam, quàm amet majorem bonitatem, ergo ſimiliter fieri poteſt, ut voluotas ſugiat bonum, quà bonum, ſive bonum, etiamſi non ſit malum, & è contrario, ut amat malum, quà malum, ſive malum, etiamſi non ſit bonum, ſicut enim ſimpliciter ſe habet ad ſimpliciter, ita magis ad magis, & è converſo. 3. Poteſt voluntas per modum finis appetere aliquid io ſe impoſſibile, ſed impoſſibile non habet bonitatem, ergo non ſola bonitas habet vim, & rationem cauſandi finaliter. *Reſp: Neg: Antec:* quoad utramque partem. Ratio qooad primum eſt, quia malitia, quà talis, nihil habet in ſe, ratione cujus appetatur à voluntate, cùm ipſa nihil ſit, ut ſuppono ex dicendis de peccatis. 2. Quia ſi voluntas poteſt amare malum, quà malum, tanquam finem, poterit etiam amare medium inutile, qoà inutile, & impeditivum finis: nam ſicut inutile, & impeditivum, quà tale, repugnat ſeriæ & efficaci electioni, & electio inutilis vel impeditiva, quà talis, intentioni ſeriæ & efficaci finis, ira malum, quà malum, repugnat intentioni, & intentio mali, quà mali propenſiooi naturali voluntatis. atqui implicat voluntatem amare medium inutile, & impeditivum finis, quà tale, nam aliàs ſimul eundem finem voluntas amaret efficaciter, & noo amaret, quod eſt impoſſibile amaret, quia ex ſuppoſito intenderet illum conſequi, non amarct, ſed odiſſet, quia volendo medium impeditivum finis, quà tale, vellet impedire conſecutlonem finis, adeóque nollet, ſive odiſſet conſecutionem finis, ergo ſimiliter implicat voluntatem amare finem malum, quà malum. 4. Voluotas non poteſt amare, niſi quod ei proponitur ab intellectu, ut amabile, atqui iotellectus non poteſt proponere & judicare malum, quà malum, ùt amabile: nam hoc ipſo deberet aſſentiri falſo quà ſalſo, cùm in terminis falſum ſit, quòd malũ, quà malũ, habeat in ſe, ob quod mereatur amari. ergo voluntas non poteſt moveri ad amandum malum, quà malom. 5. Quia ſequeretur, voluntarem inordinatiſſimè eſſe Inſtitutam à DEO authore naturæ, tum, qoia nihil inordiriatius cogitari poteſt, quàm appetere malum, quà malum, ſibíque diſconveniens, tum, quia ſequeretur, naturalem inclinationem voluntatis repugnare ſibi ipſi, & fini ſuo, cùm voluntas ejuſque inclinatio ad hoc inſtituta ſit, ut per eam creaturæ rationalis, vel intellectualis, quærat ſibi bona, ſeu coovenientia, & fugiat mala, ſibi diſconvenientia. 6. Quidquid appetitur, appetitur in quantum eſt appetibile; ſed in quantum eſt appetibile, eſt bonum: nihil enim aliud eſt bonitas reſpectu appetitûs, quàm appetibilitas, aut dicatur, quid ſit aliud; ergo quidquid appetitur, appetitur, in quantum eſt bonum, ergo, ſi malum appetitur, quà malum, malum quà malum, erit bonum, quod ex terminis implicat. Eædem ratiooes valent pro ſecundo. Omne eoim quod appetitur, appetitur, in quantum eſt appetibile, & conſequenter (ut probatum eſt) in quantum bonum, atqui indifferens, quà tale, non eſt bonum, ut per ſe patet, ergo, quà tale, non eſt appetibile. 2. Intellectus non poteſt moveri ad aſſenſum ab objecto indifferenti ad verum, & falſum, ſed tantùm ab objecto verò, quà tali, ergo ſimiliter voluntas oon poteſt moveri ad amorem ab objecto indifferente ad bonum, & malum, qoà tali, ſed taotùm à bono, quà tali &c. &c. Nec refert, quod aliquando videatur res aliqua movere Voluntatem ex eo, quòd non appareat mala, & diſconveniens, hoc enim ideo eſt: quia, cùm in omni re ſupponatur dari aliquid bonitatis & perfectionis, hoc ipſo, quòd non appareat mala, apprehenditur ratione ſuæ perfectionis, ut bona & ita movetur voluntas ab illa.

Ad 1. Confirm: Reſp: Neg: Major: Ratio eſt 1. Quia, ſicut in omni motu locali finis motûs non eſt extremum, à qoo mobile recedit, ſed extremum, ad quod mobile accedit, ità in motu intentionali finis motûs voluntatis non eſt malum, à quo voluntas fugiendo recedit, ſed bonum ad quod accedit, & quo malum illud privat: ratio enim, cur voluntas fugiat malum eſt obtentio boni, quam malum illud impedit, ſicut in motu locali ratio, cur mobile ab extremo uno recedat, eſt obtentio alterius extremi, quam illud extremum impedit. Ratio 2, eſt: quia hôc ipsò, quod voluntas fugiat malum, amat carentiam mali, ſicut hôc ipsô, quòd quis fugiat tenebras, amat, & vult carentiam tenebrarum: Carentia autem mali eſt bonum, ſicut carentia tenebrarum eſt Lux, adeóque hoc ipſo, quòd voluntas fugiat malum, proſeqoitur bonum. *Reſp. 2. diſt: Conſ:* malum, quà malum poteſt habere cauſalitatem finalem reſpectu volnntatis, quoad actus fugæ, quà tales, Conc:

quoad

quoad actus proſecutionis, in quantum tales, Nego: nam ſicut ultima ratio amoris eſt bonum, ita ultima ratio fugæ eſt malum, oppoſitorum enim eadem eſt ratio. *Ad 2. Reſp: Neg: Conſ:* Diſparitas eſt: quia licèt major bonitas ſit de ſe magis appetibilis, vel major malitia magis odibilis, quia tamen voluntas amat, & odit liberè, non eſt neceſſe, ut amet objectum, vel odio habeat ſecundùm totam amabilitatem, vel odibilitatem propoſitam, ac proiode poteſt majorem bonitatem amare minùs, vel majorem malitiam odiſſe minùs, ant è converſo. At verò in libertate voluntatis non eſt amare objectum, quod de ſe nullo modo eſt appetibile: tale autem eſt malum, quà malum, ut proximè oſtenſum eſt, ergo. *Ad 3. R: 1. diſt: min:* impoſſibile non habet bonitatem in eſſe phyſico, & reali, conc: in eſſe cognito & intentionali, Neg: *Similiter diſt: Conſ: & Neg: Conſ:* ut enim cauſa cauſet, ſufficit, ſi eo modo exiſtat, quo cauſat, cũ ergo finis cauſet, ut cognitus, & apprehenſus, ſufficit, ſi bonitas, quæ eſt ratio cauſativa finis, exiſtat ſimiliter in cognitione, & apparenter, quantũvis non exiſtat realiter, ſive extra cognitioné. *R. 2. diſt: maj.* Voluntas poteſt appetere per modum Finis quod aliquid impoſſibile Conc: per modum finis quo Neg: Finis quod eſt id, quod ſub ratione boni appetitur, & hoc poteſt eſſe aliquid fictum, & impoſſibile. Finis quo eſt bonitas, ſub qua aliquid appetitur, & hæc ſemper eſt reale ratione ſui, quia eſt vel honeſtas, vel delectabilitas, vel aliqua naturæ comoditas, quæ omnes bonitates ſecundùm ſe ſunt veræ, & reales, licèt interdum ſint impoſſibiles & fictæ, per accidens, & ratione alterius, cui hîc & nunc falsò attribuuntur, & ineſſe putantur, ùt ſi quis amet furtum, ut ex eo eleemoſynam faciat, finis quo, ſeu bonitas & honeſtas, ſub qua eleemoſynam amat, eſt vera & realis ratione ſui, ſcilicet honeſtas miſericordiæ, licèt per accidens ſit ficta, & falſa, quatenus putatur in eſſe, & appetitur, ùt inexiſtens eleemoſynæ factæ ex furto.

2. Poteſt voluntas per modum finis appetere viſionem DEI, vel cognitionem alterius objecti, atqui eo caſu cognitio non eſt ſolùm conditio, ſed ratio cauſativa, ſaltem partialis, ergo ratio cauſativa non eſt ſola bonitas cognita, ſed etiam cognitio. *Confirm:* Id, per quod ſpecificatur appetitus, non eſt tantùm conditio, ſed objectum appetitûs, potentiæ enim non ſpecificantur per conditiones, ſed per objecta formalia, ſed appetitus ſpecificantur à diverſitate cognitionis, ùt docet *D.* Th. 1. p. q. 80. a. 1. & 2. ubi ait, appetitum ſenſitivum differre à rationali, quòd ſenſitivus ſequatur formam apprehenſam per ſenſum, rationalis verò formam apprehenſam per intellectum, ergo cognitio finis non eſt pura conditio reſpectu voluntatis appetentis finem. 2. Id quod diverſificat objectum appetitûs, non eſt puta conditio, ſed ratio formalis ipſius objecti moventis appetitum, atqui diverſa apprehenſio diverſificat objectum appetitûs, ut docet idem S. Doctor 1. 2. Q. 31. a. 1. ait enim differentias apprehenſi eſſe per ſe differentias appetibiles, & appetitivas potentias diſtingui ſecundùm differentias apprehenſorum, ſicut ſecundùm propria objecta, ergo. 3. In eodem appetitu ex diverſitate cognitionum reſultant effectus cauſæ finalis diverſi: nam idem bonum, apprehenſum ſimpliciter, cauſat complacentiam ſimplicem, apprehenſum, ut abſens, cauſat deſiderium, apprehenſum, ùt præſens, cauſat gaudium, atqui ſola conditio non poteſt efficere tantam diverſitatem in effectibus, ergo. &c. 4. Illud, quod per ſe ac ſolùm requirit cauſa finalis ad cauſandum, non eſt tantùm conditio, ſed formale principium, atqui cauſa finalis requirit per ſe eſſe cognitum, ut patet ex ſuprà dictis pro Concluſ: & quidem requirit illud ſolùm, quia ut finis cauſet, ſufficit, ut cognoſcatur, licèt non exiſtat realiter, ergo eſſe cognitum, non eſt tantùm conditio, ſed formale principium cauſandi reſpectu finis. *Confirm:* hoc ipſum reale eſſe cauſæ efficientis non eſt tantùm conditio ad cauſandum efficienter, ſed eſt ipſa virtus cauſativa, quia ſcilicet per ſe, & ſolùm requiritur ad cauſandum, ergo idem dicendum de eſſe cognito reſpectu cauſæ finalis. 5. Ratio cauſativa finis eſt bonitas finis, ut cognita, atqui bonitas, ut cognita, non eſt aliud, quàm cognitio bonitatis: reduplicatio enim cadit ſupra formam concreti, forma autem huius concreti *bonitas cognita* eſt cognitio, ergo ratio cauſativa finis eſt cognitio. *Reſp: ad principale argument:* duplicem eſſe cognitionem, unam, quæ voluntati proponit objectum per modum finis appetibile, anteceditque intentionem finis, & hanc dicimus eſſe puram conditionem, non autem rationem cauſativam finis, ùt pro Concluſ: dictum eſt; aliam, quæ per modum objecti à voluntate appetitur, & intenditur, & hanc non negamus ratione ſuæ bonitatis poſſe ſubire rationem finis. Sic cùm quis appetit bonum ſanitatis, cognitio proponens voluntati ſanitatem, non eſt ratio cauſativa finis, ſed pura conditio, applicans finem & rationem cauſativam finis. Cùm verò quis appetit viſionem DEI, vel cognitionem alterius objecti, viſio, & cognitio non eſt conditio, ſed ipſe finis voluntatis & cauſa finalis reſpectu eorum, quæ fiunt propter ipſam. *Hinc ad 1. Conf: diſt: min:* Appetitus ſpecificantur à cognitionum diverſitate, quando cognitiones ſunt ipſum objectum, quod

 appe-

appetitur & intenditur Conc: quando ſunt ſolùm ratio applicans, & proponens objeĉtum. Nego: ſic dum Petrus appetit viſionem DEI, vel cognitionem hominis, appetitus ſpecificatur à cognitione DEI aut hominis, at verò, dum idem appetit ſanitatē, vel divitias, appetitus non ſpecificatus à cognitione ſanitatis, aut divitiarum: cognitio autem habet ſe ſolùm per modum applicationis,& approximationis,per quam ſuo modo conjungitur objectum voluntati, ut illud voluntas poſſit attingere. *Reſponderi poteſt 2. diſt: maj:* Id, per quod ſpecificatur appetitus per ſe formaliter, & immediatè,non eſt pura conditio Conc: Id, per quod ſpecificatur appetitus ſolùm per accidens,arguitivè,& mediatè Neg. *Similiter diſt: min:* appetitus ſpecificantur à diverſitate cognitionum per ſe formaliter & immediatè Neg: per accidens, arguitivè, mediatè Conc: quòd enim ex diverſis cognitionibus oriatur diverſus appetitus, ut patet ex allatis exemplis in 3. Conf: non provenit formaliter ex ipſis cognitionibus, ſed quia diverſæ cognitiones vel proponunt objecta diverſa, vel certè idem objectum ſub diverſa ratione formali, quò poſitò,ſequitur diverſitas in appetitu. *Ex quo patet ad 2. & 3. Confirm: Ad 4. Reſp: Neg: Min:* nam alias etiam impoſſibile cognitum,quà tale,poſſet habere rationem Finis, cùm habet eſſe cognitum. Sequela autem eſt falſa apud omnes. Requiritur proinde ad cauſam finalem, ut non ſolùm habeat eſſe cognitum, ſed etiam eſſe reale, non quidem realiter, & à parte rei exercitum, ſed eſſe reale in cognitione, ſive, ut tanquam aliquid reale, vel actu,vel in potentia repræſentetur, per quod differt à Cauſa Efficiente, quæ requirit eſſe reale realiter, & à parte rei exercitum, & non tantùm eſſe reale in cognitione. Convenit tamen cum illa in hoc, quòd ſicut virtus cauſativa cauſæ Efficientis eſt eſſe reale exercitum, ita virtus cauſativa cauſæ Finalis ſit eſſe reale cognitum,& repræſentativum. *Unde patet ad ulteriorem Confirm:* Ratio ulterior eſt: quia ratio formalis cauſandi finaliter eſt bonitas, & convenientia Finis,ùt probatum eſt: Finis autem non habet bonitatem, & convenientiam in puro eſſe cognito, & objectivo,ſed in ordine ad ſuum eſſe reale, ſaltem exiſtimatum: Sanitas enim eſt bona & conveniens appetenti, non, ut apprehenditur, ſed, ut inſit; ergo ratio formalis cauſandi finaliter eſt eſſe Finis reale, quatenus bonum & conveniens appetenti, non autem purum eſſe cognitum, quale etiam habent impoſſibilia cognita, ut talia. *Ad 5. Reſp: 1. Neg. min. Ad prob:* Dicitur, aliquando reduplicationem cadere ſuper ſolam formam, ùt cùm dico: *album, ut album, diſgreget viſum*: Senſus enim eſt; albedinem eſſe formam diſgregativam viſus; aliquando cadere ſuper totum concretum, ut cùm dico: *Ignis, ut approximatus, agit*, ſenſus enim eſt: ignem agere, quando eſt approximatus, non autem, approximationem agere.

5. Objectum cauſat inſtrumentaliter cognitionem ſui per ſpeciem; ergo etiam bonitas objecti cauſat ſui amorem per cognitionem, tanquam per cauſam inſtrumentalem, præſertim, cùm amor magis dependeat à cognitione, quàm cognitio à ſpecie. *Confirm:* 1. quia ex una parte bonitas, ſecundùm ſe ſumpta, non cauſat, aliàs ſemper eſſet completa ad cauſandum: ex altera verò,omnis cauſa, ut cauſet,debet eſſe exiſtens, vel in ſe, vel in aliquo ſui; ergo, cùm bonitas Finis non exiſtat in ſe, non poteſt cauſare, niſi mediante exiſtentiâ cognitionis. 2. Omnis cauſa habens influxum realem in effectum, debet habere vim cauſativam realem; ſed hæc virtus aliquando non habetur in ipſa bonitate finis,quia hæc eſt aliquando ficta,& chymærica ergo conſtituenda eſt in ejus reali repræſentatione, tanquam cauſa Inſtrumentali. *Reſp: transmiſſo antec: Neg: Conſeq:* Diſparitas eſt ex dictis pro Concluſ: quia aliquæ ſpecies producuntur ab objectis, ut loco ſui cum potentia influant in cognitionem, adeóque movent potentiam, ut motæ, & applicatæ ab objecto, ſupponúntque objectum exiſtens, & ita nihil prohibet illas dici cauſam inſtrumentalem objecti, reſpectu cognitionis: At verò cognitio Finis non movet appetitum,ut mota à Fine, neque ſupponit Finem intentionaliter exiſtentem, ut dictum eſt &c. *Ad 1. Conf: Reſp: Neg: Conſeq:* Inſtantia eſt in cauſa Efficiente: nam etiam hæc, ſecundùm ſe ſumpta, non cauſat (aliàs eſſet ſemper completa ad cauſandum) ex altera verò parte, ut cauſet, debet eſſe approximata, vel in ſe, ſeu ratione ſuppoſiti, vel in alio, ſive ratione virtutis, neque eſt approximata per ſe ipſam, ſed per ubi diſtinctum, & tamen non ſequitur, approximationem eſſe Cauſam inſtrumentalem Cauſæ efficientis. Ita ergo in præſenti. *Ad 2. Reſp: 1.* Omnis cauſa habens influxum realem, debet habere vim cauſativam realem, vel phyſicè, vel intentionaliter Conc: tantùm phyſice Neg: *Similiter diſt: min: & Neg: Conſ: R*atio eſt: quia quædam cauſæ habentes influxum realem, cauſant phyſicè, ut eſt Cauſa Efficiens, unde etiam debent habere vim cauſativam realem exiſtentem phyſicè; Cauſa autem Finalis cauſat tantùm intentionaliter, ſive, ut cognita, vel ut amata, adeóque ſufficit, ut habeat virtutem cauſativam realem intentionaliter,& per cognitionem, ſive,ut repræſentetur,tanquam habens virtutem cauſativam, ſeu bonitatem realem, licèt interdum nec

habeat,

habeat, nec habere poſſit illam phyſicè. *Reſp: 2. Neg: Min:* Jam enim ſuprà oſtenſum eſt, in Reſp: ad 3. Confirm: 1. argum: bonitatem Finis pet ſe, & ratione ſui, ſemper eſſe tealem, licèt aliquando ſit ficta, & chymærica pet accidens, & tatione alterius, cui attribuitur.

Artic. IV. *Qui ſint Effectus Cauſæ Finalis?*

R*Eſp: Omnia ea, quæ fiunt propter finem, vel conſecutionem finis. Prob: 1.* Quia ſicut Cauſa Efficiens eſt, à qua aliquid fit, ita cauſa finalis eſt, cujus gratià, & propter quod aliquid fit; ergo quemadmodum effectus cauſæ efficientis eſt omne id, qood ab aliquo fit, ita effectus Cauſæ finalis eſt omne id, quod propter aliquid, ſive, quod propter finem fit. 2. Quia cauſalitas cauſæ finalis ex dictis eſt, fitio alicuius proptet aliquid; etgo effectus cauſæ finalis eſt id, quod proptet aliquid fit; ſicut itetum, quia cauſalitas cauſæ efficientis eſt fitio alicujus ab aliquo, effectus cauſæ efficientis eſt, quod ab aliquo fit. Ex quo

Patet 1. Effectum cauſæ finalis in creatis eſſe omnes actus voluntatis, qui verſantur directè circa finem, uti ſunt: amor ſimplex finis, intentio finis, gaudium, ſive delectatio de conſecutione finis. Ratio eſt: quia hi omnes actus in creatis fiunt propter finem, & ex motione, & determinatione finis. 2. Quia hi omnes actus ſunt verè & propriè humani, ut nemo negat, atqui actus humanus eſt, qui procedit ex cognitione, & motione finis, ut infrà dicetur, qui autem ſic procedit, eſt effectus finis, ergo. 3. Quia omnes hi actus non fiunt temerè, & caſu, ſed tendunt ad certum inſtitutum, & ſcopum; ergo fiunt proptet certum finem. atque adeò ſunt effectus finis. 4. Quia voluntas creata his omnibus actibus tendit in finem pet vetam ſuam actionem, per quam petfectè & rationabili modo operatut, ergo ſicut illius actionis datur vera cauſa efficiens, & phyſicè motiva, ita etiam datur veta illius cauſa finalis intentionaliter motiva, cùm cauſa finalis ſit omnium caoſarum prima, ablatà autem primà ceſſet cauſalitas omnium aliatum. *Confir:* 1. Specialitet de amore ſimplici, & & de intentione finis: quia finis in creatis verè eſt cauſa electionis, & executionis mediorum; eſt enim ratio & forma dans illis appetibilitatem, éſtque id, cujus gratià illa fiunt, ergo etiam eſt cauſa ſimplicis amoris, & intentionis finis, propter eaodem rationem, ac proinde tam amot ſimplex, quàm intentio finis, ſunt effectus finis. *Confir: idem* 2. Licèt DEUS, qui eſt ultimus Finis cteaturæ rationali, ex dicendis Q. 4. obtineri poſſet ſinè omnibus alijs medijs, adhuc amot DEI ſuper omnia eſſet amor Finis ultimi, cauſaretúrque à DEO finalitet; ergo amot, & intentio finis, independenter ab electione & executione mediorum, procedit à fine, & conſequentet, independentet ab illis eſt effectus finis. *Confirm:* ſpecialiter de actu gaudij, qui conſequitur obtentionem Finis: quia gaudium & delectatio intrinſecè ordinatur ad ipſam actionem, ad quam conſequitur: eſt enim quædam illius perfectio, & decor, ſtabiliens, & firmans animum in poſſeſſione tei obtentæ per eam actionem; ergo gaudium, quod conſequitur ad obtentionem finis, ordinatur intrinſecè ad obtentionem finis, eámque ſuo modo perficit & firmat, & conſequenter, ſi illud gaudium eſt Intellectuale, & conſequitur ex fine cognito, & voluntate mota à fine (ptout contingit in creatis) cauſabitur ab illo, procedétque à fine. Quod ipſum ulteriùs *Confirm:* quia licèt gaudium de fine obtento, vel poſſeſſo ſit ultimum in ordine executionis, poſsítque nonnunquam intendi, tanquam Finis ultimus qui, ſive cujus, adhuc tamen otdinatur ad finem cui, quem perficit: ergo, ſaltem hàc ratione, poterit eſſe effectus finis, videlicet cui.

Patet 2. Etiam actus, qui directè verſantur circa media, ut ſunt conſultatio, & electio mediorum in cteatis eſſe effectus finis. Ratio eſt: quia etiam hi actus ſunt verè & propriè humani, fiúntque non temerè fortuitò & à caſu; ergo fiunt propter finem & proceduot ex intentione finis, quod ſufficit ad effectum finis. 2. Quia hi & ſimiles actus habent ſe per modum mediorum, ſaltem temotorum, ad finem: ſunt enim utiles & neceſſarij ad conſequendum mediatè finem; Atqui media ſunt effectus ptoprij finis, ut nemo dubitat, qui cauſam finalem admittit, ergo. 3. Hi actus non verſantur citca media, niſi ratione finis, imò ipſa media non ſunt effectus finis, niſi mediante conſulatione, & electione, ergo pendent eſſentialitet à fine, atque adeò ſunt propter finem, & cauſantur à fine.

Patet 3. Etiam poſitionem, vel uſum mediorum, item poſitionem, vel ſaltem conſecutionem finis eſſe effectus finis. Ratio eſt: quia hæc omnia fiunt, & procedunt ex intentione finis: nam ratio, cur quis ponat media, vel finem, aut certe uſum mediorum, vel conſecutionem finis, unica eſt, quia intendit, amat, & vult finem. 2. Quia tam poſitio & uſus mediorum, quàm poſitio vel conſecutio finis, ptout procedit ab actu imperante, & intentione, eſt actio verè humana; ergo eſt propter finem, & procedit à fine. *Confirm:* ſpecialiter de uſu & & poſitione mediotum: quia omnes hæ actiones, quibus ponuntur media, vel uſus mediorum, ſunt quædam media, ut quo quibus acquiritur finis, ponuntúrque ra-

tione finis, & pendent ab intentione finis, & illâ mediante à fine; ergo.

Dixi: *Increatus*. actus voluntatis ſupra dictos eſſe effectus finis; in DEO enim aliter quoad hoc eſt diſcurrendum, ut dicetur art. ſequent.

Sed contrà. Finis eſt tantùm Cauſa mediorum: nam finis dicitur id, cujus gratia aliquid fit, quod propriè ſolis medijs convenit; atqui amor finis, intentio finis, poſitio finis, gaudium de conſecutione finis, neque in creatis ſunt verè, & propriè media ad finem, ergo non cauſantur à fine, nec ſunt effectus finis. *Confir:* ſpecialiter de amore ſimplici, & de intentione finis: quod enim eſt effectus finis, eſt propter finem, & procedit ex amore vel intentione finis, atqui amor vel intentio Finis non procedit ex alio amore vel intentione finis, ſic enim procederetur in infinitum ergo hujusmodi amor, vel intentio finis non eſt effectus finis. *Confir:* 2 Specialiter de actibus, qui conſequuntur conſecutionem finis: quia finis non cauſat, poſtquam jam eſt obtentus, quia cauſalitas finis conſiſtit in motione voluntatis ad obtinendum finem, obtento autem fine, non ampliùs movetur voluntas ad finem obtinendum, ut per ſe patet; ergo actus, qui ſequuntur fine jam obtento, non poſſunt eſſe effectus finis. *Confir:* 3. Specialiter de poſitione finis: Quia ſi poſitio finis eſt effectus finis: ergo finis erit effectus & cauſa ſui ipſius: quod enim eſt cauſa poſitionis alicujus rei, eſt cauſa ipſius rei, quæ per eam actionem ponitur: ſequela autem eſt falſa: quia cauſa debet diſtingui ab effectu, & influere in aliud eſſe: unde etiam cauſa finalis dicitur eſſe ea, cujus gratiâ fiunt *cetera*, id eſt alia aliqua, & diſtincta. Hoc autem non contingeret, ſi finis eſſet cauſa & effectus ſuiipſius. *Reſp: ad argument: Neg: Maj: Ratio patet ex dictis:* quia illud eſt effectus finis, quod eſt propter finem, & ordinatur aliquomodo ad finem, aut procedit ex cognitione finis: tales autem ſunt actus amoris & intentionis finis &c. ùt probatum eſt pro Concluſ: ergo. *Hinc Ad 1. Confir: Reſp: Similiter Neg: alteram partem Maj:* ut enim aliquid ſit propter finem, & procedat ex Fine, ſufficit, quòd aliquomodo ſit ad finem, & procedat ex bonitate cognita finis, licet non procedat ex amore, vel intentione prævia finis. Atqui hoc convenit etiam amori ſimplici, vel intentioni efficaci finis. ergo; *Ad 2. Reſp: iterum Neg: Maj: & Probat: ipſius univerſaliter ſumptam:* quia ut aliquid cauſetur à fine, ſufficit, quòd ordinetur ad finem, & procedat ex fine. atqui gaudium, & delectatio, quæ ſequitur conſecutionem finis, non procedit aliunde, quàm ex fine poſſeſſo, & conſecuto, ordinatúrque ad finem, non quidem obtinendum, ſed perficiendum, & cum firmitate poſſidendum ut ſuperiùs dictum eſt; ergo. *Ad 3. Reſponſum eſt art: 1. ad 2. Confirm. 1. argumenti*, ubi dixi, finem eſſe cauſam & effectum ſecundùm aliud, & aliud eſſe: cauſa enim eſt, ſumptus ſecundùm eſſe exiſtens in cognitione, vel intentione, effectus verò, ſecundùm quod exiſtit phyſicè, & in executione.

ARTIC. V. *An reſpectu operationum Divinarum detur aliqua Cauſa Finalis?*

RESP: *dari reſpectu operationum Divinarum ad extrà, non item reſpectu operationum ad intrà, niſi ratione noſtrâ. Probatur 1. pars* de operationibus ad extrà: *Univerſa enim propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Prov. 16 (eſt autem ibi ſermo de operationibus DEI ad extrà) atqui *lypropter* denotat habitudinem alicujus ad aliquid, tanquam ad cauſam finalem, ergo operationum DEI ad extrà datur aliqua cauſa finalis. 2. Quia omne agens agit ex intentione Finis, aliàs non ageret potiùs hoc, quàm illud, niſi merè caſu & fortuitò, quod eſt abſurdum, atqui DEUS reſpectu operationum ad extrà eſt verè, ac propriè agens, ſeu Cauſa, ergo, quæ ſic agit, agit ex intentione certi cujuspiam Finis. Atqui, quæ procedunt ex fine intento, habent cauſam finalem: dependent enim à Fine à priori, & tanquam à ratione volendi, & faciendi illa in ordine ad ipſum, in quo conſiſtere diximus Cauſam finalem Quæſt: hâc 2. a. 5. ad 2. ergo &c. 3. Quia cauſa finalis eſt, cujus gratiâ, ſive, propter quod aliquid fit, & conſequenter cauſari finaliter, eſt fieri aliquid gratiâ alicujus, ſive propter aliquid, atqui operationes DEI ad extrà fiunt, & fiunt propter aliquid, nimirum propter DEUM, & bonitatem DEI, ut patet ex illo Prov: 16. antè citat: *Univerſa propter ſemetipſum &c.* ergo cauſantur finaliter. 4. Quia Finis eſt cauſa finalis mediorum, ſed operationes DEI ad extrà habent ſe, ut media, ſive, ut bonum utile ad aliquem Finem, v.g. Incarnatio, habet ſe, ut medium, & bonum utile ad noſtram ſalutem &c. ergo Finis operationum ad extrà eſt cauſa Finalis ipſarum. 5. Inter cauſas ſibi ſubordinatas, ſi non datur prior, neque datur cauſa poſterior, ſed omnes aliæ cauſæ ſubordinantur finali, quæ eſt cauſarum omnium prima: materia enim non cauſat formam, vel compoſitum, niſi mota ab agente, ſeu cauſa Efficiente, ſimiliter neque forma cauſat materiam, vel compoſitum, niſi producatur ab agente, agens autem, ſeu Efficiens, non movet, neque producit, niſi ex intentione vel cognitione Finis, qui eſt ratio agendi, in quo conſiſtit cauſa finalis: ergo ubi non datur cauſa finalis, neque dantur aliæ cauſæ: ſed

ſed reſpectu operationum DEI ad extrà dantur aliæ cauſæ, materialis, formalis, aut ſaltem efficiens, ergo reſpectu earundem datur finalis.

Probatur 2. pars de operationibus ad intrà. 1. Quia effectus verè ac propriè dictus debet aliquomodo eſſe & fieri à cauſa. atqui operationes DEI ad intrà non fiunt, nec cauſantur realiter, ſive à DEO, ſive ab alia cauſa, cùm ſint idem realiter cum DEO, qui eſt incauſatus, ergo, realiter loquendo, non ſunt effectus cauſæ finalis. 2. Quia omnis effectus realis pendet realiter à ſua cauſa, & refertur realiter ad cauſam, atqui operationes DEI ad intrà v. g. volitiones divinæ, neque referuntur realiter ad DEUM, nec dependent à DEO, cùm ſint idem cum DEO, nihil autem pendeat realiter à ſe ipſo, vel referatur ad ſe ipſum; neque etiam referuntur ad aliquid extra Deum, ut patet ex Q. 13. art: ultimo de DEO Uno, ergo &c. 3. Quia ubi non datur cauſa efficiens, ibi non datur cauſa finalis: cauſa finalis enim eſt, cujus gratiâ aliquid fit, nihil autem fit, niſi ubi datur efficiens; atqui reſpectu operationum DEI ad intrà, quæ ſunt idem realiter cum DEO, non datur cauſa efficiens ut conſtat, ergo neque finalis.

Probatur 3. pars. Quia inter actus Divinos datur ordo, ſeu prioritas, & poſterioritas rationis, ut oſtendi Q. 12. a. 7. de DEO Uno, & actus voluntatis Divinæ ſunt poſteriores bonitate divinâ cognitâ, quæ bonitas cùm reſpectu illorum habeat rationem Finis, ut dictum eſt Q. 1. a. 3. ſequitur, actus voluntatis divinæ procedere, & pendere ratione noſtrâ à fine bonitatis Divinæ præcognito, adeóque habere ratione noſtrâ cauſam, vel ſaltem principium ſui finale, bonitatem Divinam. Quæ doctrina eſt Doctoris Angelici Q. 23. de Verit: a. 1. ad 3. *Voluntas*, inquit, & *volitum aliquando diſtinguuntur, ſecundùm rem, & tunc volitum comparatur ad voluntatem, ſicut realiter cauſa finalis; ſi autem diſtinguntur tantùm ratione, tunc volitum erit cauſa finalis ſecundùm modum ſignificandi. Voluntas ergo Divina comparatur ſicut ad finem, ad bonitatem ſuam, quæ ſecundùm rem idem eſt, quod ſua Voluntas, diſtinguuntur autem ſecundum modum ſignificandi, unde Voluntatis Divinæ nihil eſt cauſa realiter, ſed ſecundùm modum ſignificandi. Nec eſt inconveniens in DEO ſignificari aliquid per modum cauſæ: Sic enim Divinitas ſignificatur, ut habens ſe ad DEUM per modum cauſæ formalis.* Ita S. Doctor, ſignificans bonitatem Divinam ſe habere, ut cauſam finalem reſpectu Voluntatis Divinæ, ſecundùm modum ſignificandi, ſive ratione noſtrâ. *Confirm*: ex eodem S. Doct: 1. p. Q. 19. a. 5. ubi, cùm dixiſſet voluntatem conſequi (id eſt imitari) *intellectum*, ait: *in intellectu ſic eſſe, quod ſi ſeorſim intelligat principium, & ſeorſim concluſionem, intelligentia principij eſt cauſa ſcientiæ concluſionis.* Similiter, *ſi aliquis uno actu velit finem, & alio actu, ea, quæ ſunt ad finem, volitionem finis eſſe ei cauſam* volendi, *ea quæ ſunt ad finem.* Atqui DEUS ratione noſtrâ, & ſecundùm modum ſignificandi, uno actu vult finem, & alio actu, ea, quæ ſunt ad finem, ut oſtendi locô ſuperiùs citato, ergo volitio finis eſt cauſa volendi ea, quæ ſunt ad finem ratione noſtrâ; quod autem cauſatur ab intentione finis, cauſatur ab ipſo fine, ergo finis eſt in DEO cauſa volendi ea, ſive cauſa volitionis eorum, quæ ſunt ad finem, ratione noſtrâ. *Confirm*: 2. Quia per eundem S. Doctorem ibid: ideò non datur cauſa voluntatis divinæ realiter, quia DEUS realiter omnia vult uno actu, tam finem, quàm media, ergo, cùm DEUS, ratione noſtrâ, non omnia velit uno actu, ſed uno velit finem, alio ea, quæ ſunt ad finem, dabitur ratione noſtrâ cauſa voluntatis divinæ: atqui nulla datur cauſa, ubi non datur cauſa finalis, cùm omnes cæteræ cauſæ ſubordinentur finali, ut ſuprà dictum eſt, ergo reſpectu Voluntatis divinæ datur ratione noſtrâ cauſa finalis,

Sed contrà 1. Non poteſt aſſignari, quænam ſit cauſa finalis operationum DEI ad extrà: ſi enim dicatur eſſe ipſe DEUS & bonitas Divina, *contrà eſt*; Quia cauſa finalis eſt prima omnium cauſarum, ergo, ſi DEUS eſt cauſa finalis, cùm ſit etiam agens, ſeu cauſa efficiens, deberet eſſe ſe ipſo prior & poſterior, quod implicat; ergo non datur cauſa finalis operationum DEI ad extrà. *Reſp: Neg: Antec*: & dico, cauſam finalem remotam operationum Divinarum ad extrà eſſe DEUM, ſeu bonitatem divinam, proximam verò aliquando eſſe bonitatem creatam. Ratio eſt, quia in ijs, quæ habent cauſam finalem, idem, quod eſt finis, eſt etiam cauſa Finalis; Finis, in quantum eſt terminus, ad quem ordinantur, vel in quo quieſcunt; cauſa Finalis, in quantum illius gratiâ, & propter illud fiunt; atqui bonitas divina eſt Finis ultimus operationum DEI ad extrà: proximus verò eſt aliquando bonitas quæpiam creata, ut Q. 1. a. 3. oſtenſum eſt: Finis autem ultimus eſt remota cauſa Finalis in ijs, quæ habent cauſam Finalem, ergo &c. Ad rationem in oppoſitum *Reſp: diſt: ſequel*: DEUS deberet eſſe ſe ipſo prior & poſterior ratione, & ſecundùm diverſam rationem Conc: ſecundùm rem, & ſecundùm eandem rationem Neg: Prior, in quantum eſt Cauſa Finalis, poſterior, in quantum eſt agens. Ratio eſt: Quia cùm DEUS ſit Cauſa Efficiens, Finalis, & exemplaris omnium rerum, ſequitur, quòd pri-

mum omnium rerum ſit realiter unicum. Nihil tamen prohibet in eo conſiderari multa ſecundùm rationem, quorum quædam priùs cadant in Intellectu noſtro, quàm alia, ut ait D. Thom: 1. p. Q. 44. a. 4. ad 4.

2. Cujus datur Finis, illius datur cauſa Finalis, ſed reſpectu operationum DEI ad intrà, puta volitionis, intellectionis &c. datur Finis, ut ſuprà Q. 1. a. 3. dictum eſt, ergo etiam datur cauſa Finalis. *Reſp: Neg: Maj:* ut enim aliquid habeat Finem, ſufficit, quòd habeat terminum, ad quem tendat, vel in quo quieſcat, ut verò habeat cauſam Finalem, debet inſuper fieri propter Finem, & terminum; poteſt autem aliquid quieſcere in aliquo, ut termino, licèt nullo modo fiat, ut patet in voluntate divina, quæ quieſcit in ſua bonitate, & tamen non fit, cùm ſit eſſentialiter à ſe, & improducta.

3. Quod habet Cauſam Finalem, debet fieri propter finem, atqui operationes DEI ad intrà nullo modo fiunt, ne quidem ratione noſtrâ, quia fieri dicit productionem, & quidem ex nihilo, quod importat manifeſtè imperfectionem, ergo operationes ad intrà non habent Cauſam Finalem, ne quidem ratione noſtrà. *Confir.* Cauſa finalis movet voluntatem: atqui divina voluntas, ne quidem ratione noſtrà, eſt mobilis, ergo &c. *Reſp: Neg: Min:* Nam ſicut ad *fieri realiter* ſufficit, ut unum eſſe ſit realiter poſterius altero, & profluat aliquomodo realiter ab illo, ita *ad fieri ratione noſtrâ* ſufficit, ut unum objectum ſit poſterius in intellectu noſtro, quàm alterum, profluátque aliquomodo in intellectu ab altero. Hoc autem tunc contingit, quando id, quod eſt prius in intellectu, eſt ſimul ratio ejus, quod eſt poſterius; Atqui DEUS & bonitas divina prius eſt in noſtro intellectu, quàm ejus operatio ad intrà, v. g. velle (priùs enim cadunt in intellectu noſtro ea, quæ pertinent ad eſſe rei, quàm quæ ad operari) & ipſum velle profluit aliquomodo in intellectu noſtro à bonitate divina: quia bonitas divina concipirur à nobis, ùt ratio volendi, quæcunque DEUS vult, ergo velle divinum, quod eſt operatio DEI ad intrà, fit ratione noſtrà à bonitate divina, tanquam à ratione finali cui. *Ad Confir: Reſp. 1. Neg: Min:* oppoſitum enim patet ex D. Thom: 1. p. Q. 19. a. 2. ubi ait, DEUM quidem velle alia à ſe, quia tamen illa non vult, niſi propter Finem, qui eſt ſua bonitas, *non ſequi, quòd aliquid aliud moveat voluntatem ejus, niſi ſua bonitas;* ergo ſupponit, voluntatem divinam moveri, & eſſe mobilem, nimirum à ſua bonitate, non quidem realiter, ſed ratione noſtrâ, & ſecundùm modum intelligendi. Et ratio eſt: Quia, ut voluntas divina dicatur moveri ratione noſtrâ, ſufficir, quòd à nobis intelligatur aliquid per modum rationis volendi, & ſinè quo non intelligeretur DEUS hoc, vel illud velle, ſic autem à nobis concipitur bonitas divinà, propter quam DEUS intelligitur velle, quidquid vult. *Reſp: 2. diſt: eand: Min:* Voluntas divina non eſt mobilis motu propriè dicto, etiam ratione noſtrâ, prout ſcilicet motus ſignificat operationem imperfectam, ſive, actum entis exiſtentis in potentia, prout in potentia. Conc: motu impropriè dicto, prout motus ſignificat operationem quamcunque, ſive perfectam, ſive imperfectam, ſive productam, ſive improductam, Neg: Cùm enim Voluntas divina verè operetur, & velit, verè etiam hoc ſenſu movetur, movetúrque à cauſa finali, nimirum à bonitate ſua, in quantum hæc eſt ratio volendi omnia cetera, quæcunque vult in ordine ad ipſam. Vide etiam dicta ſuprà Q. 1. a. 4. ad 2. & de DEO Uno Q. 8. a. 3.

ARTIC: VI. *An reſpectu hominis, aliorúmque agentium naturalium detur Cauſa Finalis?*

R*Eſp: dari. Prob: 1.* Quia homo paſſim ab omnibus dicitur agere, & operari *propter Finem*, ſed *ly propter* ſignificat cauſalitatem, & cauſam finalem, ſicut *ly ab* dicit cauſalitatem efficientem *ly ex* materialem, *ly quâ*, vel *per quam* formalem, ergo. 2. Quia omnia agentia agunt ex intentione vel cognitione Finis, ergo etiam homo, & alia agentia naturalia, quod autē procedit ex intentione vel cognitione finis, cauſatur à Fine, habétque cauſam finalem, juxta dicta art: præced: in principio, ergo. 3. Quia homo multa operatur, tanquam bonum utile, & medium ad aliquem Finem, media autem cauſantur à fine, ergo. 4. Quia cauſa finalis eſt omnium prima, cui aliæ omnes cauſæ ſubordinantur, ut dictum eſt, atqui operationes humanæ, & aliæ cauſantur in genere aliarum cauſarum, puta efficienter, formaliter, materialiter, ergo etiam finaliter. 5. Quia movere, impellere, allicere eſt cauſare, atqui Finis movet, impellit, allicit voluntatem humanam ad volendum, & faciendum, ut conſtat, ergo reſpectu illius cauſat. 6. Quod dat ſpeciem alicui eſt cauſa ipſius, atqui finis dat ſpeciem actibus humanis, ut ſuô locô dicetur, non dat autem illis ſpeciem per modum principij effectivi, aut formæ phyſicæ, utrumque enim horum dat rebus ſpeciem per influxum phyſicum, &, ut exiſtens phyſicè; Finis autem dat ſolùm ſpeciem intentionaliter, & prout exiſtens in cognitione, quod eſt proprium cauſæ finalis, ergo Finis eſt cauſa, & quidem finalis, actuum humanorum. *Prob: denique* pleriſque argumentis Q. hâc 2. a. 1. adductis: non ſolùm enim probant finem eſſe cauſam, ſed etiam eſſe cauſam reſpectu hominis, aliorúmque agentium

natu-

naturalium, ut conſideranti patebit. Ubi tamen advette, quòd ſicut, licèt tam homo, quàm alia agentia naturalia agant in ordine ad Finem, aliter tamen homo agat ad Finem, aliter cetera agentia, ut Q. 1. a. 2. diximus: ita quamvis & homo, & reliqua agentia agant propter Finem, habeántque utraque cauſam finalem, aliter tamen homo, & aliter reliqua agunt propter Finem. Ratio eſt eadem: Quia homo agit propter finem formaliter, & ex determinatione propria, cetera verò ſolùm materialiter, & ex determinatione alterius, puta authoris naturæ, Angeli, hominis, &c. vide dicta ibid:

Sed contrà. Cùm homo dicitur agere *propter finem*, vel *ly propter* ſignificat propter finem amatum, & volitum, vel propter finem tantùm cognitum, nondum verò amatum, & volitum. Non primum; quia ſic non omnis actus liber & humanus erit propter Finem: nam ſaltem primus amor, & deſiderium Finis, non eſt hoc ſenſu propter Finem, cùm non ſupponat Finem amatum, ſed illum primò amet, & appetat; ſequela eſt juxta nos falsa. Non etiam ſecundum: quia ſic non ſtrictè ageret homo propter Finem (quod ſimiliter eſt contra nos) nam *ly propter* in rigore ſignificat aliquid fieri ex amore Finis, non fit autem ex amore Finis, niſi poſtquam finis eſt amatus; ergo homo non poteſt dici, ſaltem ſtrictè, agere propter Finem, & conſequenter, nec habere ſtrictè cauſam finalem. *Reſp. 1. ad Argument*: Alterutrum ſufficere, ut quis dicatur agere propter Finē, ſive agat propter Finem tantùm cognitum, ſive propter Finem prævìè amatum, & volitum, utroque enim caſu actio dependet, & procedit à Fine. *Reſp: 2.* Hominem agere propter Finem, quia agit ex amore Finis, ſaltem minùs ſtrictè: Unde etiam primus amor Finis eſt aliquomodo ex amore finis. Ratio eſt: quia ſicut in intellectione humana duo conſiderari poſſunt: 1. Quod ſit dictio, & expreſſio Verbi mentalis; 2. Quod ſit contemplatio alicujus objecti in Verbo dicto, & expreſſo, quorum illud prius eſt naturâ & ratione, quàm iſtud, ita in amore humano ſimiliter ſunt duo. 1. Quòd ſit ſpiratio, ſeu inclinatio, & motus quidem voluntatis ad bonum, ſeu appetibile. 2. Quòd ſit vitalis quædam unio, & conjunctio voluntatis ad bonum & appetibile, quorum illud prius eſt ratione, quàm iſtud, quia prius eſt voluntatem inclinari, & ferri in bonum, quàm in illo quieſcere, eique uniri. In quantum ergo primus amor Finis eſt unio voluntatis cum Fine, procedens ſuo modo ex inclinatione voluntatis in Finem, in tantum etiam hic amor poteſt dici procedere aliquomodo ex amore (ſaltem inchoativo, & minùs ſtrictè ſumpto) ipſius Finis.

QUÆSTIO TERTIA.

DE

Fine Ultimo Hominis in communi.

ARTICULUS I.

Quid ſit Finis ultimus hominis in communi?

R*Eſp: Eſſe terminum ultimum appetitus humani*, ſive: *eſſe id, ad quod ultimò tendit, vel in quo ultimò conquieſcit appetitus humanus.* Sive denique: *eſſe bonum, quod appetitur per omnia alia, quæ appetuntur, & per quod nihil appetitur aliud. Probatur 1.* Quia Finis, ut ſic, eſt terminus appetitûs, ut Q. 1. a. 1. dictum eſt, ergo Finis ultimus eſt terminus ultimus ejuſdem appetitûs, cùm Finis ultimus nihil addat ſuper Finem ut ſic, niſi rationem ultimi. Atqui terminus ultimus appetitûs eſt id, ad quod ultimò tenditur, vel in quo ultimò conquieſcit appetitus &c &c. Ergo. 2. quia eſſe *terminum ultimum appetitûs &c.* convenit omni Fini ultimo, & ſoli. Omni: ut patebit ex dicendis, de diviſione Finis ultimi in ſuas ſpecies. Soli: quia quidquid appetitur præter Finem ultimum, vel appetitur purè per modum medij, vel per modum Finis proximi, & intermedij. atqui neutri ex his convenit eſſe terminum appetitûs ultimum, vel eſſe id, ad quod ultimò tenditur, vel in quo ultimò conquieſcit appetitus, vel, eſſe bonum, quod appetitur per omnia alia, & per quod nihil appetitur aliud. Medium enim, quà tale, eſt, per quod tenditur ad aliud, & per quod appetitur aliud, adeóque non eſt terminus, neque id, quod appetitur per alia: Finis verò proximus, & intermedius eſt, ad quod partim tenditur, & per quod partim tenditur ad aliud, adeóque non eſt terminus ultimus,

neque id, quod appetitur per omnia cætera, vel per quod nihil appetitur aliud, ergo. 3. Quia quidquid cadit ſub appetitum, aut eſt id, per quòd purè appetitur aliud, aut quod partim appetitur per aliud, & partim per ipſum appetitur aliud, aut per quod nihil appetitur aliud: Sic enim non diſtingueretur à medio, quà tali; neque eſt id, per quod appetitur partim aliud, partim ipſum appetitur per alias; quia ſic non diſtingueretur à Fine proximo, & inter medio; ergo eſt id, quod appetitur per omnia alia, & per ipſum non appetitur aliud. 4. à pari: quia in omnibus alijs motibus illud eſt Finis ultimus motûs, ad quod tenditur per omnia alia intermedia, & ultra quod non tenditur intrinſecè ad aliud, ùt patet in motu locali, alterationis, augmentationis; ergo idem dicendum de fine ultimo motûs appetitivi.

Porrò Finis ultimus ſic acceptus *dividitur* 1. in Finem ultimum *Quod*, & *Quo*, *objectivum*, & *Formalem* &c. ſicut ſuprà Q 1. a. 1. de Fine in communi diximus, quæ huc cum proportione applica. *Dividitur* 2. in Finem ultimum *ſecundùm quid*, ſeu in Finem ultimum *operis*, & in Finem ultimum *ſimpliciter*, ſeu *operantis*. Finis ultimus *ſecundùm quid*, eſt, qui eſt ultimus in aliqua ſerie & ordine mediorum, & qui appetitur quidem per aliqua, non tamen per omnia, quæ ab operante in ordine ad aliud ſunt appetibilia: Unde neque actualiter neque virtualiter, aut interpretativè præfertur omnibus appetibilibus, qui etiam dici poteſt *Finis ultimus negativè*. ùt, ſi quis amet medicinam in ordine ad evacuationem, evacuationem in ordine ad Sanitatem, Sanitas eſt Finis ultimus ſecundùm quid, videlicet in ordine horum mediorum, quæ hìc & nunc appetuntur in ordine ad aliud, nimirum in ordine ad Sanitatem, Sanitas verò non refertur hìc & nunc ad quidquam aliud. Finis ultimus *ſimpliciter* eſt, per quem non appetitur quidquam aliud, & qui appetitur per omnia omnino alia, quæcunque ab operante ſunt in ordine ad aliud appetibilia, præfertúrque omnibus, vel actualiter, vel virtualiter, vel interpretativè, quæcunque ſunt appetibilia, dicitúrque Finis ultimus poſitivè. ſubdividitúrque rurſum in Finem ultimum ſimpliciter, *Formalem*, & *Materialem*. *Formalis* eſt, ad quod, ùt tale, ſeipſum & omnia ſua homo ordinat, illúdque non ordinatur ullò aliò, nihilque ut aliud, quàm ſummum & perfectum hominis bonum, præſcindendo in quonam hujuſmodi bonum conſiſtat. *Materialis* eſt, res aliqua certa & determinata, v. g. DEUS, divitiæ, honor, voluptas, ad quam, ceu ad ſummum & perfectum bonum, ſeipſum & omnia ſua ordinat homo, ipſa verò non ordinatur aliò. Unde etiam præfertur omnibus omnino alijs, ab homine quocunque modo appetibilibus. Et hic iterum ſubdividitur in Finem ſimpliciter ultimum materialem, *per ſe*, ſeu *realem*, & *per accidens*, ſeu *apprehenſum*. Finis ultimus ſimpliciter materialis, *per ſe*, ſeu *realis*, & res quædam determinata, quæ reipsâ & ex natura ſua eſt ſummum & perfectum hominis bonum, cujus proinde prælatio fundatur in natura, & reali bonitate ipſius, quà ceteris omnibus bonis eminet, cujusmodi eſt ſolus DEUS, ùt infrà videbimus. Finis ultimus ſimpliciter materialis, *per accidens*, ſeu *apprehenſus* eſt res aliqua determinata, quæ hìc & nunc ab homine apprehenditur ùt ſummum & perfectum bonum, quamvis reipsâ, & ex natura ſua tale non ſit, cujus proinde prælatio fundatur ſolùm in erronea apprehenſione intellectûs, vel uſu perverſo voluntatis. ùt ſi quis Finem ſimpliciter ultimum conſtituat ſibi in divitijs, voluptate &c. ad eáque, omnia alia referat, & illa omnibus ceteris præferat. Neque contra hæc occurrit alicujus momenti difficultas. Hoc ſolùm notandum, definire nos & dividere hìc Finem ultimum in quantum præcisè eſt Finis ultimus, non verò in quantum ſimul eſt Cauſa prima finalis: ùt ſic enim aliter definiri debet, nimirum: eſt id, cujus gratiâ fiunt omnia cætera, ipſum autem non fit gratiâ alterius. Sive eſt bonum præcognitum, quod ùt tale eſt ratio faciendi omnia cætera in ordine ad ipſum conſequendum, vel illo fruendum &c. Ratio eſt: Quia cauſa finalis, ùt ſic, eſt ea, cujus gratiâ fiunt cetera, ergo cauſa finalis prima eſt, cujus gratiâ fiunt omnia cetera, cùm cauſa prima finalis nihil addat ſupra cauſam finalem, ùt ſic, niſi quòd ſit prima, hoc ipſo autem eſt prima, quòd gratiâ ipſius fiant omnia cetera, ipſa verò non fiat gratiâ alterius, ſicut hoc ipſo illa Cauſa efficiens eſt prima, quòd ab illa fiant omnia cetera, ipſa verò non fiat ab alia &c.

ARTIC: II. *An reſpectu hominis, & actionum humanarum, detur aliquis Finis ſimpliciter ultimus?*

R*Eſp.* *dari. Probatur I.* Quia implicat univerſim infinitum actu in multitudine, ùt ſuppono interim ex Phyſicis, ergo etiam in Finibus, & cauſis finalibus. 2. quia licèt non implicaret quodcunque infinitum actu in multitudine, adhuc propter ſpeciales rationes implicat infinitum actu in cauſis efficientibus ſibi ſubordinatis, ùt Q. 1. de DEO uno a. 3. demonſtratum eſt; ergo etiam implicabit in cauſis finalibus; eadem enim rationes, mutatis aliquot verbis, valent pro utroque, ùt conſideranti patebit.

tebit. 3. Quia implicat medium ſinè extremis, ùt ex terminis patet, atqui, ſi non daretur Finis ultimus, omnia, quæ appetuntur, ſive ſeorſim, ſive collectivè ſumpta, haberent rationem medij, ergo oportet, quòd detur finis quiſpiam ultimus, reſpectu appetitûs. 4. Quia omnis motus naturalis eſt propter conſecutionem alicujus termini, & quietis in termino, & conſequenter, ubi eſt impoſſibilis conſecutio termini, & quies in termino, ibi fruſtraneus eſt motus; atqui, ſi non datur Finis ultimus motûs, impoſſibilis eſt quies in termino: ubi enim non datur Finis ultimus motûs, datur motus ſine fine; motus autem ſine fine caret quiete, cùm quies ſit finis motûs; ergo, ſi non datur Finis ultimus motus appetitûs, omnis motus appetitûs erit fruſtraneus, quod eſt abſurdum. 5. Quia Finis hominis eſt DEUS, ùt dicetur Q. 4. a. 2. atqui DEUS non ordinatur ad alium finem: vel enim ille Finis eſſet increatus, & hoc non, quia nihil datur increatum præter DEUM, qui ad ſe ipſum ordinari non poteſt; vel creatus, & hoc etiam non; quia DEUS nullo modo ordinatur ad creaturas, ut Q. 13. de DEO uno a. 2. oſtenſum eſt, ergo datur reſpectu hominis Finis ultimus. 6. Ubi non datur primum in intentione & ultimum in executione, ſeu operatione, ibi non poteſt inchoari intentio, & terminari executio, ſeu operatio, atqui Finis ultimus eſt primum in intentione, & ultimum in executione; ergo, ſi non datur Finis ultimus, nulla poterit inchoari intentio, vel terminari executio, ſeu operatio, & conſequenter nullus unquam incipiet agere, neque quieſcet ab agendo, quod eſt manifeſtè falſum. 7. Vel ſeries cauſarum finalium eſt finita, vel infinita. Si prius, ergo datur inter illas aliqua in intentione prima, in executione ultima, adeóque Finis ultimus. Si poſterius, aut tota illa collectio, quæ datur, eſt dependens ab aliquo alio Fine, aut independens. Non primum; tum, quia aliàs jam non ſumeretur tota collectio; tum quia de illo Fine; à quo tota collectio cauſarum Finalium pendet, redit difficultas, an ſit dependens ab alio Fine, an independens: Si enim eſt independens; ergo ille, eſt Finis ultimus: ſi dependens, ergo continetur in illa collectione, & conſequenter tota collectio non poteſt pendere ab ipſo, aliàs ille Finis penderet à ſe ipſo. Si poſteriùs: ergo in illa collectione datur neceſſariò Finis aliquis, qui non dependet ab alio Fine priori. cùm impoſſibile ſit aliquam collectionem totam eſſe independentem, & tamen omnia intra illam contenta eſſe, dependentia, ùt in ſimili dixi Q. 1. de DEO uno. a. 3. Si autem in illa collectione datur Finis aliquis independens ab alio Fine, ille eſt Finis ultimus, ergo neceſſe eſt, dari Finem ultimum. 8. Quia Finis ultimus eſt bonum per ſe, & propter ſe appetibile; ergo, ſi nullus datur Finis ultimus, nullum dabitur bonum per ſe, & propter ſe appetibile; ablato autem bono per ſe, nec dari poteſt bonum ſecundùm quid, & propter aliud: nam omnia bona, ſecundùm quid, ſive ſigillatim, ſive collectivè ſumpta, ſunt bona per participationem boni per ſe; ergo ablato Fine ultimo, nullum prorſus dabitur bonum, ſive per ſe, ſive propter aliud, ſive ſimpliciter, ſive ſecundùm quid, quod iterum eſt falſiſſimum & abſurdiſſimum. 9. quia in rerum natura datur unum bonum majus, & minus altero, atqui bonum majus & minus dicitur per hoc, quòd magis vel minùs accedat ad ſum̃um, ſicut magis & minùs calidũ dicitur ideo, quia magis, vel minùs accedit ad id, quod eſt ſum̃è calidũ, videlicet ad ignem, ergo datur aliquid ſum̃è bonum, ſum̃èq; appetibile. Sed ſum̃e appetibile non eſt propter aliud appetibile: quod enim eſt appetibile propter aliud min⁹ eſt appetibile, quàm id, propter quod aliud appetitur: nam propter quod unũquodq; tale, & illud magis tale; ergo datur aliquid appetibile non propter aliud, hoc autem dicimus Finem ultimum; datur ergo Finis ultimus. 10. denique, quia dupliciter intelligi poteſt homo habere Finem ultimum; 1. paſſivè & ab extrinſeco, nimirum ab Authore naturæ, hominem ad Finem aliquem ultimum ordinante. 2. activè & ab intrinſeco, nimirum à ſeipſo, actiones ſuas in Finem aliquem ultimum dirigente. Atqui utroque ſenſu datur reſpectu hominis, & actionum humanarum Finis aliquis ultimus; ergo. *Minor probatur* quoad 1. partem: quia omnes res creatæ, adcóque & homo, conditæ ſunt à DEO propter ipſum DEUM, tanquam propter Finem ultimum, juxta illud Apoc: 1. *Ego ſum A. & O. Principium, & Finis.* Et Proverb: 16. *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*; ergo. *Et Confirm: 1.* Quia homo non eſt conditus à DEO fruſtra & caſu; ergo ex intentione alicujus Finis; cùm autem non poſſit dari in Cauſis Finalibus proceſſus in infinitum, ùt ſuperiùs probatum eſt, ſequitur neceſſariò, factum eſſe à DEO propter Finem aliquem ultimum. *Confirm: 2.* Quia aliàs homo non poſſet ſuam vitam rectè inſtituere, ſi nullum haberet certum & ultimum terminum, ad quem juxta rectam rationem actiones ſuas dirigeret. Et ſi in quavis arte & ſcientia datur aliquid, ad quod, ceu ad Finem ultimum & objectum attributionis, omnes illius operationes ordinantur, quantò magis natura humana, tam multiplices actiones ſub ſe comprehendens, ita ab authore ſuo inſtituta eſt, ut omnes illæ ordinentur ad aliquid ultimum. *Probatur eadem minor* quoad alteram partem, quia voluntas humana, cùm ſit ap-

petitus

petitus boni univerſalis cogniti, poteſt ferri in omne bonum cognitum, eo modo, quo cognoſcitur. Atqui ex dictis datur aliquod bonum, quod reſpectu hominis habet rationem Finis ſimpliciter ultimi, éſtque, ùt tale, ab homine cognoſcibile, ergo voluntas humana poteſt ferri, & ordinare ſeipſam ad Finem ſimpliciter ultimum.

Sed contrà 1. Omne bonum eſt cauſativum alterius boni: eſt enim diffuſivum ſui, ùt tradit Dionyſ: c.4. de Divin: nominib. Ergo nullum bonum eſt ultimum. Sed bonum habet rationem Finis, ergo nullus datur Finis ultimus. *Confirm:* Ea, quæ dependent ab intellectu, poſſunt multiplicari in infinitum, ùt patet in ſpeciebus numerorum & quantitatum, item in actibus ſuper ſe reflectentibus: quovis enim dato numero, vel magnitudine, poteſt cogitari major, & poſito quocunque actu, poteſt dari alius poſterior, reflectens ſuper priorem. Atqui bonum habet rationem Finis dependenter ab Intellectu: nam bonum non induit rationem Finis, niſi in quantum movet appetitum; non movet autem, niſi, ut cognitum Intellectum, ergo Fines poſſunt multiplicari in infinitum, adeóque nullus datur Finis ultimus. *Reſp: Neg: Conſeq:* Nam licèt omne bonum ſit cauſativum alterius boni, non tamen ſemper actu cauſat aliud bonum, adeóque datur aliquod bonum inter actu exiſtentia ultimum, ſeu Finis ultimus. Præterea, licèt omne bonum ſit cauſativum alterius, non eſt tamen de ratione boni, ut ſit cauſatum ab alio. Imò neceſſariò datur aliquod bonum penitus incauſatum, quod eſt bonum ſummum, ſive Optimum, ùt Q. 1. de DEO uno a.3. demonſtratum eſt: tale autem bonum eſt Finis ultimus, ùt patet ex probat: 9. Concluſ: ergo. *Quodſi inſtes*, dicendo: hinc ſaltem ſequi, nullum bonum eſſe eſſentialiter ultimum, cùm quodvis bonum poſſit cauſare aliud bonum. *Reſpon: Diſt: Illatum:* Nullum bonum eſt eſſentialiter ultimum ſurſum verſus, Neg: deorſum verſus, Conc: id eſt: Nullum quidem datur bonum, quod non poſſit habere bonum aliud ſub ſe cauſatum, cùm omne bonum ſit cauſativum alterius, & diffuſivum ſui; datur tamen aliquod bonum, quod nullum poteſt habere ſupra ſe, nimirum ſummum bonum, ſeu optimum, & cauſa omnis boni. Et hoc bonum eſt eſſentialiter bonum, & Finis eſſentialiter ultimus. *Ad Confirm: Diſt: Ant:* Ea, quæ dependent ab Intellectu, tanquam à cauſa, poſſunt multiplicari in infinitum Conc: quæ dependent ab Intellectu præcisè, ùt applicante objectum, Neg: ſpcies numerorum & quantitatis, quas præcisè excogitat Intellectus, pendent ab Intellectu, tanquam à cauſa, qui dat illis eſſe objectivum, cùm à parte rei non habeant ullum eſſe: at verò bonum habet rationem Finis, non ratione eſſe objecti, ſed realis, ùt ſuprà dictum eſt, licèt ad hoc, ut moveat appetitum, dependeat à cognitione, tanquam à conditione applicante. Ergo licèt ſpecies numerorum & quantitatis poſſint multiplicari in infinitum, non tamen Fines.

2. *Si* datur aliquis Finis ultimus reſpectu hominis, vel ille eſt proprius ſoli homini, vel communis rebus alijs. Non primum: tum, quia Finis correſpondet principio; ergo, cùm omnes res aliæ habeant idem principium, nimirum DEUM, habebunt & Finem eundem: tum, quia Finis hominis eſt objectum voluntatis; objectum autem voluntatis eſt bonum, in quantum bonum; omnes autem res creatæ appetunt bonum, in quantum bonum, ergo habent Finem eundem. Secundum etiam non: quia, ùt docet Auguſtinus l.19. de Civit. c.1. Finis ultimus hominis eſt beatitudo, bruta autem non ſunt capacia beatitudinis, ùt docet idem l.83. QQ: Q.5: ergo. *Reſp:* Omnia creata habere eundem Finem ultimum *Qui*, vel *Cujus*, nimirum DEUM, non tamen eundem Finem *Quo*: nam Finis *Quo* intellectualium creaturarum eſt poſſeſſio DEI per cognitionem, & amorem, ut Q.5. probabitur, Finis verò quo aliarum creaturarum eſt aliqua participatio ſimilitudinis DEI, ſecundùm diverſos gradus, puta ſecundùm eſſe, vivere, cognoſcere. Et ratio ulterior eſt: quia nihil tendit in aliquid, ut in Finem, niſi in quantum illud eſt bonum, & conſequenter bonum, in quantum bonum, eſt Finis. Quod igitur eſt maximè bonum, eſt maximè omnium Finis, ſeu Finis ultimus; ſummum autem bonum eſt unicum, quod eſt DEUS, ut Q.4.a.5. de DEO uno oſtenſum eſt; ergo Finis ultimus omnium eſt unicus, qui eſt DEUS. *Præterea:* Bonum particulare ordinatur ad bonum univerſale, tanquam ad Finem: nam eſſe partis eſt propter bonum totius, Atqui DEUS eſt bonum univerſale, cùm ex eo bonum univerſorum dependeat, bonitas autem ſingularum creaturarum, eſt bonum particulare ipſarum; ergo omnes res creatæ ordinantur in unum bonum, quod eſt DEUS: Finis eſt Cauſarum omnium prima, ùt ſuperiùs Q. 1. monſtratum eſt; inter ipſos autem Fines primus intentione eſt Finis ultimus: non enim movetur aliquid in Finem proximum, niſi propter remotum, & conſequenter (cùm non detur proceſſus Finium in infinitum) propter Finem ultimum; ergo Finis ultimus eſt Cauſa prima omnium rerum: Prima autem cauſa eſt unica, quæ eſt DEUS; ergo Finis ultimus omnium rerum eſt unicus, nempe DEUS. Porrò, cùm duplex ſit Finis, alius qui cauſatur effectivè ab agente propter

Finem,

Finem, ut ſanitas à Medico; alius, qui non cauſetur, ſed aliunde jam præexiſtens obtinetur (ut locus ſuperior, vel inferior à gravibus vel levibus) DEUS autem in nullo genere cauſari poſſit, ſequitur, DEUM eſſe Finem ultimum creaturarum, ut ab illis obtinendum. Cùm autem DEUS à creaturis aliter obtineri non poſſit, quàm per participationem bonitatis ipſius, per quam res ſimiles DEO conſtituuntur, ſequitur Finem ultimum *Quo* omnium creaturarum eſſe aſſimilationem DEI. Non omnes autem creaturæ eodem modo aptæ ſunt aſſimilari, ſicut non omnes æqualiter participant bonitatem DEI: quædam enim participant illam ſecundùm perfectionem eſſendi, aliæ etiam ſecundùm perfectionem vivendi, cognoſcendi &c. homo autē aptus eſt aſſimilari DEO per cognitionem intuitivam, & amorem ipſius, ut Q. 5. de DEO uno a. a. probatum eſt, ergo Finis hominis ultimus eſt poſſeſſio DEI per cognitionem & amorem, aliarum verò creaturarum Finis eſt participatio ſimilitudinis DEI ſecundùm diverſos gradus, & perfectinnes eſſendi, vivendi, cognoſcendi, &c. ut dictum eſt.

3. Vel idem eſt Finis ultimus omnium hominum, vel alius eſt unius, alius alterius. Non primum: tum, quia aliqui conſtituunt Finem ultimum in divitijs, alij in voluptatibus &c. rum, quia Finis ultimus hominis eſt regula totius vitæ humanæ, & terminus omnium actionum, adeóque, ſi finis omnium eſſet idem, ſequeretur, omnium hominum actiones, & ſtudia eſſe eadem, quod falſum eſt. Non etiam ſecundum: quia teſte Auguſtino l. 13, de Trinit: c. 4. Omnes homines conveniunt in appetendo ultimo fine, qui eſt beatitudo: ergo. *Reſp:* 1. Omnes homines habere eundem Finem ultimum, per ſe, & extrinſecum, ad quem ſcilicet extrinſecus ab Authore naturæ ordinantur, & ſeipſos ordinare deberent, nimirum DEUM non tamen eundem, per accidens, vel intrinſecum, ſeu ab intrinſeco intentum: nam alius ex errore Intellectûs, vel abuſu voluntatis, intendit ultimò divitias, alius voluptates &c. 2. Omnes homines habent eundem Finem ultimum formaliter, quia omnes appetunt complementum ſuæ perfectionis & felicitatis, in quo formaliter conſiſtit ratio Finis ultimi; non tamen omnes appetunt eundem Finem ultimum materialiter, & quoad rem ipſam, quia alius conſummatam felicitatem quærit in divitijs, alius in honoribus &c. quæ ſunt materialiter & phyſicè diverſa. Cæterùm, ſicut illud objectum inter guſtabilia eſt reipsâ maximè delectabile, & optimum, quod appetit is, qui habet guſtum optimum: ita inter omnia bona & appetibilia illud eſt reipsâ ſummum perfectiſſimum, & conſequenter Finis ultimus, quod appetitur ab eo, qui habet voluntatem optimè diſpoſitam, quod eſt bonum reipsâ ſummum, ſeu Deus. *Per quod patet ſolutio ad omnia objecta.*

ARTIC: III. *An homo ſemper operetur aliquomodo propter Finem ſimpliciter ultimum?*

R*Eſp: operari. Probatur.* Quia in triplici ſenſu poteſt intelligi hæc quæſtio. Primò: An homo ſemper operetur aliquomodo propter finem ſimpliciter ultimum formalem, ſive propter beatitudinem, ſeu bonum perfectum & completum, quà tale? Secundò: an ſemper operetur aliquomodo propter Finem aliquem ſimpliciter ultimum materialem id eſt, propter aliquod bonum in particulari, ordinando ſe & omnia ſua ad illud, ſive jam hoc bonum ſit aliquid creatum, ſive increatum? Tertiò: an ſemper agat aliquomodo propter Finem ſimpliciter ultimum, materialem realem, id eſt, propter DEUM, qui reipſa eſt Finis ſimpliciter ultimus materialis, ut inferiùs dicetur? Atqui in omni hoc ſenſu, quandocunque homo operatur, operatur aliquomodo propter Finem ultimum: ergo. *Min: Prob:* Quia quatuor modis homo poteſt operari propter Finem. Primò *actualiter*, ſeu formaliter; ſi nimirum actu, & expreſsè intendat finem, & ex vi illius intentionis, ſic actu exiſtentis, operatur propter finem: Ut ſi quis eliciat actum amoris DEI ſuper omnia, & ex vi illius actu exiſtentis agat quidpiam propter DEUM. Secundò *virtualiter*, ſi quis agat aliquid propter finem, ex vi intentionis, non quidem ampliùs in ſe ipſa exiſtentis, exiſtentis tamen in aliqua ſui virtute, vel effectu: Ut, ſi quis heri intendiſſet conſequi ſanitatem, hodie verò reflectens ſe ſuper intentionem heſternam, aut habens dictamen practicum de ſumenda medicina, ſumat medicinam: tunc enim intentio heſterna, quamvis hodie non exiſtat in ſe ipſa, quia tamen exiſtit in virtute à ſe relicta, nimirum in memoria ſui, vel dictamine practico de electione mediorum, influit virtualiter hodie in ſumptionem medicinæ. Tertiò *habitualiter*, ſi quis agat inſtructus habitu inclinante ipſum in certum aliquem finem, tametſi hunc neque actualiter, neque virtualiter intendat: vel certè, ſi quis intentionem priùs habitam merè non retractavit, quamvis illa neque ampliùs exiſtat actualiter, neque virtualiter: Ut, ſi juſtus inſtructus habitu charitatis, operetur aliquid, dicitur illud habitualiter operari propter DEUM: Vel certè, ſi quis manè elicuit intentionem omnia agendi propter DEUM, dicitur *habitualiter* operari propter DEUM, quamdiu illam intentionem, peccando graviter, vel alio modo, non retractavit, quamvis de

cetero dicta Intentio neque actu & in ſe, neque virtualiter, & in virtute aliqua à ſe relicta ampliùs exiſtat. Quartò *interpretativè*; ſi quis ita & in talibus circumſtantijs operetur, ut prudenter præſumi poſſit operari propter hunc, illúmve finem, tametſi ipſum nec actualiter, nec virtualiter intendat, neque agat inſtructus habitu inclinante illum in actu primo ad hujuſmodi finem, neque denique intentionem aliquando habuerit ejus finis, quam non retractavit. Ut, ſi quis ponat actum de ſe bonum & honeſtum, v.g. eleemoſynæ, dicitur interpretativè agere propter DEUM, cùm hoc ipſo, quòd quis ponat medium de ſe ordinatum ad quempiam Finem, præſumi poſſit intendere illum Finem. Subſumo jam: Atqui quandocunque homo operatur, operatur aliquo iſtorum modorum propter finem ſimpliciter ultimum, in triplici ſenſu ſuperiùs poſito: ergo.

Probatur hæc minor, In primo ſenſu, id eſt, de Fine ultimo formali, ſeu de beatitudine, ut ſic. 1. authoritate Auguſt: l. de Epicur: & Stoic: ubi ait. *Qui bonus eſt, ideo bonus eſt, ut beatus ſit, & qui malus eſt, malus non eſſet, niſi inde beatum ſe eſſe poſſe ſperaret.* Quod eſt dicere, hominem in omni ſua operatione, ſeu mala, ſeu bona, aliquomodo appetere beatitudinem, adeóque finem ſimpliciter ultimum formalem. 2. Quia omnis actio humana eſt voluntaria, ùt ſuo loco dicetur, adeóque fertur in objectum ſub ratione boni, quod eſt objectum voluntatis, ùt etiam dicetur Q. 1. a. 2. de actib: hum: ergo omnis actio humana fertur in bonum. Aut ergo fertur in bonum perfectum & conſummatum, & ſe ſolo ſufficiens, quod eſt beatitudo, quà talis, & ſic hoc ipſo jam tendit in finem ſimpliciter ultimum formalem. Aut certè tendit in bonum imperfectum & inchoatum, & ita hoc ipſo tendit interpretativè in bonum perfectum, quia ſicut omnis inchoatio ordinatur ex ſe ad ſuam perfectionem & conſummationem, ita etiam inchoatio boni ordinatur ad perfectum & completum bonum. Atqui bonum perfectum & conſummatum eſt Finis ultimus formalis, ſeu beatitudo; ergo iterum homo hoc ipſo operatur aliquomodo, nimirum interpretativè, propter finem ultimum formalem. 3. Finis ultimus formalis ita ſe habet in ordine finium, ſicut primum agens ſe habet in ordine agentium: nam ſicut omnia agentia alia ſubordinantur agenti Primo, ita omnes Fines proximi ſubordinantur Fini ſimpliciter ultimo. Atqui omnis actio humana eſt aliquomodo à Primo agente, ut ſuppono ex Phyſicis; ergo etiam eſt aliquomodo propter finem ultimum formalem. Cùm hoc tamen diſcrimine, quòd agens primum ſemper influat actu cum agentibus ſecundis in effectum, non autem Finis ultimus cum Finibus proximis in humanam operationem, propter rationes inferiùs adducendas.

Probatur eadem minor in ſecundo ſenſu, id eſt, de Fine ſimpliciter ultimo materiali, quiſcunque tandem is ſit, ſive realis, qui eſt DEUS, ſive apprehenſus, cujuſmodi eſt bonum aliquod creatum, in quo hic & nunc homo conſtituit Finem ſuum ultimum formalem, ſeu beatitudinem. *Probatur* inquam 1. Quia omnis actio humana, aut eſt bona & honeſta, aut eſt graviter peccaminoſa, aut ſaltem leviter, aut eſt omnino indifferens, ſuppoſito, quòd dari poſſit actus humanus indifferens in individuo, de quo ſuo loco. Si primum; Vel illa operatio actualiter, aut virtualiter tendit in DEUM & ſic jam homo operatur aliquomodo propter Finem ſimpliciter Ultimum materialem; vel ſiſtit in bonitate & honeſtate creata, & ſic, cùm honeſtas creata ex ſe ordinetur ad DEUM, hoc ipſo iterum homo operatur interpretativè propter DEUM, qui eſt Finis ultimus hominis materialis. Si ſecundùm, iterum homo operatur propter aliquid, tanquam propter Finem ultimum materialem, nimirum propter bonum creatum, ſiquidem omnis graviter peccans conſtituit ſibi Finem ultimum materialem, ſaltem interpretativè, in aliquo bono creato, ut ſuo loco dicetur. Si tertium, aut quartum, tunc licèt illa actio ſic leviter peccaminoſa, aut indifferens, eſt tamen adhuc bona phyſicè, cùm autem omnis bonitas creata ordinetur ex ſe ad DEUM, adhuc homo ponendo hujuſmodi operationem, agit propter DEUM, adeóque propter Finem ultimum interpretativè, & conſequenter, ſemper homo operatur aliquomodo propter Finem aliquem ultimum materialem.

Probatur denique *eadem minor*. de Fine ultimo materiali reali, ſive de DEO 1. Quia omnis operatio humana, etiam peccaminoſa, in quantum eſt quædam bonitas phyſica, eſt quædam inchoatio, & participatio bonitatis Divinæ, ipſiuſque DEI, qui eſt Finis ſimpliciter ultimus materialis hominis, atqui inchoatio ordinatur ex ſe ad ſuum complementum, & perfectionem, ut patet in operibus, tum naturæ, tum artis; ergo omnis actio ordinatur ex ſe ad bonitatem divinam, ipſumque DEUM, qui eſt Finis hominis ſimpliciter ultimus materialis realis. Atqui, qui ponit aliquid quod ex ſe ordinatur ad finem quempiam, cenſetur interpretativè intendere finem illum, ut antè dictum eſt; ergo homo per omnem operationem humanam intendit aliquomodo (nimirum interpretativè) DEUM, Finem ſuum ſimpliciter ultimum materia-

lem,

ſem, realem, non quidem ſemper, ut in ſe poſſidendum (cùm non omnis operatio humana ſit medium proportionatum ad DEUM in ſe poſſidendum, ſed potiùs ab illo impediat, ut patet in actionibus humanis malis & peccaminoſis) ſed vel ad DEUM poſſidendum, prout contingit in actionibus bonis & honeſtis, vel ſaltem ad illum participandum, imitandum, & repræſentandum, ut accidit etiam in actionibus malis & peccaminoſis. 2. Quia DEUS, ut finis ultimus ita ſe habet in ordine cauſarum finalium, ſicut idem ſe habet, ut cauſa prima in ordine cauſarum Efficientiam: nam ſicut cauſæ proximæ Efficientes ſubordinantur ipſi, ut Cauſæ Primæ efficienti: ita etiam fines proximi ſubordinantur DEO, tanquam fini ultimo. Atqui omnis actio humana eſt neceſſariò aliquomodo à DEO, ut à prima Cauſa Efficiente, ut ſuppono ex QQ. Philoſophicis; ergo etiam eſt aliquomodo propter DEUM, tanquam propter finem ultimum. Diſparitas tamen eſt in eo, quòd DEUS, ut cauſa prima Efficiens ſemper & neceſſariò influat actu cum cauſis ſecundis, ut verò eſt finis ultimus, non ſemper actu, ſed aliquo, ex quatuor modis ſuprà inſinuatis. Ratio diſparitatis hujus eſt primò: quia finis non influit actu, niſi actu cognitus (quemadmodum Q. 2. n. 3. diximus) cùm ergo homo non ſemper actu cognoſcat DEUM, finem ſimpliciter ultimum, prout conſtat experientiâ, ſequitur, neque DEUM, ſub ratione Finis ultimi influere ſemper actu in humanam operationem. At verò influxus Cauſæ Primæ cum ſecundis non pendet ab ejuſmodi cognitione. Secundò, Quia influxus DEI, ſub ratione finis ſimpliciter ultimi, in actionem humanam, in quantum hæc procedit ab homine, dependet ab hominis libertate, qui poteſt converti actu ad DEUM finem ultimum, vel ab illo averti, ſecùs, quàm influxus cauſæ Primæ Efficientis in effectus cauſarum ſecundarum. Tertiò: quia aliàs ſequeretur, nullam actionem humanam poſſe eſſe moraliter malam, cùm hoc ipſo, quòd homo convertatur actu in DEUM, tanquam in finem ſimpliciter ultimum, actio illius ſit moraliter bona, ut dicetur inferiùs. Nihil autem tale ſequitur ex actuali influxu DEI tanquam Cauſæ Primæ in omnes effectus cauſarum ſecundarum. Quartò: quia, niſi DEUS, ut Cauſa Prima Efficiens influat actu, vel mediatè, vel immediatè in omnes effectus Cauſarum ſecundarum, dabitur aliqua bonitas, & entitas creata, quæ ſimpliciter non erit phyſicè à DEO, imò, quæ nec eſſe poſſit à DEO, nimirum illa actio modalis, per quam ſola cauſa influeret in effectum: ex eo autem, quòd homo operans non tendat actu in DEUM, tanquam in finem ſimpliciter ultimum, non ſequitur illam operationem nullo modo eſſe à DEO, ceu à fine ultimo: quia licèt DEUS non influat actu in talem operationem finaliter, in quantum hæc eſt ab homine, eò quòd homo illam non ordinet actu in DEUM, adhuc tamen in ipſam influit DEUS actu finaliter, in quantum ea operatio efficitur à DEO, quandoquidem, ut ſuprà Q. 1. a. 2. oſtenſum eſt, omnia, quæcunque DEUS operatur ad extrà, operatur propter ſeipſum, & ſuam bonitatem, tanquam propter finem ultimum. Denique, ut alia omittam, à Cauſa Efficiente deſumunt effectus præcisè bonitatem ſuam phyſicam, adeóque ex eo, quòd DEUS, ut Cauſa prima Efficiens, influat actu in omnes effectus cauſarum ſecundarum efficientium, aliud non ſequitur, quàm, quod DEUS ſit primus author omnis bonitatis phyſicæ creatæ, in quo nihil eſt abſurdi, ſed eſt potiùs maxima perfectio. A fine autem ſumunt actiones humanæ bonitatem & malitiam moralem: Unde, ſi DEUS per modum finis influeret actu in omnes actiones humanas, prout illæ ſunt ab homine, ſequeretur, aut nullam actionem humanam eſſe moraliter malam, aut à DEO provenire malitiam moralem, quod utrumque conſtat eſſe abſurdiſſimum.

Dixi in Concluſ: *aliquomodo hominem ſemper operari, propter Finem ultimum:* non enim eſt opus, ut ſemper agas propter finem ſimpliciter ultimum, ſive formalem, ſive materialem, actualiter, vel virtualiter. Ratio primi quoad finem ultimum formalem eſt: quia finis & bonitas particularis eſt per ſe appetibilis, licèt non repræſentetur actu, ut connexa cum fine ultimo formali; ergo etiam poteſt ſic appeti, cùm voluntas poſſit tendere in omne bonum, repræſentatum ab intellectu, eo modo, quo repræſentatur. Ratio ejuſdem, quoad finem ultimum materialem eſt. Quia cùm homo venialiter peccat, non fertur actu in ullum finem ſimpliciter ultimum materialem. Non quidem increatum: quia ſic non peccaret leviter, ſed graviter; conſtituendo ſibi finem ultimum, & quidem actualiter, in bono creato. Non etiam increatum: tum, quia ſic actus ille non eſſet moraliter malus, etiam leviter, ſed potiùs bonus, imò eſſet actus virtutis Theologicæ, quia objectum ejus formale eſſet bonum Increatum, ſive DEUS: tum, quia nemo poteſt prudenter intendere finem, per medium deſtructivum, vel impeditivum finis, quale reſpectu Increati, ſive, DEI eſt peccatum; ergo &c. 2. Quia aliàs ſequeretur, aut nullum dari actum humanum niſi vel graviter peccaminoſum, vel moraliter, imò Theologicè bonum, aut certè malitiam illius moralem provenire à DEO: aut enim actus humanus tendit in fi-

nem ultimum materialem creatum, & ſic eſt graviter peccaminoſus; aut in Iocreatum, & ſic vel eſt bonus, imò actus Theologicus, cùm pro fine ultimo & objecto formali habeat DEUM: vel, ſi eſt malus, malitia illius proveniet à DEO, cùm malitia actuum moralis; oti & bonitas, proveniat à fine &c. &c. Ratio denique ejuſdem univerſim eſt: Tum, quia ipſa experientia docet, nos non ſemper actu intendere finem ſimpliciter ultimum, ſive formalem, ſive materialem, dum operamur referendo ad illum nos, & omnia noſtra. Tum, quia de ratione finis ſimpliciter ultimi non eſt, ut actu ſemper referantur ad illum omnia, ſed tantùm, ut referri poſſint. Quæ omnia confirmantur authoritate D. Thomæ. 1. 2. Q. 12.a.2. ⊙ ubi ait: *Intentio, etſi ſemper ſit Finis, non tamen oportet, ut ſemper ſit Finis ultimi.* Ratio alterius eſt, quia intentio virtualis finis ultimi ſupponit præextitiſſe intentionem actualem, & ex virtute aliqua ab illa relicta procedere hic & nunc opus, ut ſoprà in prima probatione dictum eſt. Atqui non omnis intentio finis particularis ſupponit extitiſſe intentionem actualem finis ultimi, ſive formalis, ſive materialis; ergo non omnis intentio finis particularis eſt intentio virtualis finis ultimi &c. *Prob:* *Min:* de fine ultimo, tam materiali, quàm formali, ut ſuprà. 1. quia finis particularis eſt per ſe appetibilis, & per ſe ſufficiens movere appetitum; ergo non eſt neceſſe, ut habeat connexionem cum fine ultimo materiali, vel formali priùs actualiter intento. 2. Quia homo primo inſtanti uſûs rationis poteſt operari propter finem particularem, quod *prob:* Tum quia, ut ſuperiùs dixi, finis particularis eſt per ſe appetibilis: tum quia illo inſtanti nihil eſt, quod neceſſitet intellectũ ad cogitandũ de ultimo Fine, & conſequenter, nec voluntatem, ad intentionem ipſius. Tum quia nemo expertus eſt ſe primo inſtanti uſûs rationis, ante omnes alios actus habuiſſe intentionem alicujus Finis ſimpliciter ultimi. *Probatur ead: Min:* ſpecialiter de fine ultimo materiali; quia primus actus ab homine cum ratione elicitus poteſt eſſe peccatum veniale, quid enim impedit? ſed ille nec virtualiter quidem eſt propter Finem aliquem ſimpliciter oltimum materialem: non quidem propter DEUM, quia ſic non eſſet peccaminoſus; non etiam propter rem creatam, quia ſic eſſet peccaminoſus mortaliter, ergo &c. Et licèt daremus, intentionem illam univerſalem finis ultimi ſemper præcedere, adhuc non eſt opus, ut ab illa virtualiter procedant omnes poſteriores actus voluntatis, qui verſantur circa fines particulares; quia ejuſmodi intentio poteſt tanto tempore præceſſiſſe, ut nec maneat in memoria, nec in aliquo alio effectu, vel virtute ab illa relicta, influxus autem virtualis non poteſt intelligi ſine aliquo horum, ut conſtat ex dictis in probat: 1. ergo &c. 2. Quia potuit præceſſiſſe intentio finis ultimi, v. g. beatitudinis in communi, & tamen homo, dum poſtea operatur appetendo aliquod bonum particulare, ſe non reflectere, quòd tale bonum ſit quædam pars beatitudinis intentæ; ergo tunc voluntas non appetit illud bonum ex vi prioris intentionis, ſed independenter ab illa, & ſolùm ex vi bonitatis hic & nunc ſibi propoſitæ. Denique, cùm Juſtus peccat venialiter, licèt in illo præceſſerit aliquando voluntas ordinans ipſam ad DEUM, tanquam ad finem ſimpliciter ultimum, illud tamen peccatum veniale, nec virtualiter ordinatur ad DEUM, quia nemo poteſt, etiam virtualiter, intendere Finem per medium, quod ſcit deſtructivum vel impeditivum finis; Juſtus autem ſcit veniale eſſe medium diſponens ad carentiam beatitudinis, & disjunctionem ſui à DEO ultimo fine; ergo &c.

Sed contrà 1. Quædam actiones humanæ ſunt jocoſæ, & ludicræ; atqui actiones, quæ ſunt propter Finem ultimum, non ſunt ludicræ, ſed utiles & ſeriæ; ergo non omnes actiones humanæ ſunt propter Finem ultimum. *Confirm:* Scientiæ Speculativæ quæruntur propter ſeipſas, ùt docet Philoſophus 1. Metaph: c.2. atqui non omnis Scientia Speculativa eſt Finis hominis ultimus; ergo non omnis actio humana eſt propter Finem ultimum. 2. Delectatio non eſt propter aliud, ſed propter ſe, ùt dicitur Ethic: 7. Atqui delectatio non eſt ultimus finis: ergo non omnis actio humana eſt propter finem ultimum. *Reſp: diſt: min:* Actiones, quæ ſunt actualiter, & virtualiter propter finem ultimum, non ſunt ludicræ, ſed ſeriæ Conc: quæ ſolùm ſunt propter finem ultimum habitualiter, vel interpretativè, non ſunt actiones ludicræ. Neg: Actiones enim ludicræ exercentur ab homine propter ſemetipſas, in quantum ſunt quoddam bonum ludentis, & ſe recreantis: cùm autem omne bonum imperfectum ſit ſimilitudo quædam & participatio boni & perfecti, ſeu ultimi finis, ordinenturque ad illud, hoc ipſo homo per huiuſmodi actiones appetit bonum perfectum, ſeu finem ultimum interpretativè, vel etiam (ſi illæ procedunt ab homine inſtructo habitu charitatis) habitualiter. *Idem dicendum ad utramque Confirm:* Cùm enim Scientiæ Speculativæ, & delectatio appetantur tanquam bonum aliquod imperfectum, & participatum hominis, hoc ipſo, per illarum appetitum appetitur bonum ſummum ſeu finis ultimus, interpretativè.

2. Finis ultimus formalis hominis idem eſt quod beatitudo hominis; atqui

non omnis actio humana eſt propter beatitudinem; ergo nec propter Finem ultimum formalem. *Min: Prob*: 1. Quod eſt propter beatitudinem, eſt ordinabile ad beatitudinem; ſed non omnis actio humana eſt ordinabilis ad beatitudinem, ſed potiùs avertit à beatitudine: ut patet in actionibus peccaminoſis: ergo. 2. Mors non poteſt ordinari ad beatitudinem, niſi fortè ſub ſpe conſequendæ vitæ poſt mortem: beatitudo enim non eſt niſi viventis. Atqui plures voluerunt pati mortem, vel à ſe ipſis, vel ab alijs, ſub nulla ſpe vitæ futuræ; ergo non omne, quod quis vult, propter beatitudinem vult. 3. Nullum totum opponitur ſuis partibus, ſed beatitudo, ſeu finis ultimus formalis hominis opponitur quibuſdam bonis particularibus, videlicet bonis inhoneſtis; ergo non omne bonum eſt pars beatitudinis, ſeu finis ultimi formalis; ac proinde intendendo bonum particulare, non hoc ipſo intenditur (etiam interpretativè) beatitudo, ſeu finis ultimus formalis, ut diximus. *Confirm*: hoc ipſum. ſi quodvis bonum, etiam inhoneſtum, eſt pars beatitudinis; ergo fur, vel adulter poterit gloriari ſe eſſe ex parte felicem, & Beati non poſſent rationabiliter odiſſe bonum inhoneſtum. *Reſpon: Neg: Min: Ad 1. Prob: Reſp: 1. Neg: Minor:* Cùm enim omnis actio humana, etiam peccaminoſa, ſit phyſicè & entitativè bona, omne autem bonum inchoatum & imperfectum ordinetur ad bonum conſummatum & perfectum, quod eſt finis ſimpliciter ultimus formalis; ſequitur omnem actionem humanam ordinari, & eſſe ordinabilem aliquomodo ad finem ultimum formalem, ſive ad beatitudinem. *Reſp: 2. diſt: Minor*: Non omnis actio humana eſt ordinabilis ad beatitudinem, in ſe ipſa conſequendam, Conc: ad beatitudinē, aliquomodo participandam, & in aliqua ſui ſimilitudine ex imagine obtinendam, Neg: Ratio eſt: quia cùm omnis actio humana ſit aliquomodo bona, omnis autem bonitas creata ſit participatio quædam & ſimilitudo Boni ſummi, ſeu beatitudinis, omnis etiam actio humana ordinari poteſt ad beatitudinem per illam participandam, & aliquomodo ſimilitudinariè in ſui imagine obtinendam. Quia tamen non omnes actiones humanæ ſunt proportionatæ ad beatitudinem, reipsâ & in ſe, conſequendam, ſed ſunt potiùs beatitudinis impeditivæ & deſtructivæ (ejuſmodi ſunt actiones peccaminoſæ) ideo non omnes ſunt ordinabiles ad beatitudinem veram, in ſeipſa conſequendam. *Ad 2. Prob: Reſp: Neg: Maj:* quia poteſt præterea mors abſque ſpe futuræ vitæ intenta, vel ordinari ad actum aliquem virtutis, v.g. pietatis in patriam, conſervandæ caſtimoniæ &c. in quo actu putetur conſiſtere beatitudo, vel poteſt quis velle mortem, ut per illam miſeriam aliquam effugiat, vel, ut poſt mortem vivat moraliter in fama, & memoria hominum; quæ omnia, cùm habeant aliquam rationem boni, ſaltem exiſtimati, pertinent ad appetitum ſum̄i Boni, ſeu beatitudinis. Et horum modorum aliquo appetebant mortem, qui illam abſque ſpe vitæ futuræ appetebant. *Ad 3. Reſp: diſt: min.* Beatitudo opponitur quibuſdam bonis, in quantum bona ſunt, Neg. in quantum mala ſunt, & inhoneſta Conc: *Similiter diſtinguuntur reliqua.*

3. Qui operatur propter aliquem finem, vult & amat illum finem; ergo, ſi homo, quandocunque operatur, operatur aliquomodo propter DEUM, tanquam propter finem ultimum materialem, etiam, dum peccando odit DEUM, vel odiendo ipſum peccat, amat DEUM, quod videtur abſurdum. *Confirm*: Quædàm actiones humanæ, nimirum peccaminoſæ, non poſſunt ordinari ad DEUM, ſed potiùs opponuntur DEO; ergo per eas non poteſt intendi DEUS. *Reſp: diſt: Conſeq*: Ergo homo, peccando & odiendo DEUM, amat DEUM, amore valde improprio & interpretativo, & non repugnante odio DEI Conc: amore proprio, actuali vel virtuali, & repugnante odio DEI Neg: Amor enim ille, quo peccator, dum peccat, & odit DEUM, ſimul interpretative amat DEUM, in hoc conſiſtit, quod amet & velit bonum creatum, quod ratione ſuæ bonitatis, quà talis, aſſimilatur aliquomodo DEO, & ordinatur ex ſe ad illum, tanquam ad cauſam primam & finem ultimum. Cùm hoc autem bene ſtat, quòd quis DEUM ſimul poſſit averſari & odiſſe. Sicut, quamvis peccator in omni gravi peccato amet aliquomodo ſe ipſum, & ex hoc ſui amore velit aliquam felicitatem, ſimul tamen implicitè odit ſe ipſum, vúltq; ſibi maximam infelicitatem, quia peccando amat objectum prohibitum, quod reipsâ eſt deſtructivum veræ felicitatis, & inductivum ſummæ miſeriæ. *Ad Confirm: Reſp*: ſicut in ſimili ad 1. & 3. prob. 2. argumenti reſponſum eſt,

4. Omnis operatio fit à potentia ſecundum rationem ſui objecti; atqui objectum voluntatis humanæ eſt beatitudo, ſeu finis ultimus formalis, non minùs, quàm objectum formale potentiæ viſivæ eſt color; ergo omnis operatio voluntatis eſt propter ultimum finem. *Confirm: 1.* Carentia mali participat rationem formalem beatitudinis: hæc enim conſiſtit in poſſeſſione boni & carentia mali: Atqui homo omnia appetit, ut fruatur aliquo bono, & careat aliquo malo; ergo omnia appetit propter finem ultimum beatitudinis. 2. Quia D. Thom: hîc Q. 1. a. 6. ad 3. expreſsè ait;

 quod

quòd virtus primæ intentionis, quæ eſt reſpectu ultimi Finis, movet in quocunque appetitu, cujuscunque rei, etſi de ultimo fine actu non cogitet: ergo ſentit, ante omnem aliam operationem præcedere intentionem ultimi finis, quæ poſtmodum influat virtualiter in omnes, ac ſingulas operationes humanas. *Reſp: 1.* hæc omnia ſolummodò probare, finem ultimum formalem ſemper appeti ab homine aliquomodo, nimirum, vel actualiter, vel virtualiter, vel habitualiter, vel interpretativè, quod eſt veriſſimum: non autem probare, ſemper illum appeti actualiter, vel virtualiter. Quod ſi ſermo ſit de appetitu, ſeu intentione actuali, tum *Reſp: 2. in forma ad principale argumentum diſt: min:* objectum voluntatis eſt ſolùm finis ſimpliciter & poſitivè ultimus Neg: objectum voluntatis, eſt vel finis ultimus, vel proximus, & particularis; vel Finis ultimus poſitivè, & ſimpliciter, vel ultimus ſecundùm quid, & negativè Conc: Cùm enim & fines proximi & particulares, item ultimi ſecundùm quid, ſint per ſe appetibiles, & in illis Voluntas poſſit aliquomodo hic & nunc quieſcere, & appetitum ſuum explere, non eſt neceſſe, ut ſemper actualiter, & virtualiter tendat in finem ſimpliciter & poſitivè ultimum. *Ad 1. Confirm: diſt: min:* Homo omnia ideo appetit, ut fruatur aliquo bono, vel particulari, vel univerſali, vel ultimo, Conc: ut fruatur ſemper bono univerſali & ultimo, quod bonum eſt beatitudo, Neg: *Reſp: 2. diſt: Conſ:* Ergo homo omnia appetit propter beatitudinem, vel in ſe obtinendam, vel in aliqua ſimilitudine participandam Conc; propter beatitudinem ſemper in ſe obtinendam Neg: Vide dicta ad *2. Ad 2. Reſp:* S. Thomam non loqui de intentione elicita, ſed de innata, ſive de naturali propenſione erga beatitudinem, & ex hac, fateor, omnes actiones humanas aliquomodo procedere.

5. Omnis aſſenſus Intellectûs ad quamcunque veritatem ſpeculativam fertur, vel actualiter, vel virtualiter, in prima principia Univerſalis; ergo etiam omnis volitio boni & Finis particularis fertur in finem ultimum, & bonum univerſale: ſicut enim ſe habent prima principia reſpectu intellectûs, & in ordine ad ſpeculabilia; ita ſe habet Finis ultimus reſpectu voluntatis, & operabilium. *Confirm:* Actus humanus à non humano differt per hoc, quòd feratur in bonum univerſale, & latiùs patens, quàm ſit bonum ſenſibile & imaginabile: hoc enim & brutis eſt commune: atqui bonum Univerſale eſt Finis ultimus; ergo omnis actus humanus eſt propter Finem ultimum. 2. In omni bono particulari imbibitur bonum commune: Atqui bonum commune eſt bonum Univerſale & Finis Ultimus; ergo in omni bono particulari imbibitur Finis ultimus: adeóque intendendo bonum & Finem quemlibet particularem, hoc ipſo neceſſe eſt intendere Finem Ultimum. *Reſp: 1. Neg: Antec:* Cur enim Intellectus aſſentiri non poſſit Veritatibus hauſtis per ſenſus, v. g. quòd ſit dies, quòd panis ſit albus &c. independenter à primis principijs? *Reſpon: 2. Neg: Conſeq:* Diſparitas eſt: Quia Veritates particulares non ſunt notæ per ſe, adeóque per aliud, nimirum per prima principia; atque ita oportet, quòd omnis aſſenſus ad veritates particulares feratur aliquomodo in prima principia univerſalia, tanquam in motivum aſſenſûs. At verò fines particulares ſunt appetibiles per ſe; unde etiam in illis conſtitui poteſt Finis ultimus. adeóque non eſt neceſſe, ut omnis volitio finis, & boni particularis tendat actualiter, aut virtualiter in finem aliquem ſimpliciter ultimum. *Ad Probat: Conſeq: Reſp: 1. Neg: Aſſumpt:* Ratio patet ex dictis: quia non ſolus finis ultimus eſt per ſe appetibilis, ſed etiam particularis. At verò ſola prima principia ſunt per ſe nota & cognoſcibilia, non item veritates ſpeculativæ ceteræ. Unde aliter ſe habent prima principia reſpectu intellectûs in ordine ad aſſenſum aliarum veritatum ſpeculativarum, quàm Finis ultimus reſpectu voluntatis, in ordine ad intentionem finium particularium. *Reſpon: 2. diſt: idem Aſſumpt:* Sicut ſe habent prima principia reſpectu intellectûs, ita ſe habet finis negativè ultimus, reſpectu voluntatis Conc: ita ſe habet finis poſitivè ultimus Neg: Sicut enim Intellectus non poteſt aſſentiri objecto propoſito, niſi aſſentiatur primis principijs, & ſiſtat in illis, ne detur proceſſus in infinitum: ita voluntas non poteſt amare aliquid, niſi ſimul amet aliquam bonitatem per ſe amabilem, & in qua hic & nunc ſiſtat, ne ſimiliter in infinitum procedatur. Quia verò non tantùm Finis ſimpliciter ultimus, ſed etiam non ultimus, & particularis eſt per ſe amabilis, hinc non eſt neceſſe, ut quoties homo amat bonum particulare, referat illud actualiter, vel virtualiter ad finem ſimpliciter ultimum. *Ad 1. Confirm: Reſp: 1. Neg: Maj:* Satis enim differt actus humanus à non humano per hoc, quòd feratur in bonum ſibi propoſitum (ſive univerſale, ſive particulare) indifferenter & liberè, quod non convenit brutis. *Reſp: 2. diſt: eandem Major:* Actus humanus differt à non humano, quod humanus feratur in bonum univerſale, ex ſuo genere Conc: quod feratur in bonum univerſale quiſque in ſpecie, vel in individuo Neg: cùm enim actus humanus ſit actus voluntarius, voluntas autem ſit appetitus boni univerſalis, & non tantù boni ſenſibilis, aut imagi-

imaginabilis, ſequitur etiam actum humanum ex ſuo genere debere ferri in bonum univerſale, id eſt, intra genus actuum humanorum debere quoſdam ferri in bonum univerſale, & finem ultimum; non ſequitur tamen, omnes & ſingulos actus humanos, tam in ſpecie, quàm in individuo debere eſſe propter bonum & finem ultimum. *Ad 2. Confirm: Reſp:* Bonum commune & univerſale ſummi poſſe dupliciter 1. præciſivè, ſive pro ratione boni, præciſa à bono univerſali, ſeu perfecto, & à bono particulari, ſeu imperfecto. Et hoc ſenſu verum quidem eſt, bonum commune imbibi in quovis bono particulari, cùm rationes ſuperiores involvantur in inferioribus; negatur tamen hoc ſenſu bonum comune eſſe finem ultimum, ſed eſt ratio abſtracta à fine ultimo, & non ultimo. 2. Sumi poteſt bonum commune, & univerſale poſitivè, ſeu pro ratione boni, continente omnem bonitatem, quà talem: Et in iſto ſenſu verum quidem eſt bonum commune & univerſale eſſe finem ultimum, falſum tamen eſt, bonum commune & univerſale, ſic ſumptum, imbibi in omni bono particulari; atque ita non ſequitur, quòd voluntas intendendo bonum quodpiam particulure, hoc ipſo intendat (actualiter, vel virtualiter) bonum Univerſale, ſeu Finem ſimpliciter ultimum.

6. Sicus Cauſæ ſecundæ ſubordinantur DEO, tanquam Cauſæ primæ, ita fines omnes particulares proximi ſubordinantur eidem, tanquam Fini ultimo, ùt ipſi diximus; atqui omnes cauſæ ſecundæ agunt & movent in virtute DEI, tanquam cauſæ primæ; ergo ſimiliter omnes Fines proximi movent in virtute DEI, tanquam finis ultimi, ergo DEUS, tanquam finis ultimus, influit virtualiter in omnem operationem hominis quod negatum eſt. *Confirm:* Qui vult, & amat effectum, vult & amat hoc ipſo virtualiter cauſam; atqui omnis operatio humana eſt effectus DEI; ergo homo in omni ſua operatione vult & amat, ſaltem virtualiter, DEUM, adeóque Finem hominis ultimum materialem. *Reſp: 1.* hoc argumentum probare nimium: probat enim, DEUM per modum Finis ultimi, non ſolùm influere in omnem operationem humanam non virtualiter, ſed etiam actualiter, ſicut idem, per modum cauſæ primæ, coinfluit in omnes effectus cauſarum ſecundarum actualiter. *Reſp: 2.* duobus modis poſſe intelligi finem proximum movere in virtute DEI, tanquam finis ultimi. Primò ex parte ſua, & implicitè, in quantum movet per virtutem & bonitatem participatam à DEO fine ultimo. Et in hoc ſenſu verum eſt, quòd, ſicut omnes cauſæ ſecundæ efficientes movent in virtute DEI, tanquam Cauſæ primæ, ita omnes fines proximi movent in virtute DEI, finis ultimi. Secundò intelligi poteſt finis proximus movere in virtute DEI, tanquam finis ultimi, ex parte hominis, & explicitè, in quantum ſcilicet motio finis proximi procedit ex intentione explicita DEI, præhabita, & nunc virtualiter adhuc in voluntate hominis exiſtente. Et hoc ſenſu negatur, finem proximum movere ſemper in virtute DEI, tanquam finis ultimi: oſtenſum eſt enim pro Cooclusione non omnem intentionem finis particularis, præſupponere intentionem finis ultimi, ſive materialis, ſive formalis; aut licèt ſupponeret, non eſſe opus, ut ab hujuſmodi intentione finis ultimi præhabita, procedant virtualiter omnes actus poſteriores voluntatis, qui verſantur circa fines particulares & proximos. Unde *in forma diſt: primum Conſeq:* Ergo omnes fines proximi movent in virtute finis ultimi, ex parte ſua, & implicitè, in quantum movent per virtutem & bonitatem participatam à DEO fine ultimo Conc: movent in virtute finis ultimi, ex parte hominis, & præintenti ab homine, ita, ut intentio finis proximi oriatur ſemper ex intentione formali finis ultimi præhabita, & etiamnum virtualiter in homine perſeverante Neg: *Similiter dicendum ad Conſeq: alter:* Ergo DEUS, tanquam finis ultimus influit virtualiter in omnem operationem hominis, influit virtualiter, ex parte ſua, in quantum ſcilicet tribuit vim motivam finibus proximis Con: influit virtualiter ex parte hominis, & ut præintentus ab homine Neg: Ratio patet ex ſuprà dictis pro Concluſ: *Ad Confir: Reſp: Diſt: Major:* Qui amat effectum, amat ſaltem virtualiter cauſam, amore aliquali Tranſ: amore debito, & proprio Fini ultimo Neg: Amor enim finis ultimi, quà talis, debet eſſe quaſi comparativus & prælativus finis ultimi, ſuper omnia alia appetibilia. Qui autem amat effectum, non hoc ipſo ita amat cauſam, ut illam omnibus alijs præferat, ut per ſe patet.

ARTIC. IV. *An homo poſſit ſimul & ſemel operari actualiter propter plures Fines Totales ſimpliciter ultimos?*

R*Eſp: non poſſe. Probatur 1.* Quia finis ſimpliciter ultimus hominis eſt ille, ad quem referuntur omnia, quæ ſunt in appetitu & affectu humano. Atqui ſi homo eo modo, quo quæſitum eſt, operaretur ſimul & ſemel propter plures fines ſimpliciter ultimos, ad nullum ipſorum ordinarentur omnia, quæ ſunt in appetitu hominis, quia neque unus Finis ordinaretur ad alterum (hoc enim repugnat fini ſimpliciter ultimo, ut ordinetur ulteriùs ad aliquid, tanquam ad finem) neque ipſe appe-

 titus

titus unius Finis ordinaretur ad alios fines ultimos,vel ad appetitum ipſorum, ùt conſtat; ergo &c. 2. Et eſt confirmatio præcedentis: quia fini ſimpliciter ultimo hominis ſubordinantur omnes affectus humani, adeóque finis ſimpliciter ultimus dominatur omnibus affectibus humanis. Atqui non dantur duo Domini ad invicem non ordinati, dominantes perfectè eidem rei, juxta illud Matth:6. *Nemo poteſt duobus Dominis ſervire*. Ergo non poſſunt dari plures fines ſimpliciter ultimi reſpectu hominis, & appetitûs humani. 3. Illud eſt Finis hominis ſimpliciter ultimus, quod appetitur,ut bonum perfectum,& completivum totiùs appetitûs humani: quod patet tum ex Authoritate Auguſtini l. 19. de Civit:c.1.ubi ait: *Finem hominum dici, non quod conſumitur ut non ſit, ſed quod perficitur ut plenè ſit*: Tum ex ratione: quia quod quis ſibi appetit, appetit tanquá ſibi bonum & perfectionem ſuam; ergo quod appetitur ùt finis ultimus, appetitur ut bonum perfectum & completè perfectivum appetentis. Subſumo: Atqui bonum perfectum, & completivum appetitûs humani eſt id, ultra quod nihil reſtat appetibile homini: ſi enim quid reſtat, hoc ipſo nondum eſt perfectè impletus, & ſatiatus appetitus; ergo finis ſimpliciter ultimus hominis eſt tale bonum, ultra quod nihil reſtat appetibile homini. Subſumo iterum: Atqui ſi homo appeteret plures fines ultimos ſimpliciter, ultra quemlibet ipſorum daretur aliquid appetibile reſpectu ipſius,nimirum alij Fines ultimi; ergo &c. 4. Finis hominis ſimpliciter ultimus debet eſſe bonum hominis ſummum, ſive optimum: quia debet eſſe bonum hominis perfectum,& perfectè ſatiativum ipſius. Atqui non poſſunt ſimul & ſemel plura appeti, tanquam ſumma bona & optima: quia vel unumquodque ipſorum apprehenditur ut carens bonitate aliorum, vel ut continens omnem bonitatem etiam aliorum: ſi primum, hoc ipſo non poteſt appeti ùt ſummum bonum, cùm bonum ſum̃um debeat continere omnem bonitatem. Si ſecundum: tunc non eſt ratio, cur appetantur præterea illa alia, cùm unoquoque illorum habito, habeatur,quidquid eſt appetibile, & conſequenter alia ſunt inutilia, & ſuperflua,quod directè repugnat Fini ultimo, qui cùm ſit bonum ſum̃um, non poteſt eſſe inutilis, & ſuperfluus appetenti. ergo &c. 5. Inter illos plures Fines ſimpliciter ultimos, vel unuſquiſque ſeorſim continet totam bonitatem, quam continet ſumptus cum alijs, vel non continet. Primum nequit dici, quia ſic finis B. non adderet diſtinctam bonitatem fini A. & conſequenter non conſtitueret diſtinctum Finem ultimum à Fine A: quia ſicut de ratione Finis ultimi eſt adſerre aliquam bonitatem, imò bonitatem ſum̃am, ita de ratione diſtincti Finis ultimi eſt adferre diſtinctam bonitatem. Si autem ſecundum, hoc ipſo nullus hujuſmodi Finium eſt Finis ſimpliciter ultimus, cùm nullus ipſorum ſe ſolo ſit bonum ſum̃um, id eſt, bonum continens omnem bonitatem. 6. Implicant plura ſimpliciter prima, ùt patet ex Q. 1. a. 3. de DEO Uno; ergo & plura ſimpliciter ultima, & conſequenter plures Fines ſimpliciter ultimi. 7. éſtque confirmatio præcedentis: Implicant plura ſimpliciter prima. atqui Finis ſimpliciter ultimus eſt ſimpliciter primum, tum in intentione, tum in ordine cauſandi: Finis enim ultimus eſt omnium Cauſarum prima, ùt dictum eſt ſuprà; ergo implicant plures fines ſimpliciter ultimi. 8. de ratione finis ſimpliciter ultimi eſt, ut ſit ſum̃um bonum, de ratione autem ſum̃i boni eſt, ut ſit præfetibile ſimpliciter omnibus cæteris. Atqui implicat dari plura, quorum ſingula ſint ſimpliciter præferibilia cæteris omnibus, quia deberent ſe mutuò excedere ſimpliciter, quod repugnat; ergo &c. 9. quod appetitur ut Finis totalis ſimpliciter ultimus, appetitur tanquam ſe ſolo ſufficiens, & ſimul neceſſarius ad ſatiandum appetitum: quod patet, tum ex communi acceptione ſapientùm, qui per hujuſmodi Finem hoc, & aliud nihil intelligunt: tum, quia certum eſt, hominem poſſe pro libitu ſuo aliquid eo modo appetere, quo dictum eſt, videlicet, tanquam bonum ſibi neceſſarium, & ſufficiens; hoc autem bonum ſic appetitum,non erit Finis aliquis partialis & proximus, adeóque totalis, & ſimpliciter ultimus. Subſumitur: Atqui implicat hominem ita plura appetere, ut eorum ſingula exiſtimet eſſe ſibi neceſſaria, & ſe ſolo ſufficientia ad ſatiandum appetitum; nam ſi judicat unum eorum ſe ſolo eſſe ſibi ſufficiens, non poteſt judicare alterum eſſe neceſſarium, vel ſi judicat utrumque eſſe neceſſarium, non poteſt judicare, ſingula eſſe ſufficientia; ergo &c. 10. Finis ſimpliciter ultimus in voluntate habet ſe, ùt natura: eſt enim primum principium intentionale motûs, & quietis voluntatis. Atqui natura in rebus ſingulis non eſt, niſi unica; ergo Finis ſimpliciter ultimus in voluntate non poteſt eſſe niſi unicus. 11. In omni genere eſt unum primum principium, prout alibi de Unitate DEI dictum eſt. Atqui Finis ultimus habet rationem primi principij reſpectu appetitûs, videlicet in intentione; ergo Finis ultimus reſpectu appetitûs eſt unicus. 12. quia neque dantur plures ultimi Fines in reipſa, neque in apprehenſione; ergo nullo modo. Non in reipſa: quia finis ultimus hominis in reipſa eſt DEUS, ùt partim jam dictum eſt, partim adhuc dicetur; implicant autem plures Dij

Non

Non etiam in apprehenſione: quia ita ſe habet unus Finis ultimus apprehenſus ad alium apprehenſum, ſicut unus finis ultimus in reipſa ad alium in reipſa: qui enim apprehendit aliquid, ùt finem ultimum, ita illud apprehendit; ſicut in reipsa ſe habet finis ultimus, qui datur in re. Atqui implicant in re plures Fines ultimi, ergo etiam in apprehenſione, & conſequenter in appetitu. 13. Omnia appetibilia, quà talia, ſunt unius generis & rationis: omnia enim movent voluntatem ſub ratione boni; ergo debet dari aliquod unum principium, à quo ſortiantur illam unitatem genericam: ſicut, quia omnia colorata, in quantum movent ipſum, ſunt ejuſdem generis, debet dari aliquod unum principium viſibilitatis, quod eſt lux: & ſicut omnia corpora, quia ſunt unius generis, in quantum ſunt alterativa & motiva localiter, habent unum principium alterans & movens, nimirum cœlum. Atqui unum illud principium, à quo omnia bona & appetibilia habent unitatem, & rationem genericam boni & appetibilis, aliud eſſe nequit, niſi bonum & appetibile ſummum, perfectum, & univerſale, quod eſt Finis ultimus, ſicut principium omnium viſibilium, quà talium, non poteſt eſſe aliud, quàm viſibile perfectum, & univerſale, videlicet lux; ergo Finis Ultimus non poteſt eſſe niſi unicus.

Dixi: An homo *ſimul & ſemel actualiter* poſſit operari propter *plures Fines totales ſimpliciter ultimos.* Certum eſt enim 1. poſſe id fieri ſucceſſivè: peccator enim, dum graviter peccat, conſtituit ſibi Finem Ultimum, ſaltem interpretativè (idémque poteſt facere formaliter, vel virtualiter) in creatura; dum verò ad DEUM per actum charitatis perfectæ convertitur, hunc ſibi proponit pro fine ultimo. Certum eſt 2. poſſe hominem ſimul & ſemel operari propter plures fines ultimos partiales: quia poteſt amare plura bona, tanquam inſufficientia ſe ſolis, & ſi ſeorſim ſumantur, ſufficientia autem, ſi ſumantur ſimul & collectivè. Unde Auguſtin: l. 19. de Civit: c. 1. ait, quoſdam, Finem hominis ultimum conſtituiſſe in quatuor, ſcilicet in voluptate, quiete, in bonis naturæ, & in virtute. Certum eſt 3. poſſe ſimul & ſemel intendi plures Fines ultimos ſecundùm quid, & negativè: quia poteſt quis ambulare propter ſanitatem, & propter oblectationem, tanquam propter duos fines. Certum videtur denique poſſe hominem ſimul appetere Finem unum ſimpliciter ultimum, & alterum, ſecundùm quid ultimum: quia Juſtus, dum venialiter peccat, convertitur in DEUM habitualiter, tanquam in Finem ſimpliciter ultimum, & tamen ſimul in objecto venialiter malo conſtituit ſibi Finem ultimum ſecundùm quid. Similiter homo peccans mortaliter, & ſimul alio actu venialiter, in quantum peccat mortaliter, conſtituit ſibi Finem ſimpliciter ultimum in creatura, ſive jam actualiter, ſive virtualiter, vel interpretativè, hoc autem non facit, in quantum peccat venialiter, & tamen actus ille habet aliquem Finem ultimum, in quo ſiſtit, cùm non procedatur in infinitum, ùt conſtat ex ſupradictis; ergo finem ultimum ſecundùm quid. Denique Juſtus qui vel habitualiter per gratiam, vel etiam per actum perfectæ charitatis eſt converſus in DEUM, tanquam in Finem ſimpliciter ultimum, poteſt ſimul velle dare eleemoſynam propter honeſtatem. Atqui tum habebit ſimul finem ultimum ſecundùm quid, nimirùm honeſtatem eleemoſynæ; ergo. Ratio ulterior eſt: quia non eſt neceſſe, ut omnis actus humanus feratur actualiter, vel virtualiter in aliquem finem ſimpliciter ultimum, ut probatum fuit Art: præcedente; ergo poteſt quis ſimul habitualiter operari propter finem aliquem ſimpliciter ultimum, actualiter verò propter finem quempiam ultimum ſecundùm quid: Vel certè poteſt quis elicere ſimul duos actus, quorum unus intendat actu DEUM, tanquam finem ſimpliciter ultimum, alius verò honeſtatem creatam, tanquam finem ultimum ſecundùm quid.

Sed contrà I. Honor & divitiæ non opponuntur, neque excludunt ſe invicem: ergo poteſt Voluntas ſimul, & ſemel appetere utrumque, ut fines ſimpliciter ultimos. *Confirm:* Per hoc, quòd voluntas appetat honorem, ut finem ultimum, non amittit libertatem, quam priùs habuit, ſed priuſquam appeteret honorem, poterat appetere divitias, tanquam Finem ultimum; ergo etiam poterit illas ſimul appetere cum honore. *Reſp: Neg: Conſ:* Nam licèt honor non opponatur divitijs, repugnat tamen rationi finis ſimpliciter Ultimi, ut ſimul & ſemel totaliter conveniat pluribus, ùt pro Concluſ: multipliciter probatum eſt. *Ad Confirm: Reſp: Diſt: Min:* Voluntas priuſquam appeteret honorem, poterat appetere divitias, ùt finem ultimum, in ſenſu compoſito honoris, vel alterius finis ultimi Neg: in ſenſu diviſo Conc: Voluntas enim non poteſt facere oppoſita, neque velle impoſſibile cognitum, quà tale: utrumq; autem faceret, ſi ſimul plura appeteret, ùt fines ultimos ſimpliciter, ùt iterum patet ex dictis pro Concluſ: Unde quemadmodum Voluntas in ſenſu compoſito odij non poteſt velle amare, licèt id poſſit in ſenſu diviſo, ita idem in noſtro caſu dicendum eſt.

2. Poteſt homo inſtanti A. intendere unum finem ultimum, v.g. voluptatem, & paulò pòſt alium, v.g. honorem, non retra-

ctando

ctando intentionem, & finem priorem (quæ enim in hoc repugnantia?) ergo poteſt intendere ſimul duos fines ultimos, unum actualiter, alterum virtualiter. *Confirmatur.* ſaltem poteſt quis amare duos Fines ultimos disjunctivè, v.g. divitias, vel honores, hunc vel illum canonicatum &c. Ergo, *Reſp: Neg: Antec:* Nam hoc ipſo, quòd quis concipiat novam intentionem finis ultimi, retractat intentionem priorem: hoc ipſo enim, quòd judicet hìc & nunc honorem eſſe præferendum omnibus alijs, & eſſe bonum ſe ſolo ſufficiens, virtualiter judicat etiam præferendum voluptati, & hanc non eſſe bonum neceſſarium ad ſatiandum appetitum. Si autem hoc judicat, non poteſt ſimul appetere voluptatem, ùt finem totalem ſimpliciter ultimum, ùt patet ex dictis pro Concluſione *Ad Confirm: Reſp:* quædam bona eſſe inter ſe formaliter diverſa, ut ſunt honor, & voluptas; quædam verò eſſe ejuſdem rationis, ùt hic vel ille canonicatus. Priora non poſſunt ſimul intendi, tanquam fines plures totales ſimpliciter ultimi, nè quidem disjunctivè, ſaltem abſolutè & efficaciter: poſteriora verò poſſunt. Ratio primi eſt: quia quando bona ſunt diverſæ rationis, & appetuntur disjunctivè, quodlibet ipſorum appetitur tantùm ſub conditione, & in defectu alterius, adeóque nullum ipſorum eſt finis ultimus abſolutè, & conſequenter neutrum ipſorum eſt ſufficiens ad movendam abſolutè, & efficaciter voluntatem ad media eligenda, ac proinde hujuſmodi intentio neque eſt abſoluta, neque efficax. Deinde, cùm Voluntas utrumque aliquomodo appetat, & unum non conducat ad alterum, nec contineatur in altero, neutrum illorum poteſt appeti, tanquam bonum ſe ſolo ſufficiens ad ſatiandum appetitum, & conſequenter neutrum revera appetitur, ùt finis ſimpliciter ultimus. Præterea: quia per talem disjunctivam intentionem neutrum, aut ſaltem non utrumque, illorum bonorum, appetitur, ùt neceſſarium, aut ſufficiens appetenti, cùm quodlibet illorum bonorum ametur non ſimpliciter, ſed tantùm conditionatè & in defectu alterius: ergo neutrum, aut ſaltèm non utrumque, amatur, ut finis ultimus. Denique, qui ad neutrum talium bonorum ordinari poſſunt omnia reliqua, quæ appetuntur (prout ad finem ſimpliciter ultimum requiritur) quia licèt fortè unum vel alterum medium poſſit conducere ad utrumque, abſolutè tamen & ſimpliciter indigent medijs diverſis. *Et Confir:* Quia intentio efficax finis ultimi debet eſſe ejuſmodi, ut ſufficiat per ſe voluntati ad electionem faciendam. Atqui intentio disjunctiva talium bonorum, non ſufficit, priuſquam voluntas ad alterutrum ipſorum ſe determinet, cùm non omnia media ſint proportionata cuilibet illorum finium: ergo &c. Ratio ſecundi eſt: quia, cùm in illis rebus, ut ſupponitur, ſit eadem ratio boni, quælibet disjunctivè ſufficit ad ſatiandum appetitum, atque adeò appeti poteſt utraque ſub disjunctione per modum finis ultimi.

3. Qui peccat mortaliter conſtituit ſibi in creatura finem ſimpliciter ultimum, ſed poteſt quis peccare ſimul mortaliter diverſis actibus, & circa diverſas creaturas; ergo poteſt ſimul ferri in plures fines ſimiliter ultimos. *Reſp: Diſt: Maj:* Qui peccat mortaliter, conſtituit ſibi in creatura finem ſimpliciter ultimum, formaliter, propriè, & phyſicè Neg: interpretativè, imputativè, & moraliter Conc: Ratio eſt: quia non omnis peccator, dum peccat, ita diligit creaturam, circa quam peccat, ut omnia ſua in illam referat, illámque expreſsè, & formaliter amet ſuper omnia, & tanquam bonum ſibi ſufficiens; imò ſæpe nec illam amat, ùt finem proximum, ſed ſolùm ùt medium, ùt, cùm quis furatur propter adulterium, tunc enim nullo modo formaliter conſtituit finem ſuum in furto. Conſtituit tamen peccator, dum mortaliter peccat, in creatura finem ultimum interpretativè, ſeu imputativè, quia propter bonum creatum deſerit DEUM finem ultimum præponítque illud amicitiæ divinæ, ideóque cenſetur interpretativè, & in morali hominum æſtimatione diligere illam creaturam, ùt DEUM, & finem ultimum, juxta illud Apoſtoli de guloſis Philippenſ: 3. *Quorum DEUS venter eſt*, quia ſcilicet finem ultimum conſtituunt in delitijs ventris. *Similiter Diſt: Conſ:* Poteſt quis ſimul ferri in plures fines ultimos formaliter, & propriè, intendendo ſcilicet actualiter, vel virtualiter illa plura, ùt fines ultimos, Neg: interpretativè, & moraliter, deſerendo propter aliqua plura finem rerum ultimum, videlicet DEUM, Conc: Diſparitas eſt: quia qui ſimul intenderet formaliter plures fines ultimos, deberet ſimul judicare quemlibet illorum ſibi eſſe neceſſarium, & non neceſſarium, quemlibet eſſe ſe ſolo ſufficientem, & non eſſe, deberet quemvis illorum præferre alteri, unum ſubordinare alteri, & viciſſim &c. quæ omnia repugnant. Vide dicta pro Concluſ: Ut autem quis intendat plures fines ultimos interpretativè, & moraliter ſufficit, ut omnes illos præferat amicitiæ divinæ, Deóque fini ultimo, in quo non eſt repugnantia. Ratio ulterior eſt, quia quæ tantùm conveniunt interpretativè actui, non mutant modum tendendi intrinſecum actui: Unde poteſt peccator aliquid amare formaliter, ùt medium, & tamen hoc illi imputari, ac ſi amaret, ùt Finem, ùt patet in allato exemplo, cùm quis amat fur-

cum propter fornicationem. *Reſp: 2. Diſt: Maj*: qui peccat mortaliter, conſtituit ſibi in creatura finem ultimum, vel totalem, vel partialem, Conc: ſemper totalem, Neg: *Similiter Diſt: Conſ.* Ergo poteſt quis ſimul ferri in plures fines ultimos totales Neg: in plures partiales, conſtituentes ſimul unum totalem Conc: Ratio eſt: quia de ratione Finis ultimi totalis eſt, ut eo modo præferatur omnibus cæteris, quo modo hîc & nunc appetitur: Implicat autem, ut quis ſimul & ſemel præferat ſimpliciter plura omnibus cæteris, etiam interpretativè: deberet enim illa præferre ſimpliciter ſibi invicem, quod fieri non poteſt; ergo etiam implicat, ut ſtrictè loquendo feratur quis ſimul in plures fines ultimos totales, etiam interpretativè: quæ ratio non urget (uti nec ulla alia) circa plures fines ultimos partiales, ùt conſideranti patebit. Ex quo etiam conſtat, quomodo, cùm quis peccat ſimul mortaliter circa plures creaturas, feratur ſimul in plures fines ultimos, videlicet in plures partiales, non in plures totales: quia licèt plures hujusmodi Fines poſſint eſſe res diſparatæ, & non ordinatæ ad invicem, ſemper tamen (ſaltem interpretativè) ſubordinantur alicui tertio, v.g. propriæ commoditati, delectationi &c. ratione cujus unum finem totalem conſtituunt & integrant.

4. Poteſt quis appetere aliquod bonum, tanquam finem ultimum, licèt clarè videat illud non eſſe perfectè completivum & perfectivum ſui, neque ſe ſolo ſufficiens: v.g. luxurioſus appetit voluptates venereas, ùt finem ultimum, & tamen clarè videt, ſe per eas non perfici, nec compleri in alijs bonis, & neceſſitatibus, puta in fame, ſiti, nuditate, honore, imò videt per illas ſe depauperari, dehonorari &c. Ergo de ratione finis ultimi intenti non eſt, ut apprehendatur, & intendatur per modum boni perfectivi, & ſatiativi & completivi, & conſequenter nihil obſtat, quò minùs plura poſſint ſimul intendi & appeti, tanquam fines ultimi. *Confirm:* Pagani, qui multos olim Deos colebant, quemlibet illorum apprehendebant ùt DEUM & finem ultimum, & tamen non quemlibet illorum apprehendebant, ùt ſatiativum & perfectivum ſui, ſed unum illorum colebant pro una, alium pro alia neceſſitate, unum pro uno, alium pro alio bono obtinendo &c. ergo non requiritur, ut id, quod apprehenditur & intenditur ùt finis ultimus apprehendatur & intendatur ùt bonum ſatiativum & perfectivum, prout pro Concluſione dictum eſt. *Reſp:* Bonum completivum, perfectivum, ſe ſolo ſufficiens, ſumi poſſe dupliciter: Primò quidem pro bono, præter quod nullum aliud appetitur, ſive pro eo, quod ſe ſolo dat omne id, quod eſt appetibile & hoc ſenſu verum eſt antecedens, & conſequens, non eſſe videlicet de ratione finis ultimi ùt ſic (prout ſcilicet finis ultimus præſcindit à vero & apparente) ut ſit bonum completivum, perfectivum, & ſe ſolo ſufficiens, ut optimè probat inſtantia allata de luxurioſo, conſtituente finem ſuũ ultimum in voluptatibus Veneris. Secundò ſumi poteſt pro bono, poſt quod, & ultra quod nihil appetitur, & cui ſubordinantur omnia reliqua, quæ appetuntur: Et hoc ſenſu de ratione finis ultimi eſt, ut ſit bonum completivum, perfectivum, ſe ſolo ſufficiens, quia debet eſſe ultimus terminus, in quo ſimpliciter ſiſtat appetitus. Et ita falſum eſt tam antecedens, quàm utrumque conſequens; hoc ipſo enim, quòd de ratione finis ſit, eſſe bonum completivum & perfectivum in dicto ſenſo, non poteſt Voluntas ferri ſimul in plura, tanquam in fines ſimpliciter ultimos; quia, cùm nullus illorum finium ſubordinetur alteri, & referatur ad alteram (ſi enim referretur, hoc ipſo non eſſet iterum finis ultimus, ſed medium ad finem) ſequeretur ultra, & poſt quemlibet ipſorum appeteretur aliud, quod ſimiliter repugnat fini ſimpliciter ultimo. *Ad Confirm: Reſp:* Paganos, qui eo modo plures Deos colebant, nullum ipſorum habuiſſe pro fine ultimo, quia nullum eorum habebant pro bono ſummo & infinito, ſed vel illos uni alicui ſummo, & cæteris præſtantiori, quamvis confusè cognito, ſubordinabant, vel totam eorum collectionem & multitudinem pro fine ultimo conſtituebant, vel nunc hunc, nunc illum, ùt finem ultimum colebant, ad eum modum, quo nunc homines modò hoc, modò aliud bonum, puta divitias, voluptates, honores, pro fine ultimo ſibi præſtituunt.

5. De ratione finis ultimi non eſt, ut ultra ipſum nihil ſit appetibile, ſed ſufficit, ut ſit ita ſe ſolo ſufficiens, ut ultra ipſum nihil aliud ſit neceſſarium ad expelendum appetitum; atqui non repugnat ſimul ferri in plures fines huiuſmodi, quorum quilibet eſt ſufficiens ſe ſolo explere appetitum, ita, ut alter non ſit neceſſarius; ergo &c. *Confirm: 1.* Voluntas poteſt pro libertate ſua velle ſuperfluum; ergo poteſt velle plures fines ultimos, ſaltem numero diſtinctos, licet alter eſſet ſuperfluus. 2. Si aliquis in ſtatu puræ naturæ peccaret, & poſtea haberet actum amoris DEI, tanquam authoris naturæ, ſuper omnia, talis haberet DEUM pro ultimo fine, quia propter ipſum ſummè dilectum operaretur, & ſimul tamen eſſet converſus ad creaturam, tanquam ad finem ultimum, quia maneret in peccato, quod fecit: hoc enim non re[...]ttitur abſque gratia, quæ in pura natura locum non haberet; ergo haberet ſimul duos fines ultimos. *Reſp: Neg: Maj:* Ratio eſt 1, quia de ratione Finis

eſt,

eſt, ut ſit bonum, de ratione autem boni eſt, ut ſit perfectum: bonum eoim ex integro, malum è quolibet defectu, adeóque de ratiooe finis ultiml eſt, ut ſit ultima perfectio, & ultimum appetibile appetentis. non autem eſt ultimum, ſi ultra illud reſtet aliud quocunque modo appetibile· 2. Quia ſicut de ratione finis ultimi in actu primo eſt, ut ſit bonum-ſatiativum appetitûs, ita de ratione finis ultimi in actu ſecundo eſt, ut hîc, & ounc actu ſatiet appetitum; bonum autem oon neceſſarium, & ſine quo hîc & nuoc actu ſatiatur appetitus, non ſatiat hìc, & nunc actu; non eſt ergo hìc & nunc in actu ſecundo Finis ultimus. Alias duas rationes vide in 9. Probat: Concluſ: *Ex quo etiam patet ad 1. Confirm*: Quidquid enim ſit de antecedente. *Neg: Conſ:* cùm etiam Finis ultimus in actu ſecundo debeat actu hîc & nunc ſatiare appetitum, implicat, ut appetatur, tanquam hîc & nunc ſuperfluus ad ſatiandum. 2. Quia finis ultimus eſt ſummum bonum, & maximè conveniens appetenti, implicat autem, ut quod judicatur ſumum bonum, & maximè conveniens, judicetur eſſe appetenti ſuperfluum. *Ad 2, Reſp: Neg: 2. partem antecedentis*: Aliud enim eſt, peccatum comiſſum non remittl homini à DEO; aliud, hominem adhuc ex parte ſua manere converſum ad creaturam. Primum, fateor, illo caſu contingeret (nec hoc repugnat) non item alterum. Unde in dicto caſu homo tantùm converteretur ad finem ultimum unlcum, videlicet ad DEUM ſuper omnia amatum. Vel *diſtingui poteſt eadem pars antecedentis*: Talis ſimul eſſet converſus ad creaturaın habitualiter, Conc: actnaliter Neg: Hæc autē duo non repugnant, converti ad DEUM actualiter, ad creaturam verò habitualiter: quia hoc noo eſt aliud, quàm DEUM habere hìc & nunc actu pro fine ultimo ſuarum operationum, & ſimul perſeverare ln habitualiter præterito peccato, ptopter carentiam condonationis Divinæ, & æqualis ſatisfactionis, in quibus nulla eſt implicantia, cùm converſio noſtra ad DEUM ex natura ſua (præſertim in pura natura) nec ſit formalis extinctio peccati habitualis, neque neceſſatiò connectatur cum ipſa, ſed ſit rantùm quædam diſpoſitio vei congruitas ad remiſſionem ipſius.

6. Finis ſimpliciter ultimus eſt, ad quem homo ordinat ſe, & omnia ſua. Atqui cum tali Fine implicar intendi ſimul finem alium, qui ſit ultimus, etiam negativè, ùt ſuprà diximus: *Certum videtur denique*, ergo. *Minor Prob*: Vel hic Finis oegativè ultimus ordinatur ad illum finem, qui dicitur ſimpliciter ultimus, vel non. Si primum: jam ille Finis non eſt ultimus, etiam negativè, cùm ordinetur ad alium. Si ſecundum: ergo Finis alter non eſt ſimpliciter ultimus, cùm ad illum non ordinentur omnia. *Confirm*: Finis ſimpliciter ultimus debet eſſe ſe ſolo ſufficiens ad explendum appetitum; ergo implicat appetere aliud bonum non propter ipſum, quia illud alterum bonum non cenſetetur eſſe ſe ſolo ſufficiens. *Reſp: 1. Diſt: Maj*: Finis ſimpliciter ultimus eſt, ad quem homo ordinat omnia vel actualitet, vel habitualirer, Conc: ſemper actualiter, Neg: Sic Juſtus, etiam dum nihil operatur, dicitur converſus in DEUM, tanquam ln ultimnm finem, quia licèt non ordinet tum ad DEUM omnia ſua actualiter, ordinat tameo habitualirer, in quaotum eſt inſtructus habitu charitatis inclinante illum in actu primo ad ordinaoda omnia ln DEUM. *Reſp: 2. Diſt: eand: Major*: Finis ſimplicirer ultimus actualiter intentus eſt, ad quem homo ordinat ſe, & omnia ſua, Tranſ: Finis ultimus quocunque modo lntenrus, Neg: *Similiter Diſt: Min: & Conſ:* Dixi: *Tranſeat*: nam etiam ſic (id eſt, actualiter) poreſt quis intendere Finem ſimpliciter ultimum, quin ordinet ad illum actu omnia, ùt patet in homine eliciente actum charitatis, quo DEUM appretiat præcisè ſuper omnia graviter prohibita, & ſimul peccante circa aliquod objectum venialiter: talis enim per actum charitatis intendit DEUM actualiter, tanquam finem ſimpliciter ultimum, & tamen noo ordinat actu ſimpliciter omnia ad illum, quia ſimul per actum venialiter malum intendit aliquid, tanquam finem ultimum negativè, nimirum objectum, circa quod peccat, & quod non ordinat actu in DEUM, ùt in Finem. Ratio verò eſt: Quia poteſt quis intendere Finem ſimpliciter ultimum, non tamen modo perfectiſſimo, ſed minùs perfecto, ùt pater in allato jam exemplo. Ad hunc autem modum amandi, & intendendi finem, non requiritur, ur homo actu omnia omnino ordinet ad ipſum, ſed ſufficit, quòd hoc ſit debitum tali fini, poſsintque ad illum ordinari omnia, & quòd nihil ametur repugnans fini, & abſolutè intendantur omnia media neceſſaria ad illum conſequendum, cum qua intentione bene ſtare poteſt, ut quis ſimul habeat levem deordinationem reſpectu talis finis, quemadmodum irerum eit videre in allaro exemplo. *Reſp: 3.* Finis ſimpliciter ultimus eſt, ad quem homo ordinat omnia ſua *Diſt*: ad quem ordinat omnia ſua, illo actu, quo hîc & nunc intendit illum Finem, Tranſ: omni etiam alio actu quem tunc elicit, Neg: cùm enim finis ſimpliciter ultimus non neceſſariò informet actualiter omnes actus hominis, intendentis illum finem, ùt ſumitur ex dictis art: præced: ſufficit, ut per illum actum ordinentur omnia alia ad illum Finem, per quem actum intenditur hujuſ-

modi

modi Finis, non autem requiritur, ut hoc fiat per omnem alium actum, qui ſimul elicitur. Unde poteſt homo ſimul elicere actum charitatis, & per illum omnia ſua ordinare in DEUM, & ſimul elicere actum v.g. pœnitentiæ, vel miſericordiæ, & per illum intendere Finem ultimum negativè honeſtatis creatæ, quæ eſt in Pœnitentia, & miſericordia. *Ad Confirm: Reſp:* 1. Finis ſimpliciter ultimus debet eſſe bonum ſe ſolo ſufficiens, poſtquam eſt jam obtentus, Conc: antequam ſit obtentus, Neg: Tunc enim poteſt homo aliquid intendere præter illum Finem, cùm non ſit opus, ut, qui intendit aliquod bonum, ut ſufficiens, intendat illud omni actu, quem elicit. *Reſp:* 2. Finis ſimpliciter ultimus debet eſſe bonum ſe ſolo ſufficiens, id eſt, tale, præter quod nihil eſt aliud appetibile, Neg: bonum ſufficiens, id eſt, tale, præter quod nihil eſt neceſſarium, ut appetatur, vel ultra & poſt quod nihil ſit appetibile, Conc: & *Neg: Conſ: cum ſua probat*: Ratio eſt: quia non eſt neceſſe, ut Finis ſimpliciter ultimus, ſe ſolo, ſaltem formaliter, tribuat omnem bonitatem, adeóque non eſt contra rationem ipſius, quòd præter ipſum aliquid ſit appetibile. E contra, cùm de ratione illius ſit, ut ſit terminus ſimpliciter ultimus appetitûs, requiritur, ut ultra, & poſt illud nihil ſit appetibile, id eſt, ut ipſe ad nihil aliud ordinetur, illíque ſubordinentur omnia, ſive, ut appretiativè præferatur omnibus alijs appetibilibus.

QUÆSTIO QUARTA.

DE
Fine ultimo Hominis, in quantum hic eſt Beatitudo.

ARTICULUS I.

Quid ſit Beatitudo, & quotuplex?

R*Eſp*: Beatitudinem ſumi ſolere dupliciter. 1. Pro re, ſive objecto, cujus adeptione homo beatificatur, ſeu felicitatur, & dicitur beatitudo objectiva, ſive objectum beatitudinis. 2. Pro perfecta, & ſtabili poſſeſſione objecti beatificantis & felicitantis, dictúrque beatitudo formalis.

Utraq; *Divid:* 1. in Eſſentialē & accidentalē Objectiva eſſentialis eſt res, ſeu objectum, quod primò, & per ſe, & ratione ſui hominem beatificat, & felicitat, nihílque eſt aliud, quàm Finis ultimus hominis, ſive bonum hominis ſummum, ad quod reliqua omnia bona referuntur, vel ex eo per modum proprietatum emanant, vel in illo eminenter continentur. Objectiva accidentalis eſt res, ſive objectum, quod ſecundò, per accidens, & ratione alterius hominem beatificat, cujuſmodi ſunt bona reliqua, quæ ex ſummo bono, tanquam proprietates, profluunt, & in illo eminenter continentur: hæc enim non reddunt hominem beatum per ſe, & ratione ſui, ſed per accidens & per aliud, nimirum per ſummum bonum, cuius ſunt quaſi proprietates, paſſiones, & accidentia. Similiter beatitudo formalis eſſentialis eſt poſſeſſio & conſecutio ſummi boni, ſive objecti per ſe, & primò beatificantis. Formalis accidentalis eſt adeptio, ſive poſſeſſio objecti, ſecundariò & per accidens hominem beatificantis &c. Ratio hujus diviſionis eſt: quia licèt ſtatus perfectus beatitudinis involvat aggregatum omnium bonorum, juxta illud Boëtij: *Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus*; Et illud Nyſſeni lib. de Beatitud: *Beatitudo eſt comprehenſio quædam omnium earum rerum, quæ in homine intelliguntur, à qua nihil abeſt eorum, quæ pertinent ad bonorum deſiderium, atque cupiditatem*: nihilominus, cùm illud aggregatum ſit perfectum, oportet, quòd illa bona habeant aliquem ordinem inter ſe, ac proinde dari inter illa debet aliquod bonum ſummum, ad quod cætera ordinentur, vel ex eo emanent, vel in illo eminenter contineantur. Quod autem tale eſt, habet ſe per modum eſſentiæ beatitudinis vel beatitudinis eſſentialis; reliqua verò per modum proprietatum, vel accidentium: ſicut in rebus alijs, id quod inter omnia, quæ in aliquo inveniuntur, eſt radix prima emanativa, & finis aliorum, dicitur eſſentia rei, reliqua verò accidentia, & proprietates; & conſequenter rectè ſtatuitur beatitudo alia eſſentialis, alia accidentalis.

Dividitur 2. Beatitudo in naturalem, & ſupernaturalem. Naturalis eſt, ad quam viribus naturæ, & in ſtatu etiam puræ naturæ; ſupernaturalis, ad quam nonniſi in ſtatu gratiæ, & viribus naturæ facultatem excedentibus, perveniri poteſt. De prima agunt Ethici, de altera nos in præſenti cum Theologis. Ratio hujus diviſionis patebit ex brevi dicendis ad objectionem,

ubi oſtendetur, duplicem dari poſſe, & dari defacto beatitudinem; unam naturæ ſecundum ſe, alteram, per gratiam ad ſtatū ſupernaturalem elevatæ proportionatam. Alias minùs celebres diviſiones ſtudio brevitatis omittimus. Videri poteſt Suarez hìc Diſp. 4. Sect. 3. à num: 5.

Sed contrà. Beatitudo repugnat humanæ naturæ; ergo fruſtra quæritur ejus definitio, & diviſio. *Antec: Probatur 1.* quia beatitudo vel involvit, vel ſaltem ſecum trahit collectionem omnium bonorum, & excludit omnia mala; homo autem ex natura ſua eſt ſubjectus multis malis, quæ vitare non poteſt; ergo beatitudo repugnat naturæ humanæ. *Probatur 2.* Pars beatitudinis, & medium neceſſarium ad illam conſequendam eſt, nihil mali velle, ſive carere peccato. *A*tqui hoc homo non poteſt naturâ ſuâ, cùm conſtet affectibus contrarijs, & inter ſe pugnantibus; ergo. *Prob:* 3. De ratione beatitudinis eſt perpetuitas, ut ſupponitur; ſed homo, ut homo, non eſt naturâ ſuâ perpetuus; ergo eſt incapax beatitudinis. *Reſp:Neg:Antec:* nam 1. hominem eſſe abſolutè capacem beatitudinis perfectæ, & ſupernaturalis, patet ex Script: plurimis locis. 2. quia beatitudo ſupernaturalis hominis conſiſtit in viſione, & fruitione DEI, ut ſuo loco dicetur: hæc autem duo eſſe homini abſolutè poſſibilia, patet ex Quæſt: 5. de DEO uno a. 2. 3. Quia poſſibilis eſt, & datur defacto ſtatus ſupernaturalis reſpectu naturæ humanæ; in hoc autem ſtatu homo ordinatur ad finem aliquem ſtatui ſuo proportionatum, adeóque ſupernaturalem; cùm autem in Finibus non detur proceſſus in infinitū, ſed neceſſariò ſit aliquis ultimus, ut patet ex dictis Q. 3. a. 2. oportet, quòd reſpectu hominis ad ſtatum ſupernaturalem elevati, detur aliquis Finis ſupernaturalis ultimus; Finis autem ultimus hominis eſt beatitudo hominis, quia eſt ſum̄um bonum ipſius; & conſequenter Finis ultimus ſupernaturalis eſt beatitudo ſupernaturalis ipſius; ergo datur aliqua beatitudo ſupernaturalis reſpectu hominis. Similiter hominem eſſe capacem beatitudinis imperfectæ & naturalis, patet 1. ex unanimi conſenſu omnium Philoſophorum, apud quos, licèt fuerit ſum̄a diſſenſio, in quanam re conſiſtat vera beatitudo, tamen, quòd aliqua ſit beatitudo naturalis hominis, ſum̄a fuit conſenſio: unde etiam hoc, tanquam fundamentum omnis Philoſophiæ moralis, ſupponitur à Philoſopho 1. Ethic: 2. Quia homo ſecundùm naturam ſuam conſideratus, habet aliquem Finem ultimum, ut ſuprà probatum eſt Q. 3. a. 2. ſed conſecutio Finis ultimi dicitur beatitudo; ergo. 3. Quia omnes homines naturaliter appetunt eſſe beati, ùt dicetur art: 2. *A*tqui appetitus naturalis non eſt fruſtraneus: natura enim nihil facit fruſtra, eſſet autem fruſtraneus, ſi beatitudo non eſſet poſſibilis; ergo &c. *Ad 1. Prob:* in oppoſitum *Reſp:Diſt:Maj:* Beatitudo perfecta, ſeu ſupernaturalis involvit, vel ſecum trahit collectionem omnium bonorum &c. Conc: beatitudo imperfecta, ſeu naturalis, vel beatitudo ut ſic, neg: ad hanc enim ſufficit, quòd ſit conſecutio Finis ultimi proportionata ſubjecto, & ſtatui, in quo datur, & ut excludat omnia mala, quantum fieri poteſt juxta ſubjecti, & ſtatûs ſui capacitatem. Cùm ergo homo in ſtatu naturæ non ſit capax omnis boni, & abſentiæ omnis mali, ſed ſit potiùs naturâ ſuâ ſubjectus multis malis, hinc non requiritur ad beatitudinem naturalem excluſio ſimpliciter omnis mali, & incluſio omnis boni, ſed ea tantùm, cujus juxta ſtatum ſuum capax eſt homo. *Similiter Diſt:Conſ:* Beatitudo repugnat naturæ humanæ, beatitudo imperfecta, & naturalis, Neg: perfecta, & ſupernaturalis *Subdiſt:* repugnat naturæ humanæ ſecundùm ſe & potentiam præcisè naturalem conſideratæ Con: conſiderata ſecundum potentiam obedientialem, & ut elevabili ad ſtatum gratiæ, Neg: *Reſp: 2. ad idem* argumentum *Diſt: Min:* Homo, in quantum homo, ex natura ſua eſt ſubjectus multis malis, Con: homo ſecundùm id, quo eſt aliquid Divinum, nimirum ſecundùm animam ſpiritualem, & im̄ortalem, Neg: ſecundùm hanc enim in ſtatu ſeparationis non ſubjacet neceſſariò ullis malis, & incom̄odis temporalibus. Unde etiam ſecundùm hanc capax eſt beatitudinis tam naturalis, quàm ſupernaturalis eſſentialis. *Et hinc patet ad reliquas probat:* nam licèt beatitudo perfecta, & ſupernaturalis annexam habeat carentiam omnis peccati, imò ipſam impeccabilitatem; ad beatitudinem tamen naturalem ſufficit, carere omni peccato, quod ſit averſio à Fine ultimo naturali, vel quantum fieri poteſt juxta naturæ humanæ, & ſtatûs naturalis capacitatem. Similiter licèt beatitudo perfecta & ſupernaturalis annexam habeat perpetuitatem, id tamen non requiritur ad beatitudinem ùt ſic, vel ad beatitudinem ſecundùm quid, & imperfectam (qualis eſt beatitudo hominis naturalis) ſed ſufficit, quòd ſit conſecutio Finis ultimi tam perfecta, quàm in ſtatu, naturæ humanæ proportionato haberi poteſt. *A*dde, quòd licèt homo, in quantum homo, non ſit perpetuus, ſi hæc reduplicatio cadat ſuper totum concretum, & compoſitum humanum; eſt tamen perpetuus & incorruptibilis, ſi reduplicatio cadat præcisè ſuper rationem formalem, ſive ſuper formam hominis, id eſt, animam: unde etiam ſecundùm hanc eſt capax perpetuitatis, quæ dicitur eſſe de ratione Beatitudinis.

AR-

ARTIC. II. *An homo poſſit naturaliter appetere beatitudinem?*

RESP: *poſſe. Probatur* de beatitudine naturali: Quia beatitudo naturalis eſt maximum bonum hominis, éſtque ab ipſo naturaliter obtinibile, potéſtque illi, ut tale, proponi; ergo poteſt illud naturaliter appetere, tam appetitu innato, quàm elicito. 2. Quia homo naturaliter appetit ſcire; quod verum eſt tam de appetitu elicito, quàm innato, ut rectè D. Thom: 1. 2. Q. 10. a. 1. Atqui beatitudo naturalis eſt quædam pars perfectiſſima ſcientiæ, cùm, ut ſuppono ex Ethicis, conſiſtat in cognitione DEI; ergo &c. 3. Ita ſe habet Finis ultimus in appetibilibus, ſicut prima principia demonſtrationis in intelligibilibus: nam ſicut hæc principia ſunt prima in cognitione Intellectûs, ita Finis ultimus eſt primus in intentione voluntatis; & ſicut principia ſunt nota per ſe, & non per aliud, ita Finis ultimus eſt appetibilis per ſe, & propter ſe, non verò per accidens, & propter aliud &c. Atqui Intellectus naturaliter aſſentitur primis principijs; ergo etiam voluntas naturaliter appetit Finem ultimum. Finis autem ultimus voluntatis, eſt beatitudo naturalis; ergo &c.

Prob: jam Concluſio de beatitudine ſupernaturali: Quia ly *naturale* accipi poteſt tripliciter: 1. prout *naturale* opponitur libero, éſtque idem, quod neceſſarium. 2. prout opponitur ſupernaturali, ſeu illi, quod excedit vires naturæ. 3. Prout opponitur violento, éſtque idem, quod conveniens, & conſentaneum naturæ. Atqui omnibus his ſenſibus poteſt homo aliquomodo appetere naturaliter beatitudinem ſupernaturalem; ergo &c. *Prob: Min:* in primo ſenſu, accipiendo *naturale* pro neceſſario: quia propoſito aliquo ingenti bono, ſtatim homo ſentit in ſe excitari illius appetitum & deſiderium, ſaltem inefficax, & per modum ſimplicis complacentiæ, idque ante omnem libertatem voluntatis, ùt teſtatur experientia. Atqui beatitudo ſupernaturalis eſt maximum hominis bonum, potéſtque illi, ùt tale proponi, ſive per revelationem, ſive per ſolum diſcurſum naturalem; ergo homo illam appetet (ſaltem appetitu inefficaci, & per modum ſimplicis complacentiæ) naturaliter, & neceſſariò. *Confir:* Quando homo intuetur aliquem effectum, cujus ignorat cauſam, naturaliter (id eſt non liberè, ſed neceſſariò) oritur in illo appetitus cognoſcendi cauſam, ut quotidie experimur; hic autem appetitus non ſatiatur per cognitionem cauſæ quoad an eſt, ſed ulteriùs tendit ad illam cognoſcendam quoad quid eſt: ùt v. g. ſi cognoſcat aliquis eclypſin ſolis, licèt ſciat, procedere illam ab aliqua cauſa, quia tamen neſcit, quid illa cauſa ſit, admiratur, & admirando inquirit, nec priùs quieſcit iſta inquiſitio, quàm perveniat ad cognitionem eſſentiæ, & quidditatis cauſæ. Subſumo jam: Atqui DEUS eſt Cauſa Prima omnium effectuum; ergo homo naturaliter appetit cognoſcere DEUM, quoad quid eſt. Sed cognitio quidditativa DEI eſt beatitudo ſupernaturalis hominis, ùt dicetur Q. 6. a. 2. Ergo homo naturaliter, ſeu neceſſariò, appetit beatitudinem ſupernaturalem. *Probatur eadem minor* in ſecundo ſenſu, accipiendo *naturale* pro eo, quod non excedit vires naturæ. Poteſt actus naturalis, & ſupernaturalis verſari circa idem objectum materiale ſupernaturale, ùt patet in hæreticis, & dæmonibus credentibus fide humanâ, & naturali myſterium Incarnationis, vel Trinitatis; ergo idem dicendum de appetitu hominis reſpectu beatitudinis ſupernaturalis, poſſe videlicet circa illam verſari duplicem appetitum, unum ſupernaturalem ſpei Infuſæ, alterum in ſubſtantia naturalem. *Confirm:* Quantò quid minùs eſt poſſibile, tantò eſt minùs bonum, & conſequenter minùs appetibile. Ergo quæ ſimpliciter ſunt impoſſibilia, ſunt minùs appetibilia, quàm quæ ſunt tantùm reſpectu virtutis naturalis impoſſibilia; & tamen homo poteſt appetere actu entitativè naturali (ſaltem inefficaciter, imperfectè, & quaſi conditionatè) objecta ſimpliciter impoſſibilia; ergo etiam poterit, ſaltem ſic, appetere beatitudinem ſupernaturalem, quæ tantùm eſt homini impoſſibilis, loquendo naturaliter. *Confirmatur*, & declaratur hoc ipſum: Quod eſt ſimpliciter impoſſibile, non eſt homini naturaliter poſſibile, imò nullo modo; & tamen illud homo poteſt actu in ſubſtantia naturali appetere; ergo etiamſi beatitudo ſupernaturalis ſit naturaliter homini impoſſibilis, poterit illam homo actu in ſubſtantia naturali appetere. *Probatur denique eadem minor* in tertio ſenſu, accipiendo *naturale* pro eo, quod eſt naturæ conveniens & conſentaneum. Quia omnis perfectio eſt conveniens, bona, & conſentanea reſpectu ſui perfectibilis. Atqui ordo gratiæ, in quo etiam continetur beatitudo ſupernaturalis, habet ſe ad naturam, rationalem, & Intellectualem, ùt elevabilem, & ſecundùm potentiam obedientialem conſideratam ſicut perfectio ad perfectibile; ergo beatitudo ſupernaturalis eſt bona, conveniens, & conſentanea naturæ rationali; ſeu humanæ, & conſequenter homo appetit illam appetitu ſibi conveniente, conſentaneo, & naturali. *Confirm:* Perfectio uniuſcujuſque potentiæ conſiſtit in hoc, quòd attingat ſimpliciter ſuum objectum. Atqui objectum intellectûs eſt, quod quid eſt, ſeu quidditas, & eſſentia rei, ut dicitur 3. de anima textu 26. ergo perfectio intel-

intellectûs eſt attingere quidditatem & eſſentiam rerum, inter quas etiam eſt DEUS; omne autem perfectibile appetit appetitu naturali, ſibique conveniente, & conſentaneo propriam ſuam perfectionem; ergo homo, ùt intellectivus, appetit appetitu naturali attingere quidditatem, & eſſentiam DEI: hæc eſt autem beatitudo ſupernaturalis, ùt infrà dicetur; ergo homo appetit naturaliter, etiam hoc ſenſu, beatitudinem ſupernaturalem.

Notandum eſt tamen circa dicta 1. Quòd licèt homo poſſit appetere naturaliter beatitudinem ſupernaturalem appetitu elicito, non poſſe tamen illam appetere appetitu innato. Ratio eſt: quia appetitus innatus fundatur in potentia & capacitate naturali; imò reipsà non eſt aliud, quàm potentia naturalis, ùt connotans bonum ordinis naturalis, & naturaliter obtinibile; atqui in homine non eſt potentia naturalis ſive activa, ſive paſſiva, ad beatitudinem ſupernaturalem, ſed ſolùm obedientialis, neque beatitudo iſta eſt bonum ordinis naturalis, & viribus naturæ obtinibile; ergo ad eam non datur appetitus innatus in homine. Ubi tamen rurſus advertendum: licèt homo ſimpliciter, & ſecundùm ſua naturalia ſumptus, non habeat appetitum innatum ad beatitudinem ſupernaturalem, habere tamen, ſi ſumatur cum gratia habituali ipſi inhærente. Ratio eſt: Quia gratia habitualis in ordine ſupernaturali habet ſe ut natura: eſt enim primum principium intrinſecum omnis motûs, & operationis ſupernaturalis, & per illam efficitur homo divinæ conſors naturæ, 2. Petr. 1. & Filius DEI adoptivus, quæ Filiatio eſſe debet in ſimilitudinem naturæ &c. de quo alibi; omnis autem natura fundat appetitum innatum ad bonum ſibi proportionatum, tale autem bonum eſt beatitudo ſupernaturalis reſpectu gratiæ habitualis: utraque enim eſt ordinis ſupernaturalis; ergo homo, ùt habens gratiam habitualem, dicit appetitum innatum ad beatitudinem ſupernaturalem. *Et confirmatur*: Quia homo, ut inſtructus gratiâ, habet capacitatem connaturalem ad beatitudinem ſupernaturalem, & hæc viciſſim eſt bonum connaturale, & eiuſdem ordinis reſpectu ipſius; ergo &c. *2. Notandum*, quòd licèt homo, ſecundùm ſe ſpectatus, poſſit appetere beatitudinem ſupernaturalem appetitu naturali elicito, imperfecto, inefficaci, & quaſi conditionato, ſi nimirum in ſe ſit poſſibilis, vel ſi ipſe ad eam, DEI munere, pertingere poſſit; non poſſe tamen illam appetere appetitu perfecto, efficaci, abſoluto. Ratio eſt: quia intentio (idem eſt de appetitu) efficax & abſoluta Finis eſt virtualis intentio efficax omnium mediorum abſolutè neceſſariorum. Atqui homo non poteſt habere naturaliter voluntatem efficacem exequendi omnia media neceſſaria ad beatitudinem ſupernaturalem acquirendam: Si enim non poteſt homo viribus naturalibus habere voluntatem efficacem credendi myſteria Fidei ſupernaturalis, quæ eſt unum medium neceſſarium ad hanc beatitudinem, quomodo poterit habere voluntatem efficacem & hujus, & omnium aliorum mediorum ad illam requiſitorum? ergo &c.

Sed contrà 1. Si in homine datur appetitus innatus beatitudinis naturalis, ille vel reſideret in intellectu, vel in voluntate. Non in intellectu; quia omnis appetitus tendit in ſuum objectum ſub ratione boni. Intellectus autem ſub ratione veri. Non etiam in voluntate: quia beatitudo conſiſtit in actu intellectûs, nimirum in cognitione DEI; voluntas autem non appetit appetitu innato actum alterius potentiæ, ſed tantùm ſuum, quia non appetit bonum alienum, ſed tantùm proprium; ergo non datur in homine appetitus innatus &c. *Reſp*: in utraque potentia dari hunc appetitum. Ratio eſt: quia omne perfectibile appetit appetitu innato ſuam perfectionem. Atqui omnis potentia eſt perfectibilis per ſuum actum; omnis igitur potentia appetit ſuum actum. Atqui Beatitudo conſiſtit partim in actu intellectûs, partim voluntatis, ùt Quæſt. 6 art. 2. & 3. dicetur; Ergo in utraque hac potentia datur appetitus innatus beatitudinis; in intellectu quidem, in quantum ea conſiſtit in cognitione DEI, in voluntate verò, quatenus conſiſtit in amore. Imò rectè dici poteſt, etiam in quantum beatitudo conſiſtit in actu intellectûs, dari appetitum innatum ad illum in voluntate. Ratio eſt: Quia, cùm voluntas ſit appetitus univerſalis, & totius ſuppoſiti, non tantùm appetit ſuam propriam, ſed etiam quamcunque perfectionem hominis; una autem ex præcipuis ejus perfectionibus eſt cognitio DEI, in qua partialiter conſiſtit beatitudo; ergo. *Ad primam partem* rationis in oppoſitum *Reſp*: quòd licèt Intellectus tendat in objectum ſuum ſub ratione veri, quia tamen verum, quà verum, eſt bonum & perfectio reſpectu Intellectûs, tendendo in objectum ſub ratione veri, tendit in illud ùt ſibi conveniens, & bonum. 2. Licèt intellectus tendat in ſuum objectum, quod cognoſcit, ſub ratione veri, in ipſum tamen actum, quo illud cognoſcit, tendit per appetitum innatum ſub ratione boni, & perfectionis ſibi convenientis. 3. Intellectus tendit ſub ratione veri per actum ſuum elicitum cognoſcendi, Con: per inclinationem ſuam naturalem & innatam, Neg: Per hanc enim, ùt naturæ cæteræ, fertur ſub ratione boni. *Ad alteram part: patet* ex antè dictis cùm

enim

enim voluntas ſit appetitus univerſalis, cujus objectum eſt bonum univerſale & in communi, & ſit appetitus totius ſuppoſiti & hominis, non tantùm poteſt appetere bonum proprium, ſed etiam quodlibet aliud bonum hominis, & non tantum ſuum actum, ſed etiam alterius potentiæ, quæ reperitur in eodem homine.

2. Agens voluntariũ contradiſtinguitur ab agente naturali, ùt patet ex 2. Phyſic: Ergo homo non appetit per voluntatẽ naturaliter beatitudinem, ſive naturalem, ſive ſupernaturalem. *Confirm: 1.* Quod eſt alicui naturale, hoc ineſt illi ſemper. Sed appetitus beatitudinis non ineſt homini ſemper; ergo non eſt illi naturalis. 2. Natura eſt determinata ad unum. ſed homo, cùm ſit liber, habet ſe ad oppoſita: ergo nihil vult naturaliter, & conſequenter nec beatitudinem. *Reſp:* Agens voluntarium contradiſtinguitur à naturali, ſecundùm aliqua, & & aliquem operandi modum, Conc: Agens enim naturale operatur omnia ex neceſſitate, voluntarium autem operatur etiam quædam liberè; operatio agentis voluntarij procedit neceſſariò ex cognitione Finis, modo inferiùs explicando, non verò agentis naturalis &c. Agens voluntarium contradiſtinguitur à naturali ſecundùm omnia, & ſecundùm omnem operandi modum, Neg: *& Neg: Conſ:* Cùm enim cauſæ poſteriores participent ſemper aliquomodo operationem cauſæ prioris, voluntas autem fundetur in natura, ſicut cauſa poſterior in priore (priùs eſt enim eſſe per naturam, quàm velle per voluntatem) ſequitur, voluntatem participare aliquomodo modum proprium operandi naturæ, qui eſt agere naturaliter, ſive neceſſariò. *Ad 1. Confirm: Reſp: Neg: univerſaliter Major:* Nam ferri ſurſum eſt igni naturale, & tamen hoc non ineſt ſemper igni, ſed ſolùm tunc, cùm eſt in certa diſpoſitione, puta, cùm eſt extra locum ſuum naturalem. Similiter ergo non eſt opus, ut appetitus beatitudinis ſemper inſit voluntati, ſed ſolùm, cùm eſt in certa aliqua diſpoſitione, puta, cùm illi beatitudo debito modo proponitur, cùm non eſt nimiùm diſtracta circa alia objecta &c.

Reſp: 2. Diſt: Maj: Quod ineſt alicui naturaliter ratione formæ, ſive actûs, hoc ineſt illi ſemper, Conc: quod alicui ineſt ratione materiæ, vel potentialitatis, Neg: Actus enim non poteſt eſſe ratio potentialitatis, neque potentialitas actualitatis, adeóque actus, qui eſt alicui ratio ineſſendi, neceſſariò eſt ratio ineſſendi ſemper actu, & ſimiliter potentia, quæ eſt ratio alicui ineſſendi, eſt ratio ineſſendi ſolùm in potentia, ita, ut poſſit ineſſe, licèt non ſemper actu inſit. Cùm ergo appetitus beatitudinis, ſit motus quidam, & operatio reſpectu voluntatis creatæ, motus autem inſit mobili ratione potentialitatis (motus enim eſt actus entis in potentia prout in potentia) ſequitur, hujuſmodi appetitum non debere ſemper actu ineſſe voluntati creatæ. Aliud eſt de voluntate Divina, ſeu increata: hæc enim, quia non eſt in potentia ad motum, ſed actus purus, quidquid ei naturaliter ineſt, ſemper ineſt. *Ad 2. Reſp:* Natura eſt determinata ad unum vel commune, vel particulare, Conc: tantùm ad unum particulare, Neg: ſemper enim naturæ reſpondet aliquid unum proportionatum naturæ. Cùm igitur, ſicut agentia & Cauſæ, ita naturæ aliquæ ſint univerſales, aliquæ particulares, univerſalibus reſpondet aliquid commune & univerſale, particularibus aliquid unum particulare. *Similiter Diſt: Min:* Homo non eſt determinatus ad unum particulare, Conc: ad unum univerſale, Neg: Homo enim eſt intellectivus, & volitivus, intellectus autem & voluntas, utpote potentiæ univerſales, ſunt determinatæ ad unum commune, intellectus quidem ad ens & verum, voluntas ad bonum. Ex quo ulterius ſequitur, hominem eſſe determinatum ad appetendam ſeu volendam beatitudinem, quà talem, idque tam quoad ſpeciem, quàm quoad exercitium. Quoad ſpeciem quidem: quia homo eſt quoad ſpeciem determinatus ad volendum bonum qua tale, ita, ut ſi aliquid velit, neceſſariò velit bonum, quà bonum, neque poſſit velle oppoſitum, ſeu malum quà malum, & ſi aliquid nolit, non poſſit nolle bonum, qua tale. Cùm ergo beatitudo quà talis, importet formaliſſimè rationem boni, ſequitur, ad illam, quà talem, volendam, hominem eſſe determinatum quoad ſpeciem, ita, ut nec illius oppoſitum poſſit velle (ſubintellige per ſe, & directè) neque illam nolle. Quia verò eadem beatitudo, quà talis, non ſolùm importat rationem boni, ſed inſuper boni perfecti, & conſummati, id eſt, talis, cui nihil deficit boni, ſequitur præterea, hominem eſſe determinatum ad illam volendam, etiam quoad exercitium, ita, ut, ſi illi proponatur, non poſſit illam aliquomodo non amare. Quia, ut alibi dixi, omne objectum eſt volibile, in quantum eſt bonum, nolibile, in quantum eſt malum, non volibile, in quantum non eſt bonum: Atqui beatitudo, ùt talis, cùm non habeat defectum ullius boni, ſed contineat omne bonum, ſítque purum bonum, non poteſt proponi, ùt aliquando non bona; ergo non poteſt eſſe non volibilis, ſed tantùm volibilis. E contrariò, omnia alia bona particularia, in quantum non continent omne bonum, poſſunt accipi, ùt non bona, adeóque poteſt illa homo aut velle, in quantum ſunt aliquomodo bona, aut non velle, in quantum ſunt aliquomodo non bona.

3. Ad quod datur potentia naturalis activa, vel paſſiva, ad hoc datur appetitus innatus. Sed in homine datur potentia activa, & paſſiva ad viſionem DEI; ergo datur in homine appetitus naturalis ad illam. Viſio autem DEI eſt beatitudo ſupernaturalis, ùt nos ipſi fatemur; ergo ad beatitudinem ſupernaturalem datur in homine appetitus innatus. *Prob: Minor:* de potentia activa: Quia omnis potentia ad efficiendum actum vitalem eſt naturalis. Sed viſio DEI eſt actus vitalis, efficiturque verè ab homine; ergo &c. *Probtea d. Minor* de potentia paſſiva 1. Authoritate Auguſtini L. 1. de Prædeſt: ſanct: c. 5. ubi ait, *Poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, natura eſt hominum; habere autem fidem, ſicut habere charitatem, gratia eſt fidelium.* Eadem autem eſt ratio de viſione, quæ de Fide, & charitate; utraque enim eſt ordinis ſupernaturalis. 2. Ratione. Illud eſt naturale, quod eſt inſeparabiliter conjunctum cum natura ex vi ipſius naturæ. Atqui capacitas paſſiva ad recipiendam viſionem eſt inſeparabiliter conjuncta cum natura humana ex vi ipſius; ergo &c. *Reſp: Neg: Min: quoad utramque partem.* Ratio quoad priorem partem eſt: quia potentia activa naturalis debet eſſe proportionata ſuo actui, non eſt autem illi proportionata, ſi ſit inferioris ordinis, quàm ſit actus. Atqui intellectus hominis, qui eſt potentia activa reſpectu viſionis DEI, eſt inferioris ordinis, quàm viſio: hæc enim eſt ordinis naturalis, debetúrque naturæ hominis; viſio autem eſt in ſubſtantia ſupernaturalis, exceditque omne jus, & exigentiam naturæ, ùt hic ſuppono ex QQ: de Virtut: Theolog: & grat: Ergo Intellectus hominis non eſt potentia activa naturalis reſpectu viſionis. *Ad Probat: Reſp: Neg: Major:* Ad actum enim vitalem ſufficit, quòd petat per ſe immanere principio, à quo producitur; hoc autem fieri poteſt, ſive producatur à ſuo principio per potentiam naturalem, ſive per obedientialem. Imò, cùm omnis effectus poſtulet procedere à principio activo, vel per ſe, & ab intrinſeco, vel per accidens & ab extrinſeco, proportionato, vel maximè id poſtulat effectus vitalis. Cùm ergo beatitudo ſupernaturalis conſiſtat in Viſione DEI, quæ eſt actus vitalis, procedátque ab intellectu; Intellectus autem hominis non ſit intrinſecè ſupernaturalis, ùt per ſe conſtat, oportet, quòd ſupernaturalizetur ab extrinſeco. Hoc autem fieri non poteſt, niſi per hoc, quòd cauſa ſupernaturalis & altioris ordinis utatur illo pro inſtrumento ad producendam Viſionem, concurrendo cum ipſo ad viſionem concurſo ſupernaturali & indebito. Atqui hoc eſt procedere viſionem ab Intellectu, vel homine ſecundùm potentiam obedientialem, non verò ſecundùm naturalem: ergo potentia ad efficiendum actum vitalem viſionis non eſt naturalis, ſed obedientialis. Ratio poſterioris partis eſt: Quia potentia paſſiva dicitur naturalis per hoc, quòd ordinetur ad actum naturalem, & quòd illi correſpondeat agens naturale: nam, ùt rectè dixit Philoſophus, omni potentiæ paſſivæ naturali correſpondet potentia activa naturalis. Atqui Viſio DEI non eſt actus naturalis, neque ad illam in homine datur potentia activa naturalis, ùt dictum eſt: ergò neque potentia paſſiva naturalis. *Hinc ad primam Probat: Reſp:* Auguſtinum (ùt clariſſimè patet ex toto contextu) non aliud velle, quàm, quòd *poſſe habere fidem, & charitatem,* ſit commune omnibus hominibus, fidelibus, & infidelibus, adeóque per illud *poſſe* non diſcerni fidelem ab infideli, ſed per actualem fidem, & charitatem; non dicit autem, hominem poſſe habere fidem, & charitatem per potentiam paſſivam naturalem, non obedientialem. *Ad 2. Probat: Reſp: Neg: Maj:* Ad potentiam enim paſſivam naturalem inſuper requiritur, ut ordinetur ad actum naturalem, & potentiam activam naturalem: nam aliàs nulla daretur potentia obedientialis, cùm hæc neceſſariò ſit inſeparabilis, imò identificata cuicunque rei creatæ & naturali. Sequelam autem falſam eſſe oſtendetur ſuo loco. Quodſi tamen quis contendere vellet, & dicere, per potentiam naturalem aliud à ſe non intelligi, quàm eam, quæ eſt inſeparabilis à natura ex vi ipſius naturæ, ne quæſtionem faciamus de nomine. *Reſponderi* poteſt 2. ad principale argumentum *Neg: Maj:* illius: quòd ſcilicet ubicunque datur potentia naturalis ad aliquid, detur etiam appetitus innatus. Ad hunc enim prætereà requiritur, ut ordinetur ad aliquid naturale, & ab agente naturæ viribus ponibile. Ratio eſt: Quia appetitus innatus eſt inſitus rebus à natura: natura autem nihil facit in ordine ſuo fruſtra: fruſtraneus autem eſſet appetitus in ordine naturali, cujus objectum intra ordinem naturæ non eſt poſſibile. *Præterea* Appetitus naturæ, ſeu innatus, eſt in ordine ſuo efficax, adeóque non poteſt extendi ultra terminum naturalem, ſive ultra id, quod eſt poſſibile naturæ. *Sed contrà adhuc*

4. Ad appetendum aliquid appetitu innato, ſufficit, quòd ſit bonum & perfectio appetentis, ſive ſit naturale, ſive ſupernaturale. Atqui Viſio DEI & Beatitudo ſupernaturalis eſt bona homini; ergo illam homo appetet appetitu innato. *Antec: Prob:* 1. Quia res ſolùm appetitur, ùt conveniens; ergo quò magis eſt conveniens & perfectior, eò erit appetibilior, ergo etſi ſit ſupernaturalis, poterit appeti, imò & magis

appeti,

appeti, cùm ſit magis bona, & perfecta, quàm naturalis. *Probat* 2. Omne perfectibile appetit appetitu innato ſuam perfectionem. Sed non tantùm beatitudo naturalis, ſed etiam ſupernaturalis eſt perfectio hominis: ergo etiam hanc appetet appetitu innato. *Probatur* 3. Appetitus elicitus oritur ex innato. Atqui in homine datur etiam circa ſupernaturalia appetitus elicitus: hoc ipſo enim, quòd aliquid cognoſcatur ùt conveniens, quamvis apprehendatur ùt ſupernaturale, ſtatim voluntas erumpit in appetitum elicitum illius; ergo etiam circa ſupernaturalia dabitur appetitus innatus. *Reſp: Neg. Maj:* Ratio patet ex dictis pro Concluſ. ubi oſtendimus, beatitudinem ſupernaturalem non cadere ſub appetitum innatum. *Et Confirm:* tum à priori, tum à poſteriori. A priori: Quia appetitus innatus reipsâ non eſt aliud, quàm capacitas naturalis ad aliquid conveniens & bonum. Atqui capacitas naturalis non datur, niſi ad aliquid naturale, ùt ex terminis patet; ergo nec appetitus naturalis. A poſteriori verò: quia ſequeretur humanam naturam habere appetitum innatum ad unionem hypoſtaticam, vel corpus humanum ad impaſſibilitatem, immortalitatem, ſubtilitatem, agilitatem, quæ falſa eſſe quis non videt? Item ſequeretur, omnia ſupernaturalia poſſe efficaciter & perfectè appeti à natura (cùm appetitus innatus ſit in ordine ſuo efficax) & conſequenter ad fidem eliciendam ſupernaturalem non eſſe opus pià affectione ſupernaturali &c. quæ falſa rurſum eſſe conſtat ex materia de Fide, Gratia &c. *Ad 1. prob: Reſp:* appetitu elicito appeti rem, ùt convenientem, innato verò, non ùt præcisè convenientem, ſed ùt naturæ ex ſuo genere debitam, & naturæ viribus obtinibilem, quod non convenit rebus ſupernaturalibus. *Ad 2. Reſp: ſimiliter*, Omne perfectibile appetit appetitu innato ſuam perfectionem, ſi per ly *ſuam* intelligatur perfectio quæcunque modo conveniens perfectibili, Neg: ſi intelligatur perfectio ex ſuo genere perfectibili debita, & ab illo naturæ viribus obtinibilis, Conc: *Et eod: modo Diſt: min: & Neg: Conſeq: Ad 3. Reſp:* Aliquis appetitus elicitus oritur ex innato, ille videlicet, qui eſt circa bonum naturæ debitum, & virtute naturali obtinibile; item appetitus elicitus efficax, perfectus, & abſolutus oritur ex appetitu innato, Conc: Omnis, & qualiscunque appetitus elicitus, Neg: Aliquis enim appetitus elicitus etiam dari poteſt circa abſolutè impoſſibilia, multóque magis circa abſolutè, quamvis non naturaliter, poſſibilia, ùt ſuprà probatum eſt; hic autem fundari non poteſt in appetitu innato, ùt etiam multimodè oſtenſum eſt.

QUÆSTIO QUINTA:

DE

Beatitudine Hominis Objectiva Eſſentiali.

ARTICULUS I.

An Beatitudo hominis eſſentialis objectiva conſtat in aliquo bono creato, vel in tota collectione bonorum creatorum?

R*Eſp: in neutro conſiſtere. Prob: Concluſio* de bonis creatis ſeorſim conſideratis. 1. quia Beatitudo objectiva eſſentialis, eſt ultimus Finis hominis, qui ad aliud non ordinatur. Atqui nullum bonum creatum ſeorſim conſideratum, eſt Finis ultimus hominis, ſed omnia ordinantur aliò: *Min: prob:* Quia inprimis bona corporis v. g. ordinantur tum ad bona animæ, tanquam organa ipſius, tum ad eſſe, & conſervationem hominis: ſimiliter honor ordinatur vel ad virtutem, vel ad aliud bonum in homine præexiſtens, in cujus præmium, vel teſtimonium defertur: nemo enim rectè honoratur, niſi propter aliquod bonum in ipſo exiſtens. Similiter laus, ſeu fama, & gloria, ordinatur ad aliud, nimirum ad honorem adipiſcendum: ideo enim volunt homines laudari, & alijs per famam innoteſcere, ut ab ijs honorentur. Idem eſt de divitijs. naturales enim, ùt veſtimenta, alimenta &c. ordinantur im̃ediatè ad hominem, ut ejus uſibus deſerviant, artificiales verò, ùt pecuniæ, ordinantùr ad comparandas naturales, vel conſervandas. Sed & poteſtas, ſeu potentia mundana ordinatur ad aliud, tum quia, generaliter loquendo, omnis potentia eſt ad alterum, tum, quia hujuſmodi poteſtas, cùm ſit principium agendi circa alios, qui poteſtati ſubduntur, ordinatur ad operationem, & actionem. Denique & bona animæ creata aliò ordinantur: nam primò ipſa anima ordinatur per modum partis ad conſti-

 tuen-

tuendum totum hominem; alia verò, quæ inhærent ipſi animæ, ùt ſunt potentiæ, habitus, vel actus, ordinantur tum ad ipſam animam, tanquam imperfectius ad perfectius, vel tanquam forma ad ſubjectum, proprietas ad eſſentiam, effectus ad cauſam &c. tum aliò: nam potentiæ v. g. & habitus ordinantur ad actus, actus ad objecta, objecta denique omnia creata, cùm ſint bona & vera participata, & particularia, ordinantur ad bonitatem & veritatem per eſſentiam, & univerſalem, quæ eſt DEUS. Ergo &c. 2. Quia beatitudo hominis eſt ſūmum hominis bonum. Atqui nullum bonum creatum ſeorſim ſumptum, eſt ſūmum hominis bonum: ſūmum enim bonum non compatitur ſecum, ſaltem naturaliter, ullum malum; omnia autem bona creata ſigillatim ſumpta, compatiuntur ſecum malum phyſicum, vel morale, ùt conſideranti facilè patebit. 3. Quia beatitudo hominis eſt maxima hominis perfectio, & excellentia, cùm ſit ſummum illius bonum. Atqui nullum bonum creatum, ſeorſim acceptum, eſt hujuſmodi: quædam enim illorum ſunt homini merè extrinſeca, ut bona fortunæ; item honor, qui non eſt in honorato, ſed honorante &c. Et hæc non poſſunt eſſe maxima hominis perfectio, cùm major ſit perfectio intrinſeca, quàm extrinſeca; quædam verò, licèt ſint homini intrinſeca, ſunt tamen illi cum brutis communia, ùt ſunt bona, vel delectationes corporis; maxima autem hominis perfectio debet eſſe aliquod bonum homini proprium, quia debet eſſe optimum & nobiliſſimum eorum, quæ ad hominem pertinent; melius autem eſt, quod pertinet ad hominem ſecundùm animam, & immateriales potentias, éſtque illi proprium, quàm quæ conveniunt illi ſecundùm corpus, & ſunt illi cum brutis cōmunia: quædam licèt ſint & homini intrinſeca, & illi propria, ùt ſunt bona animi, puta potentiæ, habitus, actus &c. ſunt tamen inferioris ordinis in ſubſtantia ſua, quàm homo; maxima autem perfectio hominis, cùm ſit ſūmum bonum & ultimus Finis ipſius, non poteſt eſſe aliquid inferius homine: quædam denique non tam ſunt perfectio & excellentia hominis, quàm ſignum & teſtimonium excellentiæ, ſupponens illam, ùt honor, gloria, fama &c. honor enim exhibetur alicui in ſignum excellentiæ, non eſt autem ipſa excellentia, fama verò, ſeu gloria, cùm nihil ſit aliud, quàm notitia clara alicujus cum laude, ſi eſt vera, ſupponit ipſum habere excellentiam illâ famâ dignam, ſi verò eſt falſa, tunc nec ſupponit, neque affert excellentiam, ergo &c. 4. Id, quod eſt bonum per ſe, melius eſt eo, quod eſt tantùm bonum per accidens, & ab alio. Atqui beatitudo objectiva hominis eſt id, quod eſt melius, eſt, enim bonum ſūmum, ergo eſt, bonum per ſe. Atqui nullum bonum creatum eſt bonum per ſe, ſed omnia accipiunt bonitatem ſuam ab alio: tum, quia omnia ſunt bona participata à prima ſeu increata bonitate: tum, quia omnia exceptâ ſolâ virtute ſunt indifferentia, ut quis eis bene, vel malè utatur, ſúntque malis, & bonis cōmunia, quod non convenit bono per ſe; virtus verò licèt non ſit taliter indifferens, tamen & ipſa accipit bonitatem ſuam ab alio, cùm ſit participatio Bonitatis Divinæ, & ſi eſt virtus moralis, accipit bonitatem ſuam à regula morum, cui conformatur; ſi verò eſt intellectualis, tunc aut ſumit bonitatem à prima Regula morum, ſeu dictamine Divino, ùt prudentia; vel ab Jdæis Divinis, ùt ars, vel à lumine increato, & prima veritate, ùt Intellectus, & Sapientia &c. Ergo. 5. De ratione beatitudinis non eſt, ut ſit bonum ſufficiens, & ſatiativum appetitûs humani. Atqui nullum bonum creatum ſeorſim ſumptum eſt hujuſmodi: tum, quia ultra quodlibet illorum ſeorſim acceptum, aliud adhuc, vel intra idem, vel intra diverſum genus eſt ab homine appetibile; tum, quia bona creata potiùs accendunt, & augent cupiditatem, ùt patet in divitijs, honoribus, delectationibus corporalibus, juxta illud Eccl. 1. v. 8. *Non ſaturatur oculus viſu, nec auris auditu impletur &c.* Ergo. Et ratio ulterior eſt: Quia nullum bonum creatum ſeorſim ſumptum continet omnem bonitatem: v. g. bonum divitiarum non continet bonum honoris, nec bonum honoris bonum ſanitatis &c. appetitus autem humanus, cùm ſit univerſalis, & feratur in bonum in cōmuni, eſt capax omnis boni, adeóque non poteſt ſatiari ullo bono creato ſeorſim ſumpto. 6. Sūmum bonum, cujuſmodi eſt beatitudo, eſt bonum perfectum, adeóque excludens omnem defectum: Atqui omnia bona creata ſunt defectuoſa: tum, quia nullum illorum includit omnem bonitatem, ut dictum eſt: tum, quia dependent ex opinione, vel voluntate hominum, adeóque ſunt inſtabilia, vel poſſunt amitti, etiam ab invitis, ſubjacéntque fortunæ, vel ſunt naturaliter, aut ſaltem abſolutè defectibilia, quæ omnia notant defectuoſitatem in illo, cui accidunt: ergo &c. 7. In ijs, quæ dicuntur per ſe, ſi ſimpliciter ſequatur ad ſimpliciter, etiam magis ſequitur ad magis, v. g. ſi album ſimpliciter, eſt ſimpliciter diſgregativum viſûs, magis album eſt magis diſgregativum. Atqui uti beatitudine ſimpliciter eſt bonum ſimpliciter; ergo magis illâ uti, eſt magis bonum, & maximè uti eſt maximè bonum, & conſequenter nullus uſus beatitudinis poteſt eſſe nimius, & per exceſſum vitioſus. Et ratio eſt: quia uſus beatitudinis non eſt aliud, quàm conjunctio hominis cum ulti-

mo

mo ſuo Fine; unicuique autem rei optimum eſt quàm maximè conjungi cum ſuo Fine, & quieſcere in illo &c. Subſumo: Atqui nullum eſt bonum creatum ſeorſim, cujus uſus non poſſit eſſe nimius, & vitioſus, & impedire aliud majus, vel æquale bonum corporis, vel animi; ergo nullũ bonũ creatum ſeorſim acceptum eſt beatitudo. 8. & ſequitur ex præcedente: quia omnis boni creat uſus poteſt eſſe nimius, noxius, & vitioſus. ſed in quantum uſus alicujus boni eſt nimius, & per nimietatem vitioſus, non eſt homini utenti bonus, ſed eſt tantùm bonus, in quantum eſt moderatus; ergo nullus boni creati uſus, neq; ullum bonum creatum eſt homini bonum, niſi in quantum eſt moderatum, & conſequenter nullum bonum creatum eſt bonum per ſe, ſed accipit bonitatem ſuam à prima regula moderante. Atqui ſuṁum bonum, ſeu beatitudo objectiva eſſentialis eſt bonum per ſe, quia eſt melius illo, quod eſt bonum per aliud; ergo &c. 9. Suṁum bonum, ſeu beatitudo hominis, non eſt æqualis, aut inferioris ordinis cum homine, alioqui à pari, aut fortiori poſſet homo eſſe beatus ſeipſo. Atqui omnia creata ſunt æqualis, vel inferioris ordinis, quàm ſit homo: nam licet Angelus (de reliquis enim patet per ſe) ſit ſuperior homine in eſſe naturali, quoad eſſe tamen ſupernaturale gratiæ eſt illi æqualis, juxta illud: *Æquales enim Angeli ſunt, & Filij DEI* Luc: 20. Item, licèt Angeli ſint ſuperiores homine quoad perfectionem entitativam, non ſunt tamen perfectiores homine in ratione objecti, & finis: cùm enim homo ſit cognoſcitivus veri univerſalis, & appetitivus boni univerſalis, Angelus autem (ſicut & quælibet alia res creata) habeat tantùm bonitatem, & veritatem particularem, ſequitur, quòd in ratione objecti, & finis non adæquet capacitatem virtutis ſive cognoſcitivæ, ſive appetitivæ humanæ, atque adeò in ratione objecti eſt quodammodo Angelus ordinis inferioris, quàm homo; ergo &c. 10. Homo appetit beatitudinem naturaliter, & conſequenter hic appetitus eſt ſecundùm ordinem naturæ. Atqui natura non ordinat aliquid perfectius per modum ſubjecti ad aliquid imperfectius, ſed è contra imperfectius ad perfectius; omnia autem creata ſeorſim ſumpta ſunt imperfectiora quodammodo homine; ergo nullum bonum creatũ poteſt eſſe beatitudo naturalis (multò minus ſupernaturalis) hominis. 11. Beatitudo hominis eſt participatio divinæ beatitudinis cũ enim homo ſit particeps ſpeciali modo Divinitatis, juxta illud Geneſ: 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, oportet, quòd etiam ſit particeps beatitudinis Divinæ. Atqui objectum beatitudinis Divinæ non eſt aliquod bonum creatum, ùt conſtat, aliàs creatura eſſet Finis ultimus DEI, & ſuṁum bonum ipſius, adeóque melior DEO. Ergo idem dicendum de beatitudine humana. 12. Quia triplicis generis ſunt bona creata: 1. externa, ſeu bona Fortunæ, videlicet: Divitiæ, honor, fama, poteſtas &c. 2. Bona corporis, ùt ſanitas, vires, perſpicacia ſenſuum, voluptates, ſeu delectationes corporis &c. 3. Bona animæ, cujusmodi ſunt, ipſum eſſe animæ, ejus potentiæ, ſpecies intelligibiles, habitus, & actus virtuoſi, vel ſcientifici; denique res omnes, in quantum ſunt objecta ab homine intelligibilia, & per ſui cognitionem mentem humanam perficientia. Atqui in nullo horum conſiſtere poteſt objectum beatitudinis humanæ, ſive beatitudo hominis objectiva, Ergo &c. *Probatur minor* de bonis fortunæ, primò in genere: quia ad beatitudinem pervenitur per operationem humanam & virtuoſam; operatio autem humana, & virtuoſa, eſt operatio voluntaria, & ſecundùm rationem, adeóq; conſecutio, & conſervatio beatitudinis objectivæ habetur per ſtudium rationis, & eſt in poteſtate voluntatis humanæ, & conſequenter non eſt merè fortuita, neque ſubjacet fortunæ. Atqui conſecutio, & conſervatio bonorum fortunæ ſubjacent fortunæ, non autem voluntati humanæ, ùt per ſe patet; unde & involuntariè amitti poſſunt, & acquiri etiam à non volente; ergo hæc non ſunt beatitudo objectiva hominis. *Probatur 2.* Idem in particulari 1. de divitijs: hæ enim honeſtè abijciuntur, & contemnuntur, laudabiliùſque in alios erogantur, quàm conſerventur. Atqui beatitudo, cùm ſit ultimus Finis, & ſuṁum bonum hominis, non poteſt honeſtè & laudabiliter ab homine abijci & contemni; ergo divitiæ non poſſunt eſſe beatitudo hominis. 2. de honore: evidens enim eſt, melius eſſe, eſſe dignum honore, quàm honorari, cùm meritum honoris conveniat ſolis bonis, honorari autem etiam poſſint mali: atqui beatitudine nihil poteſt dari melius, cùm ipſa ſit ſuṁum bonum; ergo honor non poteſt eſſe beatitudo. Ex quo ulteriùs ſequitur, multò minùs beatitudinem conſiſtere poſſe in gloria humana, ſeu laude, & fama: gloria enim quæritur apud homines ptopter obtinendum honorem, adeóque melior eſt honor, quàm gloria, cùm Finis ſit melior eo, quod eſt ad finem; ergo, ſi honor non eſt beatitudo, ſeu ſuṁum bonum, multò minùs gloria. Adde, quòd beatitudo ſit verum hominis bonum, gloria autem & fama ſæpe eſt falſa & vana; quando autem vera eſt, non poteſt eſſe ſuṁum hominis bonum, ſeu beatitudo: cognoſcere enim melius eſt, quàm cognoſci (cognoſci enim convenit rebus quibuſcunque, etiam infimis, cognoſcere autem ſolum præſtantioribus)

tibus.) Atqui gloria in hoc conſiſtit, quòd aliquis cognoſcatur: ſiquidem gloria, ùt ante dictum eſt ex Ambroſio, non eſt aliud, quàm clara cum laode notitia; ergo neque in hac poteſt conſiſtere hominis beatitudo. Idem de poteſtate dicendum eſt: beatitudo enim hominis objectiva eſt aliqnid hujuſmodi, quod formaliter per operationem ipſius hominis attingitur, & acquiritur, ùt patebit ex ſequ: Q. éſtque ultimus hominis Finis, & ſummum bonum, cujus poſſeſſio reddit, & denominat hominem bonum. Atqni poteſtas, ſeu potentia mundana, non eſt terminus operationis humanæ, neque Finis ultimus, ſed eſt potiùs principium operationis, neque poteſt eſſe ſum̄um, & perfectum hominis bonnm, cùm poteſtas hujuſmodi ſit indifferens ad uſum, & operationem bonam, & malam, & conſequenter non poteſt ab illa homo reddi, & denominari bonus, cùm nemò dicatur bonus ex eo, qnò habeat potentiam indifferentem ad bonum; Ergo &c.

Probatur eadem minor de bonis corporis: nam 1. bona corporis ſunt inſtabilia, neque voluntati hominis ſubjecta, bonis. & malis, imò & brutis com̄unia &c. quæ omnia ſunt contra rationem beatitudinis, quæ eſt bonum perfectum, proprium hominis quà talis &c. Deinde in Beatitudine excellit homo omnibus alijs animantibus; in bonis autem corporis, ùt ſanitate, robore, longævitate &c. à multis animantibns ſuperatur. Præterea, quemadmodum anima eſt nobilior corpore, ita bona animæ bonis corporis, & ſicnt corpus eſt propter animam, tanquam inſtrumentum propter actorem, ita bona corporis ordinantur ad bona animæ, tanquam ad finem, adeóque ipſa non ſunt ultimus finis, vel ſum̄um bonum hominis, proot ad rationem beatitudinis requiritur. Denique finis *quo* cujus rei, eſt propria ipſios operatio, finis autem *quod* eſt aliquid, quod per propriam ipſius operationem obtinetur. Atqui beatitudo objectiva eſt Finis ultimns *quod* hominis; ergo eſt aliquid hujuſmodi, ad quod per propriam hominis operationem pervenitur, & quod per illam acquiritur. Atqui propria operatio hominis eſt operatio non corporis, ſed animæ (in omni enim re principium propriæ operationis eſt forma, forma aotem hominis, in quantum hominis, eſt anima rationalis, quà talis) ergo beatitudo hominis objectiva eſt aliquid tale, qnod acqoiritur, & obtinetur per operationem animæ rationalis quà talis; hoc autem non eſt aliquod bonum corporis, ſed animi; Ergo &c.

Probatur denique eadem minor de bonis animi creatis: quia & hæc ſunt bonum participatum, adeóque particulare, imperfectum, & defectuoſum. Atqui nullum bonum imperfectum, & particulare eſt expletivum appetitûs humani, qui eſt capax boni univerſalis & perfecti, beatitudo autem hominis objectiva debet eſſe bonum perfectum & expletivum appetitus humani; ergo nullum bonum animi creatum eſt beatitudo hominis objectiva. 2. Quia ſicut homo eſt melior animà, ita anima eſt melior bonis, quæ ad illam ordinantur. Atqui homo non eſt ſua beatitudo objectiva, cùm non ſit bonum ſibi ſufficiens, ſed indigeat multis alijs bonis; ergo multò minùs bona animi erunt beatitudo ipſius. 3. Quia Beatitudo hominis eſt appetibilis, & diligenda propter ſe. Atqui homo, & quæcunque bona hominis creata (adeóque & bona animi) non ſunt diligenda propter ſe, ſed propter DEUM, ùt docet Auguſtin: l. 1. de doctrin: Chriſt: c. 3. & 12. ergo. 4 Quia illud eſt beatitudo objectiva hominis, cujus poſſeſſio excludit de ſe omne malum ab homine. Atqoi nullius boni creati (etiam animi) poſſeſſio, exclndit ab homine omne malum; cùm enim omne hujuſmodi bonum ſit defectibile, & amiſſibile, nullum ipſorum excludit timorem, & anxietatem de amiſſione ſui; ergo &c. 5. Quia inter bona animæ eſt primò ipſum eſſe animæ; ſecundò ſunt principia operationum animæ, tertiò ſunt operationes animæ, quartò ſunt objecta operationum. Ipſum eſſe animæ non ſufficit ad beatitudinem hominis: tum quia anima non eſt finis ultimus ſuiipſius, cùm non ſit ſum̄um bonum, & ordinetur ad aliud, nimirum ad hominem, tanquam pars ad totum, item ad ſuam operationem, tanquam Cauſa ad effectum, potentia ad actum, ſubjectum ad formam, perfectibile ad perfectionem &c. tum quia omnis res, quæ accipit eſſe ab alio, etiam accipit eſſe perfectum ab alio: nam quantò aliquid magis conjungitur ſuo principio eſſendi, magiſque illud participat, tantò eſt perfectius & econtra imperfectiùs quantò longiùs diſtat à principio eſſendi. Atqui anima accipit eſſe ab alio; Ergo etiam eſſe perfectum; eſſe autem perfectum eſt Finis ultimus cujusque rei: nam, ſicot omnia appetunt ſuum eſſe, ita ultimò appetunt perfectum, & conſummatum eſſe. finis aotem ultimus reſpectu hominis dicitur beatitudo. Ergo anima accipit beatitudinem ab alio, & ſicut non eſt à ſe, ità nec poteſt eſſe beata à ſe, & per ſe. Similiter nec principia operandi, & ipſæ operationes ſufficiunt ad beatitudinem: tum quia otraque ſunt ordinis inferioris, quàm anima, adeóque ad illa non ordinatur anima tanquam ad finem ſuum ultimum; tum quia principia operandi ſunt propter operationes, ut ſuprà dictum eſt; operationes verò propter objectum, nt illi per ipſas anima intentionaliter conjungatur, objecta denique omnia creata, cùm

non

non ſint primum verum, & Bonum, non poſſunt eſſe Finis ultimus Intellectûs, & voluntatis humanæ, ſive hominis, quà talis. Ergo &c.

Probatur jam altera pars Concluſ: primò iiſdem ferè argumentis: nam 1. etiam tota collectio bonorum creatorum ordinatur aliò, nim: ad DEUM, adeóque ipſa non poteſt eſſe Finis ultimus, ſeu beatitudo hominis objectiva. 2. etiam tota collectio bonorum creatorum habet bonitatem ſuam aliunde, videlicet à Bonitate Prima, quæ eſt DEUS, eſtque defectuoſa, & defectibilis, neque continet omnem bonitatem ſimpliciter, ſcilicet divinam, adeóque non eſt ſummum bonum, quod eſt de ratione beatitudinis &c. *A*pplica eodem modo rationes cæteras. 3. Quia Beatitudo humana eſt imitatio, & participatio beatitudinis divinæ. *A*tqui hæc non conſiſtit in aliquo bono creato ſive ſeorſim, ſive collectivè cum alijs ſumpto; ergo neque humana. 4. Quia beatitudini, cùm ſit ſummum bonum, nihil eſt prudenter, & honeſtè præferibile. *A*tqui omnibus bonis creatis, etiam collectivè ſumptis, eſt aliquid honeſtè præferibile, puta DEUS; ergo. 5. Quia conſecutio beatitudinis eſt in poteſtate & voluntate hominis, non item conſecutio omnium bonorum creatorum collectivè ſumptorum, ùt ſuprà dictum eſt. 6. Quia beatitudo poteſt haberi ab homine: *A*tqui collectio omnium bonorum creatorum à nemine haberi poteſt, cùm multa bona creata invicem repugnent, & ſeſe mutuò impediant, ut patet in bono virginitatis, & delectationibus venereis, in paupertate voluntaria, & divitijs &c. ergo. 7. Quia nullum bonum creatum etiam collectivè cum alijs ſumptum eſt à ſe; ergo neque propter ſe. *A*tqui beatitudo, cùm ſit Finis ultimus, eſt propter ſe; ergo &c. 8. Quia bene & beatè eſſe involvit eſſe: Sed bona creata, etiam collectivè ſumpta, non ſufficiunt homini, nec ſibi ad eſſe, ſed tam ipſa, quàm homo dependent eſſentialiter in eſſe ab alio, nimirum à DEO, ſeu Cauſa Prima; ergo neque ſufficiunt ad bene, & beatè eſſe; ergo non ſunt beatitudo, quæ debet eſſe bonum ſufficiens ad bene, & beatè eſſe. 9. Ens, & Bonum convertuntur, adeóque Ens primum eſt Bonum primum: ſed collectio bonorum creatorum non eſt Ens primum, ſed ſecundum, habens eſſe ſuum ab alio Ente primo; ergo neque eſt bonum primum. Sed Beatitudo eſt Bonum primum, quia eſt bonum ſummum, & optimum, quod eſt Cauſa, & radix bonorum cæterorum; Ergo &c. 10. Et eſt confirmatio præcedentis: Ens Primum eſt Bonum primum: *A*tqui Ens primum eſt cauſa prima, & Bonum primum eſt Finis ultimus, qui ſecundùm ſe eſt primum in intentione, ergo Cauſa prima eſt Finis ultimus. Sed bona creata etiam collectivè ſumpta, non ſunt Cauſa prima, ſed procedunt à cauſa prima, quæ eſt extra totam collectionem bonorum creatorum, ùt Q. 1. a. 3. de DEO Uno demonſtratum eſt; ergo neque ſunt Finis ultimus, & conſequenter nec beatitudo. 11. Beatitudo, cùm ſit Finis ultimus, eſt unica; repugnant enim plures Fines ultimi, ùt Q. 3. a. 2. dictum eſt. *A*tqui ſi beatitudo hominis conſiſtere poſſet in tota collectione bonorum creatorum, beatitudo non eſſet unica: ſi enim illa collectio eſſet bonum hominis ſufficiens, à fortiore tale bonũ eſſet DEUS, qui eſt bonum infinities majus, poteſtque obtineri ab homine, adeóque & ipſe eſſet beatitudo hominis; ergo. 12. Vel beatitudo hominis conſiſteret in tota collectione bonorum exiſtentium, vel poſſibilium. Non primum: quia ultra beatitudinem nihil poteſt dari melius, & majus; ultra quamlibet autem collectionem bonorum exiſtentium (cùm hæc ſint & numero, & ſpecie, & bonitate finita) poteſt dari alia, & quoad ſpeciem, & numerum, & bonitatem melior, & major. Non etiam ſecundum: quia, cùm bona creata poſſibilia ſint infinita, implicat totam collectionem bonorum creatorum dari actu, tum ex ratione infiniti actu, tum ex ratione collectionis, quæ repugnat infinito, ùt aliunde ſuppono. atqui beatitudo poteſt dari, & datur actu; ergo &c.

Sed contrà 1. In illo conſiſtit Beatitudo objectiva hominis, per quod naturale ejus deſiderium quietatur; non quietatur autem niſi per aliquid, ad quod extenditur; ergo beatitudo illius non conſiſtit, niſi in aliquo, ad quod naturale hominis deſiderium extenditur. *A*tqui hoc non extenditur, niſi ad bonum, cujus homo eſt naturaliter capax: non eſt autem capax, niſi boni creati; ergo beatitudo hominis conſiſtit in aliquo bono creato.. *Confirm: 1.* Omnis potentia finita tam activa, quàm paſſiva, ſatiatur per bonum finitum, adeoque creatum; ergo cùm Intellectus & Voluntas hominis ſint potentiæ finitæ, poterunt perfectè ſatiari, & conſequenter beatificari per bonum finitum, & creatum. 2. Sicut Juſtitiæ participatione homo dicitur juſtus, ita per participationem beatitudinis dicitur beatus, ùt docet Boëtius 3. de conſol: c. 10. *A*tqui Juſtitia hominis eſt aliquid creatum, ergo & beatitudo. *Reſp: 1. Diſt: alteram partem ſubſum:* Homo non eſt naturaliter capax, niſi boni creati, tanquam formæ intrinſecæ, & phyſicè inhærentis, Concedo; tanquam objecti, Nego: cùm enim objectum Voluntatis humanæ ſit bonum in comuni, ſive bonum univerſale, ſicut objectum Intellectûs eſt verum in

comuni,

Digitized by Google

comuni, ſive verum univerſale; ſequitur, hominem non tantùm eſſe capacem, per modum objecti, boni creati, ſed etiam increati. *Ad 1. Confirm: Reſp: ſimiliter*: Omnis potentia finita ſatiatur per bonum finitum, tanquam per formam intrinſecam, & phyſicè inhærentem, ſive per bonum formale, & intrinſecum finitum, Conc: Omnis potentia finita ſatiatur per bonum finitum, tanquam per objectum, ſive per bonum objectivum, & extrinſecum finitum, Neg: Cùm enim aliquæ potentiæ entitativè finitæ ſint nihilominus quoad objectum univerſales, eò ipſo non poſſunt ſatiari objecto bonitatis finitæ, ſed extendunt ſe etiam, per modum objecti, ad bonum infinitum. Bonum tamen formale, & intrinſecum potentiarum finitarum, eſt ſemper bonum finitum, quia licèt aliquæ potentiæ, videlicet Intellectus, & Voluntas, tendant etiam in objectum, & bonum infinitum, nimirum in DEUM, modus tamen tendendi, & actus, quo tendunt, eſt ſemper finitus; quod etiam ſufficit, nt ejusmodi potentiæ dicantur ſimpliciter finitæ, quamvis ratione objecti infiniti dici ſimul poſſit ſecundùm quid infinitæ. *Ad 2. Reſp: Diſt: Min:* Juſtitia hominis formalis, & illi inhærens eſt aliquid creatum, Conc: Juſtitia extrinſeca, & per cujus conjunctionem, & participationem cauſatur Juſtitia inhærens homini, Neg: Hæc enim Juſtitia eſt ſimiliter aliquid increatum, nimirum Juſtitia divina, ſive DEUS, per cujus participationem homo fit, & dicitur Juſtus. *Similiter Diſt: Conſ:* Ergo & beatitudo eſt aliquid creatum, beatitudo formalis, & intrinſeca, & inhærens homini, Conc: Hæc enim non eſt aliud, quàm viſio, & amor DEI ab homine elicitus, ùt Q. 6. dicetur; beatitudo extrinſeca, ſeu objectiva, per cujus participationem, & conjunctionem homo fit intrinſecè beatus, & à qua objectivè cauſatur in illo beatitudo formalis, Neg: Ratio patet ex dictis pro Concluſione.

2. Beatitudo objectiva eſt illud bonum, cujus affectui cedunt, & obediunt omnes affectus cæteri, & quo, ùt dicit Boëtius l. 3. de conſol. proſ. 2. conſtituitur ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, & denique, cujus deſiderium eſt interminatum, & infinitum. Sed tale bonum eſt pecunia, nam primò *pecuniæ obediunt omnia*. Eccleſ: 10. adeóque illius affectus prædominatur omnibus; ſecundo continet omnia in ſe bona, quia, ùt inquit Philoſophus 5. Ethic: c. 5. ad hoc nummus inventus eſt, ut ſit quaſi fidejuſſor habendi pro eo, quodcunque homo voluerit; tertiò denique deſiderium illius eſt ſinè fine, & termino, juxta illud Eccles: 5. *Avarus non implebitur pecuniâ;* Ergo beatitudo objectiva hominis conſiſtit in pecunijs, & divitijs.

Reſp: Neg: Min: Ad 1. probat: Diſt: aſſumpt: Pecuniæ obediunt omnia apud homines inſipientes, & fatuos, qui ſola bona corporalia cognoſcunt, & æſtimant, Conc: apud ſapientes, & qui rectè de rebus judicant, Neg: Beatitudo autem objectiva conſiſtit in illo bono, cujus affectui obediunt omnes cæteri, juxta judicium, & æſtimationem ſapientum, non verò inſipientum, & ſtultorum. 2. Pecuniæ obediunt omnia corporalia, & commutabilia, & quæ pro pecunia haberi poſſunt, Conc: omnia, etiam ſpiritualia, & quæ in pecunia non continentur, neque pro pecunia haberi poſſunt, ut ſunt virtus, ſapientia &c. Neg: Beatitudini autem objectivæ, utpote Fini ultimo, & ſummo bono, non ſolùm ſubordinari debent omnia bona corporalia, ſed omnia ſimpliciter, quæ non ſunt ipſa beatitudo. 3. Pecuniæ obediunt omnia per ſe, & ex merito ipſius intrinſeco, prout ad beatitudinem veram requiritur, Neg: per accidens, Conc: quod enim amor pecuniæ prædominetur apud quoſdam omnibus affectibus cæteris, non oritur ex bonitate, & merito ipſius intrinſeco (hæc enim cùm præcisè inſtituta ſit, ut per eam neceſſaria, & utilia pro ſuſtentatione vitæ humanæ comparentur, non meretur appeti, niſi in quantum utilis, aut neceſſaria eſt ad vitam humanam ſuſtentandam) ſed provenit ab extrinſeco, & aliunde, nimirum ab inordinato, & vitioſo affectu, perverſaque æſtimatione avari, qui cùm bona alia longè majora non cognoſcat, felicitatem ſuam in pecunijs, & divitijs reponit. *Similiter Reſp: ad 2, & 3. prob:* Pecunia continet in ſe omnia corporalia, & venalia, quæ pro pecunia haberi poſſunt, Conc: omnia abſolutè, etiam ſpiritualia, ut ſunt virtus, ſapientia &c. Neg: *Quid enim prodeſt ſtulto divitias habere, cùm ſapientiam emere non poſſit?* Proverb: 17. *Vel*: Pecunia continet omnia reipsâ, & per ſe, & juxta rectam æſtimationem ſapientûm, Neg: imaginariè, & per accidens, & juxta erroneam perſuaſionem hominum fatuorum, & ſtultorum, Conc: *Item:* Pecuniæ deſiderium eſt infinitum, & interminatum per ſe, & apud homines rectè æſtimantes de bonitate ipſius, Neg: per accidens, & juxta æſtimationem fatuorum, aliter de rebus, quàm merentur, judicantium, Conc: Cùm enim, ut dictum eſt, pecuniæ ad hoc præcisè inſtitutæ ſint, ut per eas res utiles, & neceſſariæ vitæ humanæ comparentur, ſequitur, illas præcisè in tantum eſſe deſiderabiles, quantum ad hoc conducunt, atque adeò deſiderium illarum habere certam menſuram, terminos, & finem. Adde, aliter amorem pecuniarum eſſe infinitum, aliter amorem beatitudinis. Amor enim beatitudinis eſt infinitus quaſi intenſivè: quia

quò

quò beatitudo perſectiùs habetur, tantò ejus ſufficientia ampliùs cognoſcitur, & æſtimatur, & conſequenter tantò intenſiùs, & intenſiùs amatur, & in futurum deſideratur: *A*mor verò pecuniæ eſt infinitus quaſi extenſivè, quia quò plus illius habetur, tantò magis ipſius inſufficientia agnoſcitur, & id, quod habetur, minùs æſtimatur, & conſequenter plus & plus ipſius deſideratur.

3. Beatitudo eſt præmium virtutis, eſt bonum ab hominibus maximè deſiderabile, eſt bonum perſectum, & excellentiſſimum, adeóque tale, quod maximè DEO convenit, eſt bonum ſumum, & conſequenter maximæ diffuſivum ſui, eſt bonum omnium ſtabiliſſimum &c. Atqui honor, fama, & gloria, eſt bonum hujuſmodi: nam primò eſt præmium virtutis, teſte Philoſopho 1. Ethic. c. 3. & Apoſtolo Rom: 8. Ubi Sanctis in præmium tribulationum hujus vitæ promittitur futura gloria. Unde etiam comuniter beatitudo vocari ſolet gloria cœleſtis. 2. Eſt DEO maximè conveniens, & proprius juxta illud 1. Timoth: 2. *Sol DEO honor, & gloria.* 3. maximè deſideratur ab hominibus, qui malunt cujuscunque alterius rei jacturam pati, quàm honoris, 4. gloria eſt maximè diffuſiva: per illam enim bonum hominis in notitiam aliorum diffunditur, quia gloria juxta Ambroſ: non eſt aliud, quàm clara cum laude notitia. Eſt denique omnium bonorum ſtabillimum, quia per gloriam, & ſui famam ad poſteros propagatam, fiunt quodamodo homines imortales, & æterni; ergo beatitudo conſiſtit in honore, & gloria.

Reſp: Neg: Min: Ad probat: Dico, honorem humanum non tam eſſe præmium, quàm ſignum, & teſtimonium virtutis, dari tamen ab hominibus locò præmij, quia non habent melius, quod dent. Id quod etiam inde patet: Quia aliàs operari directè propter honorem, non eſſet vitium, & ambitio, ſed virtus, cùm honeſtum ſit, & virtuoſum propter beatitudinem operari. Sequelam autem eſſe falſam, conſtat apud omnes. Apoſtolus Rom: 8. non loquitur de gloria, quæ eſt ab hominibus, ſed quæ eſt à DEO, nihilque eſt aliud, quàm notitia cum laude, quam quis habet in mente DEI, ſive eſt ſcientia, quâ DEUS bonos, & juſtos cognoſcit. Et hanc gloriam, in quantum eſt realiter ipſe DEUS, fateor eſſe beatitudinem; in quantum verò formaliter eſt actus ſcientiæ divinæ, quâ is cognoſcit bonos, & juſtos, licèt non ſit ipſa beatitudo, eſt tamen ad beatitudinem pertinens ſaltem cauſaliter, quia DEUS, quos bonos cognoſcit, ijs beatitudinem confert. *Ad 2.* dicitur, honorem eſſe DEO maximè proprium, tanquam ſignum, & proprietatem beatitudinis. Ratio eſt, quia batitudo eſt ſumma perfectio, & excellentia beati, honor autem eſt tantùm ſignum, & teſtimonium, & quaſi effectus excellentiæ in beato præexiſtentis, non autem ipſa excellentia beati. *Ad 3. Neg: aſſumpt:* nam licèt honor plus deſideretur, quàm alia bona fortunæ, vel etiam corporis, non tamen magis, quàm omnia abſolutè alia, v. g. magis, quàm virtus. Ratio eſt, quia magis eſt deſiderabile, quod eſt melius, melius autem eſt eſſe dignum honore, & excellentem, quod facit virtus, quàm honorari, quod eſt tantùm ſignum, & teſtimonium excellentiæ, ac virtutis. *2. diſtingui poteſt idem aſſum.* Honor maximè deſideratur ab hominibus, tanquam ſignum, & proprietas conſequens ad beatitudinem, Conc: tanquam ipſamet beatitudo, Neg: *Ad 4. Similiter Negat: Aſſumpt:* vel enim fama, & gloria eſt vera, vel falſa. Si falſa, tunc reipsâ per illam nullum bonum laudati in notitiam aliorum diffunditur, cùm nullum bonum hujuſmodi in laudato inveniatur. Si vera, ſupponit in homine bonum præexiſtens, derivatúrque ab illo, & conſequenter bonum illud præexiſtens eſt magis diffuſivum, quàm fama, cùm fama ipſa ab illo derivetur, & diffundatur, ſicut fons eſt magis diffuſivus, à quo derivatur fluvius, ejúſque rivus, quàm fluvius, à quo ſolùm derivatur rivus. *Ad 5. & ultimum Reſp:* famam, & gloriam habere ſtabilitatem per accidens, non autem per ſe, ſicut habere debet beatitudo. Cùm enim gloria, & fama dependeat ab opinione & Voluntate hominum, etiam ab illa habet, quòd aliquando ſtabilis ſit, & permanens, non autem ex ſe, & natura ſua. Cæterùm ſicut opiniones, & voluntates hominum facilè mutantur, ita fama, & gloria ijs innixa de facili rumore falſo perditur.

4. Beatitudo eſt id, per quod homines maximè aſſimilantur DEO; item eſt bonum perfectum, maximéque appetibile. Sed tale bonum eſt poteſtas, & potentia mundana: nam primò hæc maximè DEO hominem aſſimilat: unde, qui in alios poteſtatem exercent, vocantur in Scriptura Dij: *Dijs non detrahes* Exod: 13. Item eſt bonum perfectum, quia perfectiſſimum eſt, alios poſſe rectè regere. Ergo beatitudo conſiſtit in poteſtate, ſeu Dominio ſupra alios. *Reſp: Neg: Min: Ad 1. prob: Neg: aſſumptum.* Cùm enim homo poſſit malè uti ſuâ poteſtate, ſecùs quàm DEUS (qui, ſicut eſſentialiter eſt potens, ita & bonus) non aſſimilatur homo perfectè DEO, ſi aſſimiletur illi ſolùm quoad poteſtatem, & non etiam quoad bonitatem. Et conſequenter aſſimilatio quoad ſolam poteſtatem non ſufficit ad beatitudinem: hæc enim eſſe debet aſſimilatio DEI non qualiſcunque, ſed, quantum fieri poteſt, perfecta. *Ad 2. Similiter Neg: aſſumpt: cum ſua*

probat: Perfectius enim eſt rectè uti poteſtate in alijs regendis, quàm eâ poſſe rectè uti, quandoquidem poteſtas rectè utendi ſtare poteſt cum uſu peſſimo, éſtque indifferens ad utrumlibet; perfectius autem eſt, non compati malum, quàm ſtare, vel poſſe ſtare cum malo. Ac proinde poſſe alios bene regere, non eſt bonum perfectum, vel perfectiſſimum.

5. Beatitudo conſiſtit in eo, quod eſt optimum. Sed aliquod bonum corporis eſt optimum, nempe ſanitas, juxta illud Eccl: 30. *Non eſt cenſus ſupra cenſum ſalutu corporis.* Ergo in hoc conſiſtit beatitudo. *Confirm: 1.* Eſſe eſt meliùs, quàm vivere, & vivere meliùs, quàm ea, quæ conſequuntur, ut docet Dionyſ. 5. de divin: nomin: Atqui ad eſſe vel vivere requiritur ſanitas corporis; ergo, cùm beatitudo ſit ſumum hominis bonum, ſanitas corporis maximè pertinet ad beatitudinem. 2. Sicut cauſa prima eſt, quæ in omnia influit, ita Finis ultimus eſt, quod ab omnibus deſideratur, ſed ipſum eſſe maximè deſideratur ab omnibus; ergo in ijs, quæ pertinent ad eſſe hominis, ſicut eſt ſanitas corporis, conſiſtit beatitudo. *Reſp: Neg: Min:* nam licet ſanitas ſit optimum inter bona corporis, quæ per cenſum ſignificantur, non eſt tamen optimum ſimpliciter, quia, ſicut corpus ordinatur ad animam, ita bona corporis (è quorum numero eſt ſanitas) ad bona animæ; ad quod autem ordinatur aliquid, melius eſt eo, quod ordinatur. *Ad 1. Confirm: Diſt: Maj: Eſſe* ſimpliciter (cujusmodi eſt eſſe divinum) eſt melius, quàm vivere, & quæ ad vivere conſequuntur, Conc: *Eſſe* ſecundùm quid, ſeu *eſſe* participatum, cujuſmodi eſt *eſſe* quodlibet creatum, Neg: Ratio eſt: Quia *eſſe* ſimpliciter includit omnem perfectionem eſſendi, adeóque præeminet vitæ, & omnibus perfectionibus ad vitam conſequentibus, ſicut totum præeminet partibus, quas includit. Et de hoc loquitur Dionyſius. *Eſſe* autem ſecundùm quid, & participatum non includit omnem perfectionem eſſendi, adeóque *eſſe*, acceptum cum alijs perfectionibus, v.g. vitæ, vel quæ ad vitam conſequuntur, melius eſt, quàm *eſſe* ſe ſolo, & præcisè, ſicut una pars totius ſumpta cum alia melior eſt, quàm una pars ſola. Unde, ut ibidem ait Dionyſius, vivere eſt melius, quàm præcisè eſſe: & intelligere, quàm vivere. *Ad 2. Reſp. ſimiliter.* Ipſum *eſſe* ſimpliciter, quod eſt eſſe divinum, deſideratur ab omnibus, Conc: *Eſſe* ſecundùm quid ſubdiſt: *Eſſe* ſecundùm quid deſideratur ab omnibus, ultimò, Neg: non ultimò. Conc: Omnia enim ultimò deſiderant aſſimilari *Eſſe* divino, quantum poſſunt, quædam quidem ſecundùm *eſſe* tantùm, quædam ſecundùm eſſe, & vivere, quædam ſecundùm eſſe, & vivere, & intelligere. Et hoc *eſſe* ſimpliciter, ſicut eſt cauſa prima Efficiens & principium eſſendi continens omnem perfectionem eſſendi, ita fateor eſſe ultimum Finem, & Beatitudinem. Ratio ulterior eſt: quia Finis ultimus, quem omnia ultimò deſiderant, eſt unicus, ut ſuprà Q. 3. a. 3. oſtenſum eſt; *Eſſe* autem ſecundùm quid, ſeu participatum, & creatum non eſt unicum, ſed multiplex, adeóque non poteſt eſſe Finis ultimus.

6. Beatitudo, cùm ſit Finis ultimus, eſt illud, quod appetitur propter ſe. Sed hoc maximè convenit delectationi, ſeu voluptati: ridiculum enim eſt quærere ab aliquo, propter quid delectetur, ut dicitur 10. Ethicor: Ergo beatitudo conſiſtit in voluptate, & delectatione. *Confirm:* Illud habet rationem Finis ultimi, ſeu beatitudinis, quod maximè movet appetitum, ſed hoc eſt voluptas, ut patet experientiâ: homines enim voluptuarij ita ab ea abſorbentur, ut omnia alia bona facilè contemnant: ergo. 2. In eo, quod omnia appetunt, conſiſtit optimum, & finis ultimus, ſive beatitudo: ſed voluptatem omnia appetunt, ſapientes videlicet, & inſipientes, & rationis expertia; ergo &c. 3. Quod multi judicant eſſe, neceſſe eſt eſſe verum, ut tradit Philoſophus 7. Ethic: c. 14. & Comment. in lib: de anim: ſed major hominum pars judicat, beatitudinem conſiſtere in voluptatibus corporalibus: inclinatur enim in illas, tanquam in finem; ergo. *Reſp:* Nomen delectationis, ſeu voluptatis vel ſumi pro notiore, & famoſiore, id eſt, pro voluptatibus corporalibus, vel ſumi in genere, prout delectatio comprehendit delectationes tam corporales, quam ſpirituales. Si primo modo ſumatur, tunc permiſsâ majore argumenti *Reſp: Neg: Min:* Oſtenſum eſt enim ſuprà, omnia bona corporis ordinari ad bonum animæ, haberéque bonitatem ſuam aliunde, adeóque non eſſe bona, & appetibilia ſimpliciter, per ſe, & propter ſe. Si verò delectatio ſumatur altero modo, nihil prohibet dicere aliquam delectationem eſſe appetibilem propter ſe, ſi ly *propter ſe* ſit idem, quod, non propter aliud. Ratio eſt: quia, cùm delectatio nihil ſit aliud, quàm quietatio appetitûs in bono, ſeu fruitio boni; ad omne autem bonum conſequatur delectatio proportionata ipſi bono, ſequitur, quòd, ſicut inter bona datur aliquod appetibile propter ſe, ita etiam detur aliqua delectatio appetibilis propter ſe, illa nimirum, quæ conſequitur ad bonum propter ſe. Ex quo tamen non inferas, hujuſmodi delectationem eſſe ultimum finem quod, ſive beatitudinem eſſentialem objectivam. Ratio eſt: quia ad beatitudinem objectivam non ſufficit, quòd ſit appetibile

prop-

propter ſe, id eſt, & non propter aliud; ſed requiritur inſuper, ut reliqua omnia appetantur propter illud, ſive, ut ſit Cauſa motiva ad alia omnia appetenda, & principium omnium aliorum, dans illis formam appetibilitatis: Id quod non convenit ulli delectationi, etiam ſpirituali: non enim propter delectationem appetuntur omnia alia, neque delectatio eſt cauſa motiva, & principium omnium aliorum, ſed potiùs bonum, quod eſt objectum delectationis, eſt principium, & cauſa motiva delectationis, & appetitûs ipſius; ex hoc enim aliquis delectatur, quia habet aliquod bonum ſibi conveniens vel in re, vel in ſpe, vel ſaltem in recordatione; & ſimiliter ex hoc habet delectatio, quòd appetatur, quia eſt quies in bono deſiderato. Præterea, quod conſequitur ad eſſentiam beatitudinis, non eſt ipſa beatitudo, ſed ejus accidens. Atqui omnis delectatio ſequitur ad beatitudinem, vel ad partem beatitudinis: ex hoc enim aliquis delectatur, quòd aliquomodo habeat bonum ſibi conveniens ut dictum eſt; hoc autem bonum, ſi eſt perfectum, eſt beatitudo, ſi autem eſt imperfectum, eſt quædam participatio beatitudinis; Ergo nulla delectatio poteſt eſſe beatitudo: non quidem illa, quæ ſequitur ad ipſam beatitudinem, quia nihil prius poteſt conſtitui per poſterius; nec etiam illa, quæ ſequitur ad partem beatitudinis, ſeu ad bonum habitum, quod eſt beatitudo participata, quia aliàs, cùm omne bonum habitum inferat aliquam delectationem, omne bonum habentem beatificaret, quod eſt falſiſſimum. *In forma Reſp: Diſt: Maj:* Beatitudo eſt id, quod appetitur propter ſe præcisè, Neg: quod appetitur propter ſe, & cujus gratiâ ſimul appetuntur omnia alia, éſtque cauſa motiva, & principium appetibilitatis aliorum, Conc: Neutrum autem horum convenit delectationibus corporalibus; ſpiritualibus verò licèt conveniat primum, non convenit tamen ſecundum, prout dictum eſt. *Ad 1. Confirm: Diſt: Maj:* Illud habet rationem beatitudinis, quod maximè movet appetitum, per ſe, & ex natura ſua, & ex merito bonitatis ſuæ intrinſecæ, conc: quod maximè movet appetitum, tantùm per accidens, ſicut delectationes corporales, Neg: Quod enim nonnulli adeò vehementer moveantur ad appetendas voluptates corporales, inde eſt, quia objecta ſenſibilia magis, & priùs percipiuntur ab homine, quàm ſpiritualia, & ideo rapiunt ad ſe appetitum, æſtimantúrque quaſi ſumma bona, quia vel ſimpliciter nondum ſunt cognita bona ſpiritualia longè majora, vel quia valde debiliter, obſcurè, & confusè ſunt cognita. Unde frequenter contingit, quòd ij, qui primò vehementer movebantur ad appetenda ſenſibilia, & corporalia, poſtquam bona ſpiritualia meliùs, & clariùs cognoverint, illis contemptis hæc æſtimare, & appetere incipiant. *Reſp: 2. Neg: Min:* Magis enim movet appetitum, quod appetitur propter ſe, & propter quod appetuntur omnia alia, quàm quod tantùm eſt appetibile propter aliud, vel tantùm propter ſe; delectationes autem corporales tantùm ſunt appetibiles ſecundùm rectam rationem propter aliud, nimirum propter bona animi: ſpirituales verò quædam, licèt ſint appetibiles propter ſe, & non propter aliud (illæ nimirum, quæ conſequuntur ad bonum propter ſe, & per ſe) non tamen propter illas appetuntur omnia alia, ſed potiùs illæ appetuntur propter aliud, tanquam propter cauſam motivam, nimirum propter bonum, quod eſt objectum delectationis, ùt dictum eſt. *Ad 2. Reſp: Diſt: Maj;* In eo, quod omnia appetunt per ſe, & propter ſe, tanquam rationem motivam, cur appetantur omnia alia, conſiſtit optimum &c. conc: quod omnia appetunt per accidens, & propter aliud, & & ratione alterius, Neg: Delectationes autem, ſi ſunt corporales, tantùm appetuntur propter aliud, nimirum propter bona animi, ad quæ, tanquam ad finem, omnia bona corporis ordinantur; ſi verò ſunt ſpirituales, licèt non appetantur neceſſariò propter aliud, tanquam propter finem, appetuntur tamen propter aliud, & ratione alterius, tanquam propter cauſam motivam, quia appetuntur ratione boni, ad quod conſequuntur, non autem è contrà bonum appetitur ratione delectationis: unde non ſequitur, quòd delectatio ſit maximum bonum, ſive optimum. *Ad 3. Reſp:* quod multi judicant, neceſſariò eſt verum ſimpliciter, & ſecundùm omnia, & quoad totum, Neg: neceſſariò eſt verum ſecundùm quid, & quoad aliquam partem Tranſ: Opinio autem illorum, qui beatitudinem collocant in voluptate, eſt quoad hoc vera, quòd illud judicet ſuam beatitudinem, quod judicat ſibi eſſe optimum, cùm beatitudo, & optimum reſpectu hominis convertantur; non eſt tamen illa opinio vera quoad hoc, quòd beatitudinem ſuam, & optimum conſtituat in bonis corporis, cùm hæc opinio fundetur in erroneo principio, nimirum, quòd principale, quod eſt in homine, ſit corpus.

7. Quod eſt primum in intentione, eſt ultimum in executione. Sed bona ſenſibilia, ſeu corporalia ſunt priora in intentione, & appetitu hominis, quàm bona ſpiritualia: ex amore enim corporaliũ manuducimur in amorem ſpiritualium, ùt ait Gregor: homil: 11. ergo bona corporalia ſunt ultimum in executione, & Finis ultimus, & conſequenter beatitudo. *Confirm: 1.* Quantò bonum aliquod eſt communius, & univerſalius, tantò eſt Divinius. Sed bonum corpo-

 rale

rale eſt com̃unius, quàm ſpirituale: cõvenit enim etiam plantis, & brutis; ergo eſt Divinius, & conſequenter in illo conſiſtit beatitudo. *Confirmatur* hoc ipſum: Homo conſtituitur ex anima, & corpore, adeóque beatitudo hominis debet eſſe aliquod bonum com̃une corpori, & animæ. Sed bonum ſpiriruale non eſt com̃une corpori, bonum autem corporis poteſt eſſe com̃une animæ, in quantum anima poteſt delectari de bonis corporalibus; ergo beatitudo, quæ eſt bonum hominis, potiùs conſiſtit in corporalibus, quàm in ſpiritualibus. 2. Beatitudo eſt Finis virtutis. Sed finis virtutis v.g. temperantiæ, eſt etiam bonum corporale: per temperantiam enim conſervatur homo à noxijs corpori; ergo beatitudo etiam conſiſtit in bonis corporalibus. 3. Fortuna, & Felicitas, ſeu Beatitudo ſunt circa idem, ùt docet Philoſophus 2. Phyſ: Sed bona fortunæ ſunt bona corporis; ergo Felicitas, & Beatitudo conſiſtit in bonis corporalibus. *Reſp: Diſt: Maj:* Quod eſt primum in intentione per ſe, eſt finis ultimus, Conc: Quod eſt primum in intentione tantùm per accidens, ſicut bona ſenſibilia, & corporalia, Neg: quòd enim priùs homo appetat ſenſibilia, non oritur ex majori ipſorum bonitate, & intrinſeca appetibilitate, ſed quia priora in cognitione humana ſunt ſenſibilia, quàm ſpiritualia, unde etiam priùs ſunt in appetitu, quia, ſicut cognoſcimus, ita amamus, & appetimus. *Reſp: 2.* Quod eſt primum in intentione ſecundùm ſe, & ordine bonitatis, & excellentiæ, eſt Finis ultimus, Conc: quod enim tali modo eſt primum in intentione, eſt in re optimum, optimum autem eſt ultimus Finis. Quod eſt primum tantùm in intentione quoad nos, ſicut ſenſibilia, Neg: *Ad 1. Confirm: Reſp: Diſt: Major:* Quantò eſt aliquod bonum com̃unius, & univerſalius logicè, tantò eſt divinius, Neg: quantò eſt univerſalius phyſicè, Con: Univerſalius logicè eſt, quod de pluribus poteſt prædicari; & tale bonum non eſt perfectius, & Divinius, ſed potiùs imperfectius, quia eſt magis potentiale, & determinabile, & in plura inferiora diviſibile, & diviſum; hinc corpus, quò eſt univerſaliùs logicè, & in prædicando eſt imperfectius, quàm vivens, & vivens, quàm animal &c. Et hoc ſenſu bonum corporale eſt univerſalius, quàm ſpirituale. Univerſalius verò phyſicè eſt, quod magis participat rem aliquam unam eandémque numero, & tale bonum eſt divinius, & perfectius, quia plus participando de ſum̃o, & univerſali bono, quod eſt DEUS, qui eſt actus purus, magis eſt actu. Hinc bonum naturæ humanæ eſt Divinius, quàm bruti, & bruti, quàm plantæ, quia homo plus participat bonum ſum̃um, & univerſaliſſimum, ſive DEUM, quàm brutum, & brutum, quàm planta &c. Et hoc ſenſu bona animæ, & ipſa anima, ſunt bonum univerſalius, quàm corpus, & bona corporis ob eandem rationem. *Ad ulteriorem Confirm: negatur Conſeq:* nam licèt homo conſtet animâ & corpore, pars tamen principalis eſt forma, ſeu anima, & conſequenter principaliora hominis bona ſunt bona animæ; principalius autem non ordinatur ad minùs principale, tanquam ad finem, ſed è converſo; unde ſicut ob hanc rationem anima non ordinatur ad corpus, tanquam ad finem, ſed corpus ad animam, ita nec bona animæ ad bonum corporis, ſed è converſo; & conſequenter beatitudo, quæ eſt finis ultimus, non conſiſtit in bonis corporis, ſed animæ. 2. Licèt homo conſtet corpore, & animâ, eſſe tamen ſpecificum habet à forma, quæ eſt anima: Cùm ergo beatitudo ſit bonum proprium hominis, ſive hominis ſecundùm eſſe ſpecificum, ſequitur, non poſſe illam conſiſtere, niſi in bonis ſimiliter homini proprijs, quæ ſunt bona animæ. *Ad 2. Reſp: Diſt: Maj:* Beatitudo eſt finis virtutis, finis intentionis, Conc: finis operationis, ſicut ſunt bona quædam corporis, Neg: *Similiter Diſt: Min: & Neg: Conſeq:* Finis intentionis, virtutis eſt, quòd ultimò per operationem virtuoſam, tanquam per medium intenditur, & hoc eſt beatitudo. Hoc autem non poteſt eſſe aliquod bonum corporis, quia virtus, cùm ſit perfectio animæ, eſt nobilior corpore; nihil autem perfectius agit propter aliquid ſe imperfectius, adeóque non poteſt operatio virtutis ultimatè eſſe propter bonum corporis. Finis verò operationis virtutis eſt quiscunque effectus operationis virtuoſæ, & hic poteſt eſſe nonnunquam aliquod bonum corporis: cùm nihil obſtet, quò minùs cauſa perfectior agat & operetur aliquid imperfectius. *Ad 3. Reſp: Diſt: Major:* Fortuna, & felicitas ſunt circa idem ſubjectum, Conc: ambo enim tantùm habent locum reſpectu hominis circa idem objectum, Neg: Fortuna enim verſatur circa objectum, quod cùm ex ſe referibile ſit ad finem, hîc & nunc tamen accidit præter intentionem; objectum verò beatitudinis non eſt ordinabile in finem, éſtque id, quod ab omnibus maximè intenditur.

Beatitudo eſt aliquod hominis bonum: ſed non eſt bonum fortunæ, vel corporis; ergo eſt aliquod bonum animæ. *Confirm: 1.* Perfectio eſt aliquid ejus, quod perficitur: Atqui Beatitudo eſt perfectio hominis; ergo eſt aliquid hominis. ſed non aliquid corporis; ergo eſt aliquid animæ, & conſiſtit in bonis creatis animæ. 2. Illud, cui appetimus aliquod bonum, magis amamus, quàm, quod appetimus: magis enim amamus amicum, cui appetimus pecuniam,

quàm

quàm ipſam pecuniam: ſed omne bonum, quod quis appetit, ſibi appetit; ergo magis ſeipſum amat, quàm omnia alia, quæ amat. Sed beatitudo eſt, quæ maximè amatur; ergo homo eſt ſua beatitudo, adeóque beatitudo eſt aliquod bonum creatum. 3. Omne bonum, quod quis appetit, ſibi appetit: Atqui Beatitudo maximè appetitur ab homine: ergo Beatitudo eſt bonum hominis, ſed non bonum corporis; ergo animæ, atque ita conſiſtit in aliquo bono creato animæ. *Reſp: 1. Conc: totum*: nam etiam objectum, cujus cognitione, & amore perficitur anima, eſt quoddam animæ bonum; & in hujuſmodi bono animæ dico conſiſtere Beatitudinem objectivam hominis. Hoc tamen bonum animæ non eſt aliquid creatum, & phyſicè inhærens animæ, ſed increatum, & phyſicè extra animam, intentionaliter tamen unitum animæ, & per modum objecti beatificans ipſam animam. Unde *Reſpondere poteſt 2. Diſt: Conſ.* Ergo Beatitudo objectiva hominis eſt aliquod bonum animæ, creatum, & phyſicè inhærens animæ, Neg: eſt bonum increatum, & intentionaliter ſolùm ac objectivè unitum animæ, phyſicè verò animæ extrinſecum, Conc: *Ex quo patet ad 1. & 3. Confir:* Fateor enim, Beatitudinem objectivam hominis eſſe aliquod bonum hominis, & bonum animæ, non tamen creatum, & phyſicè inhærens homini, ſed increatum, & objectivè ſolùm ac intentionaliter unitum homini, & animæ. *Reſp: poteſt 2. ad 1. Confirm.* Beatitudo formalis eſt perfectio hominis, conc: objectiva, Neg: Hæc enim ſolumodo facit hominem perfectum, cauſando objectivè in ipſo perfectionem, non eſt autem ipſa formalis perfectio. *Ad 2. Reſp: perm: ſtã hic & nunc majore*, de quâ alibi, *Diſt: ſubſumptum*: Beatitudo eſt, quæ maximè amatur, tanquam finis *cui*, & tanquam bonum ſummum hominis, Conc: quæ maximè amatur, tanquam Finis cui, & per modum ſubjecti beatitudinis, Neg: *& Neg: Conſ:* Homo enim, dum ſibi amat aliquod bonum, non amat ſe, ut finem *qui*, ſed ut finem *cui*, ſivè ut ſubjectum illius boni, quod ſibi amat. Unde, licèt ſeipſum magis amaret, quando aliquid ſibi amat, quàm id, quod amat, non ſequeretur adhuc, illum eſſe beatitudinem ſuam objectivam, ſed tantùm, eſſe illum ſubjectum Beatitudinis, quod verum eſt.

9. Beatus eſt, qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult, ait Auguſt: l. 13. de Trinit: c. 4. & 5. Atqui, qui habet omnem perfectionem animæ & corporis, habet omnia, quæ poteſt velle, & illa volendo, nihil mali vult; ergo Beatitudo hominis eſt tota collectio perfectionum corporis & animæ: hæc autem collectio eſt collectio bonorum creatorum; ergo &c. *Confirm*: Ultimus Finis partium eſt totum: ſed homo habet ſe ad univerſum, ut pars ad totum; ergo tota univerſitas rerum creatarum eſt Finis ultimus hominis, ſeu Beatitudo. 2. Juxta Boëtium 3. de Conſolat: Proſâ 2. Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum congregatione perfectus: ergo Beatitudo conſiſtit in tota collectione bonorum creatorum. 3. Omnes creaturæ poſſibiles continent bonitatem creatam infinitam: ergo ſatiativam totius appetitûs hominis: ergo in his conſiſtit Beatitudo hominis objectiva. *Reſp: ad argumentum*: Auguſtinum non aliud velle, quàm, quòd beatus ſit in ſtatu boni perfecti, in quo habet, quidquid vult, & nihil mali vult; non dicit autem, ipſam eſſentiam Beatitudinis objectivæ in his omnibus conſiſtere, quæ quis vult, & non malè vult. *Quod etiam dicendum ad 2. Confirm.* Adde, non poſſe haberi omnes perfectiones corporis, & animæ, quarum capax eſt homo, quin habeatur bonum extrinſecum, & objectivum infinitum, ſeu increatum: nam inter perfectiones animæ eſt etiam viſio, & amor fruitivus DEI: hæc autem non habentur ſine DEO, tanquam objecto: cùm autem aliunde, tam hæ, quam aliæ omnes perfectiones animæ, & corporis ordinantur ad DEUM, tanquam ad Finem, beatitudo autem objectiva ſit ultimus hominis finis, ſequitur, hanc Beatitudinem non poſſe in hujuſmodi perfectionibus conſiſtere.

Ad 1. Confirm: Reſp: Diſt: Maj: Finis ultimus partium eſt totum, ſi illud totum non referatur ad ulteriorem finem, Conc: ſi ita, Neg: Univerſum autem creatum, quod ſe habet ad hominem, ut totum ad partem, ordinatur ulteriùs ad DEUM, & conſequenter etiam homo, tanquam ad finem ultimum. *Ad 3. Neg: Conſequent:* Ratio eſt: tum, quia bonitas infinita creata non exiſtit actu: Beatitudo autem debet eſſe aliquid exiſtens, & actuale: tum, quia non omne bonum infinitum poteſt ſatiare hominem, ſed illud tantùm, quod eſt ſummum, & excellentiſſimum, & quo nihil appetibilius, cujuſmodi eſt ſolum bonum increatum: tum denique, quia illud bonum creatum infinitum eſt tantùm infinitum quaſi extenſivè, & ſecundùm quid, non verò intenſivè & ſimpliciter, adeoque ultra illud reſtat adhuc aliud bonum infinitum appetibile, imò appetibilius, nimirum bonum infinitum intenſivè, & ſimpliciter, quod eſt bonum increatum.

✝

ARTIC: II. *An objectum adæquatum Beatitudinis humanæ ſit DEUS?*

R*Eſp: Eſſe. probatur 1.* ex dictis a. 1. quia Beatitudo hominis objectiva nihil eſt creatum: ergò increatum, ſive DEUS. 2. ex Boëtio 3. de Conſol: proſa 1. ubi ait, Beatitudinem eſſe divinitatem: unde & concludit, omnem beatum eſſe DEUM, nimirum vel per eſſentiam, vel per participationem. 3. Quia vera Beatitudo objectiva eſt bonum ſufficiens, & repletivum, & ſatiativum hominis: ſed hoc eſt DEUS, juxta illud: *Qui replet in bonis deſiderium tuum.* Pſ. 102. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Pſ. 16. *Oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis.* Joan: 14. 4. Illud eſt Beatitudo (formalis) hominis, quod eſt ſuprema Perfectio, excellentia, & gloria ipſius: ſed hoc eſt cognitio DEI, juxta illud Jerem. 9. *In hoc glorietur, quicunque gloriatur, ſcire, & noſſe me;* cognitionis autem hujus objectum eſt DEUS: Ergo objectum Beatitudinis formalis, ſive Beatitudo objectiva, eſt DEUS. 5. Quod eſt Finis ultimus Vitæ humanæ, eſt Beatitudo: Sed Vitæ humanæ finis eſt Vita æterna, ſecundùm illud Rom: 6. *Habetis Fructum veſtrum in Sanctificationem, Finem verò vitam æternam;* ergo vita æterna eſt Beatitudo: ſed vita æterna conſiſtit in cognitione DEI: *Hæc eſt* enim *Vita æterna, ut cognoſcant te DEUM &c.* Joan: 17. cognitionis autem hujuſce objectum eſt DEUS: ergo objectum Beatitudinis eſt DEUS. Quod verò ſolus DEUS ſit Beatitudo objectiva, ſive objectum adæquatum Beatitudinis humanæ, etiam *probatur* 1. ex Script: Pſ. 141. ubi, cùm Pſaltes enumeràſſet varia bona creata, in quibus nonnulli Beatitudinem conſtituunt, ſubdit: *Beatus populus, cujus Dominus DEUS ejus.* Quaſi dicat: Beatitudinem hominis non in bonis creatis, ſed in ſolo DEO conſiſtere. 2. ex Auguſtino l. 19. de Civit: c. 16. *Ut vita corporis anima eſt; ita vita beata hominis, DEUS eſt*: ſed vita corporis eſt ſola anima; ergo vita beata, ſive Beatitudo hominis ſolus DEUS. 3. Ex Philoſopho, & eodem Auguſtino: Quia illud, quod eſt tantùm propter ſe appetibile, habet rationem fruibilis teſte Auguſtino: ſed Beatitudo eſt tantùm propter ſe appetibilis, ut patet per Philoſ: Ethic: 1. ergo Beatitudo habet rationem fruibilis. Atqui ſolo DEO eſt fruendum, ut tradit idem Auguſtin: l. 1. de Doctrina Chriſt: c. 3. Ergo ſolus DEUS eſt Beatitudo. 4. Quia vera Beatitudo debet eſſe bonum ſufficiens, & quietativum hominis: ſed ſolus DEUS eſt hoc bonum: *inquietum eſt enim cor noſtrum, donec perveniat ad te.* Auguſt: l. 1. Confeſſ: c. 1. Ergo &c. 5. Beatitudo eſt ſummum bonum, adeóque perfectum, & indefectibile: atqui DEUS ſolus eſt bonum hujuſmodi; ergo. 6. Solus DEUS eſt finis ultimus rerum omnium, adeóque & hominis, ut Q. 3. oſtenſum eſt a Atqui Beatitudo eſt Finis ultimus: obtentâ enim Beatitudine, nihil ſupereſt, quò ulteriùs tendat voluntas; ergo idem ſolus eſt Beatitudo. 7. Beatitudo humana eſt participatio, & imitatio Beatitudinis Divinæ: ſed Beatitudo ſua eſt ſolus DEUS; aliàs non fuiſſet beatus abſque creaturis, ſed indiguiſſet illis, fuiſſétque imperfectus ſine illis; ergo etiam ſolus eſt Beatitudo humana. 8. Solus DEUS eſt Cauſa Prima hominis: ergo etiam Finis ultimus, ſeu Beatitudo. 9. Vel DEUS ex conjunctione boni creati eſt appetibilior homini, vel non. Primum dici non poteſt: quia hoc ipſo non eſſet per ſe ſummum bonum, & maximè appetibile. Si autem alterum: ergo ſe ſolo eſt æquè ſufficiens ſatiare appetitum hominis, atq; conjunctus cum aliquo bono creato; ergo ſe ſolo eſt hominis Beatitudo. 10. Appetitus creaturæ non eſt capax majoris boni, quàm appetitus DEI; ſed DEUS ſe ſolo ſufficit ad ſatiandum appetitum ſuum; ergo etiam ad appetitum creaturæ. 11. Appetitus capax boni univerſalis, ſeu omnis boni, non poteſt expleri, niſi obtento ſolo bono univerſali: Atqui appetitus humanus, cùm ſit boni ut ſic, ſicut Intellectus veri ut ſic, eſt capax boni univerſalis, ſeu omnis boni; ergo obtento illo ſolo, & ſecluſo quovis alio, poteſt expleri, & conſequenter beatificari appetitus humanus. Atqui bonum hujuſmodi eſt DEUS, Ergo &c. 12. Chriſtus à primo conceptionis ſuæ inſtanti fuit eſſentialiter beatus, quia fruebatur clarâ viſione DEI, licèt affectus eſſet multis malis pœnæ tam in corpore, quàm in anima; & de facto ob eandem cauſam animæ ſanctorum ſunt beatæ, licèt careant corpore & bonis corporis, eſſéntque beatæ, licèt nihil exiſteret præter ipſas, nec quidquam cognoſcerent, præter DEUM: ergo DEUS eſt ſufficiens, & adæquatum objectum beatificans. 13. Quia ens, & bonum convertuntur. Atqui DEUS ſolus eſt Ens ſimpliciter, Ens primum, ſimpliciſſimum, per ſe, à ſe, infinitum. Ergo ſolus DEUS eſt bonum ſimpliciter, bonum. Atqui Beatitudo eſt hujusmodi bonum, quia eſt bonum ſummum, ſive optimum; melius eſt autem Bonum ſimpliciter, quàm ſecundùm quid; primum, quàm ſecundum, & participatum &c. ſolus ergo DEUS eſt Beatitudo. 14. Finis ultimus, quem omnia appetunt, eſt ultima perfectio, ſive eſſe perfectum ipſorum; Atqui DEUS, cùm ſit plenitudo eſſendi, continens omne eſſe, & omnem perfectionem, eſt ſufficiens ad cauſandam perfectionem ultimam hominis; ergo eſt ſufficiens ad conjungendum ipſum cum Fine ulti-

mo,

mo, & conſequenter ad illum beatificandum.

Sed contrà 1. Quod eſt factum, non eſt increatum: ſed Beatitudo eſt aliquid factum: nam juxta Auguſtin: l. 1. de Doctrin: Chriſtian: c. 4. 5. & 20. *Illis rebus fruendum eſt, quæ nos beatos faciunt*; ergo Beatitudo non eſt aliquid increatum, ſive DEUS. *Confirm:* Beatitudo paſſim dicitur in Script: *Vita æterna*: Atqui vita vel accipitur pro actu primo, quod eſt ipſum eſſe viventis, & ſic eſt aliquid creatum; vel pro actu ſecundo, & tunc ſimiliter eſt aliquid creatum: cùm importet operationem immanentem ipſius ſubſtantiæ viventis; ergo beatitudo non eſt bonum increatum, ſive DEUS. 2. Homo etiam in ſtatu puræ naturæ eſt capax alicujus Finis ultimi & Beatitudinis: Atqui in ſtatu puræ naturæ Finis illius ultimus non poteſt eſſe DEUS: res enim Divina non eſt Finis hominis naturalis, ſed tantùm ſupernaturalis, neque homo deſiderat DEUM, vel delectatur de illo naturaliter, ſed ſupernaturaliter; ergo. 3. Majorem habet proportionem cum homine natura Angelica, quàm DEUS, quia habet majorem ſimilitudinem, & propinquitatem? ergo potiùs natura angelica eſt objectum beatificum hominis, quàm DEUS. *Confir:* hoc ipſum ex Dionyſ. c. 4. de Divin: Nomin: ubi ait: Sapientiam Divinam conjungere fines primorum principijs ſecundorum: ex quo infertur, ſupremum naturæ inferioris attingere infimum naturæ ſuperioris: Atqui ſupremum hominis bonum eſt Beatitudo; Angelus autem eſt naturâ ſuperior homine; Ergo Beatitudo hominis conſiſtit in hoc, quòd aliquomodo attingat Angelum. *Reſp: Diſt: Min:* Beatitudo formalis eſt aliquid factum, Conc: eſt enim perfectio phyſicè inhærens beato, nimirum Viſio, & amur DEI, ut Q. 6. dicetur. Beatitudo objectiva eſt aliquid factum, Neg: Et ita intelligendus eſt Auguſtinus. Ratio patet ex dictis pro Concluſ: *Similiter Diſt: Conſ: Ad 1. Confirm: Reſp: 1. eodem modo.* Beatitudo formalis dicitur *Vita*, Conc: eſt enim operatio per ſe immanens, nimirum Viſio, & amor. Beatitudo objectiva, Neg: *Reſp:* 2. Beatitudo dicitur *Vita* cauſaliter, in quantum DEUS, qui eſt Beatitudo objectiva, cauſat in beato Viſionem, & amorem vitalem ſui, Conc: dicitur *Vita* formaliter, *ſubdiſtinguo*, ut priùs: Beatitudo formalis, Conc: objectiva, Neg: *Reſp: 3.* Beatitudinem dici *Vitam*, quia *eſſe* DEI, quod eſt Beatitudo objectiva, eſt ipſum *vivere*. *Ad 2. Reſp: Neg: min: cum probat*: nam ſicut DEUS non ſolùm eſt primum principium ſupernaturalium, ſed etiam naturalium, ita non ſolùm eſt Finis ultimus & Beatitudo hominis ſupernaturalis, ſed etiam naturalis. Notandum tamen: aliter DEUM eſſe Finem ultimum, & Beatitudinem hominis in ſtatu ſupernaturali, nimirum, ut viſum in ſe; aliter in ſtatu naturali, nimirum, ut cognitum abſtractivè per medium aliquod admodum excellens, & perfectum, v. g. per ſcientias ſpeculativas &c. Ratio eſt: quia in omni ſtatu Beatitudo formalis hominis debet conſtitui in perfecta DEI cognitione, ut ſumi poterit ex Q. 6. Cùm ergo ſtatus ſupernaturalis capax ſit cognitionis intuitivæ DEI, prout hic eſt in ſe; ſtatus verò naturalis tantùm cognitionis abſtractivæ: non omnis autem cognitio abſtractiva DEI mereatur dici Beatitudo, cùm Beatitudo ſit paucorum, & ultima, ſupremàque hominis perfectio, quod cognitioni abſtractivæ cuicunque minimè congruit; relinquitur, quòd Finis & Beatitudo hominis pro ſtatu ſupernaturali ſit DEUS, ut viſus in ſe; pro ſtatu verò naturali, ut cognitus abſtractivè, cognitione, reſpectivè admodum excellenti, & perfectâ, quæ tunc habetur, quando cognitio procedit per medium valde nobile, & perfectum. Ex quo ulteriùs ſequitur, beatitudinem, quæ eſſet in ſtatu puræ naturæ, valde fore imperfectam reſpectu ejus, quæ datur in ſtatu ſupernaturali; imò non dicendam eſſe Beatitudinem ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid. Ratio eſt: tum quia perfecta Beatitudo non compatitur ullum malum, ſed requirit ſtatum omnium bonorum aggregatione perfectum; id, quod non conveniret ſtatui puræ naturæ, qui ſubjectus eſſet plurimis malis vitæ humanæ, præcipuè timori, & anxietati de amiſſione boni per mortem: tum maximè, quia illa cognitio abſtractiva DEI, in qua conſiſteret Beatitudo formalis illius ſtatûs non ſatiaret appetitum humanum, qui, ut ſuprà dixi Q. 4. naturaliter appetit DEUM, cauſam, & principium omnium cognoſcere in ſe. *Ad 3. Confirm: Reſp: Diſt: Antec.* Majorem habet proportionem natura Angelica cum humana, quàm DEUS, in ratione perfectionis phyſicæ, & entitativæ, Conc: in omni ratione, etiam objecti beatificantis, & Finis ultimi, Neg: Rationes enim, quæ probant Beatitudinem hominis neceſſariò eſſe bonum increatum, probant etiam, DEUM habere majorem proportionem cum natura humana in ratione Finis ultimi, & objecti beatificantis, quàm Angelum. Unde patet *ad ulteriorem Confirm: Reſp:* enim, ſummum naturæ inferioris attingere infimum ſuperioris, in ratione entitativæ perfectionis, in quantum ſuprema perfectio naturæ inferioris, eſt entitativè ſimilis infimæ perfectioni naturæ ſuperioris, non autem attingere illud in ratione objecti, & Finis ultimi, ita, ut Finis ultimus naturæ inferioris ſit infimum naturæ ſuperioris; adeóque naturam humanam non habere pro Fine ultimo naturam Angelicam, ſed

Divinam, quippe quæ ſola eſt bonum univerſale, & perfectum, potens explere appetitum hominis capacem boni univerſalis, & perfecti.

2. Nullum bonum, etiam infinitum, poſſeſſum poſſeſſione finitâ, & imperfectâ, poteſt perfectè ſatiare: ſed DEUS, qui eſt bonum infinitum, poſſidetur tantùm à creatura finitè, nimirum per viſionem, ut dicetur, quæ eſt creata, & finita; ergo non poteſt perfectè ſatiare, & beare creaturam. *Confirmatur.* Beatitudo, quæ habetur per viſionem DEi, ſuſcipit magis, & minùs, nec ulla dari poteſt viſio tam perfecta, quâ non poſſit dari perfectior; ergo nulla poteſt explere, & beare appetitum. *Conſequentia probatur.* De conceptu Beatitudinis eſt, ut non includat ullam materiam triſtitiæ, & mœroris: Atqui viſio includit, quia includit carentiam majoris perfectionis poſſibilis; ſicut autem major perfectio alicui poſſibilis, ſi obtineatur, eſt materia gaudij, & delectationis, ita haud dubiè carentia talis perfectionis erit dolorifera, & contriſtativa, Ergo. *Confirm: hoc ipſum 1.* Quodlibet augmentum gloriæ eſt materia vehementis deſiderij & ſollicitudinis: Atqui is, qui caret bono vehementer deſiderato, non poteſt non dolere de abſentia talis boni; ergo creatura videns DEUM, hoc ipſo, quòd videat ſe carere augmento gloriæ poſſibili, ſive viſione perfectiore, habet materiam doloris, & conſequenter videndo DEUM non redditur beata. 2. Si Chriſtus Dominus careret viſione, & fruitione DEI intrinſecè afficiente illius animam, hoc ipſo non eſſet beatus, in quantum homo, licèt haberet bonum longè majus viſione, nimirum unionem hypoſtaticam; ergo etiam creatura videns DEUM, licèt habeat viſionem, & fruitionem, quoad ſubſtantiam, quia tamen caret aliquâ perfectione & intenſione viſionis poſſibili, non erit beata, cùm unio hypoſtatica longè magis ſuperet viſionem, & fruitionem DEI, quàm viſio DEI quoad ſubſtantiam ſuperet intenſionem majorem viſionis, adeóque, ſi unio hypoſtatica non poteſt impedire dolorem de carentia viſionis, & fruitionis DEi, minùs poterit viſio DEI quoad ſubſtantiam impedire dolorem de carentia perfectionis, & intenſionis viſionis. 3. denique: Creaturæ videntes DEUM, vident ſe pati carentiam perfectioris viſionis propter defectum meritorum, ſive, quia neglexerunt multa bona facere, dum eſſent in via, quæ ſi feciſſent, viſionem ſibi perfectiorem comparâſſent: Atqui hæc cognitio non poteſt non illis eſſe materia magnæ confuſionis, & doloris; ergo viſio includit, aut ſaltem non excludit materiam doloris, & conſequenter non beatificat.

Reſp: ad argumentum Diſt; Antec; Nullum bonum infinitum, poſſeſſum poſſeſſione finitâ, poteſt perfectè ſatiare intellectum & voluntatem, ſimpliciter & per eſſentiam infinitam, qualis eſt Intellectus, & Voluntas Divina, Conc: Intellectum, & voluntatem finitam & creatam, Neg: *Ad Confirm: Reſp: Neg: Conſeq:* Ratio eſt 1. quia ſatietas deſumitur ab objecto, ejúſque adeptione, non verò à modo, ſeu perfectione adoptionis: ſicut in corporalibus famelicus non ſatiatur per modum habendi cibum, ſed per cibum habitum. Cùm ergo per qualemcunque viſionem habeatur & poſſideatur bonum infinitum, ſive DEUS, ſequitur, videntem per qualemcunque etiam viſionem ſatiari & beari, ſive magis perfecta fuerit, ſive minùs. Ratio eſt 2. quia major perfectio viſionis non conſiſtit in hoc, quòd per eam plus aliquid DEi videatur, ſed quòd in DEO videantur vel plures effectus & creaturæ, vel quod eadem videantur diſtinctiùs & clariùs, aut ſaltem ipſa major perfectio viſionis, in quocunque demum conſiſtat, eſt aliquid creatum: oſtenſum eſt autem, & adhuc magis oſtendetur in *Reſp: Ad 3.* nihil creatum pertinere per ſe ad objectum beatificum, & ſatiativum, ſed eſſe tantùm aliquod accidentale ejus complementum: ac proinde illius abſentia, & præſentia nihil poteſt impedire, vel conducere ad beatitudinem, ac ſatietatem; præſertim cùm in DEO videatur omnis creatura, & bonitas poſſibilis eminenter, ita, ut non plus videretur boni, ſi in DEO viderentur omnes poſſibiles Creaturæ, quàm ſi eſſentia videatur abſque illis; Sicut in rebus corporeis major, minórve cibi lautitia non eſt, quod famelicum ſatiat, ſed ipſe cibus, cætera verò ſunt accidentia ad ſatietatem minimè requiſita. Ratio eſt 3. quia ex viſione boni infiniti, ſive DEI, qualiſcunque ea ſit, tantum reſultat gaudium, ut, ſi ei comparetur major illa perfectio accidentalis viſionis, quam DEUM videns cognoſcit abſtractivè ſibi ſuperaddi poſſe, appareant adeò parva, & exigua, ut nullo modo ſufficiat ad triſtitiam, vel aliquam animi moleſtiam cauſandam. Id quod etiam in creatis ſæpe uſu venit: nam ſæpe etiam circa bonum creatum exiſtit tantum gaudium, ut impediat naturaliter omnem dolorem, & triſtitiam de aliquo malo, vel carentia boni præſente, quæ tamen triſtitia oriretur, ſi illud vehemens gaudium abeſſet. Cujus à priori ratio eſt: quia malum reſpectivè parvum poteſt fieri æſtimabile & afflictivum per ſolam abſentiam majoris boni, adeóque & è contrario præſentia maximi boni poteſt tollere æſtimabilitatem parvi mali, vel carentiam parvi boni. Ratio eſt 4. quia licèt daremus videntes DEUM deſiderare aliquomodo perfectiorem viſionem, quia tamen ſimul

eviden-

evidenter cognoſcunt, illam ſibi ex Decreto divino eſſe impoſſibilem, deſiderium hujuſmodi non poteſt eſſe abſolutum & efficax, ſed inefficax ſolùm & conditionatum. Conſtat autem talia deſideria, in ijs, qui prudenter ſe gerunt, non cauſare inquietudinem, & animi anxietatem. Cùm ergo videntes DEUM agant prudentiſſimè, ſequitur, hujuſmodi appetitum nequaquam in ipſis impediturum animi quietem, ſatietatem & tranquillitatem. Sic homo in pura natura conſtitutus, & aliunde cognoſcens Beatitudinem ſupernaturalem eſſe ſibi abſolutè poſſibilem, licèt conciperet aliquod illius deſiderium, quia tamen hìc & nunc videt illam ſibi eſſe impoſſibilem, & à ſtatu ſuo valde alienam, ſi ſe prudenter gereret, nullam idcirco admitteret animi inquietudinem, & moleſtiam. Ratio eſt 5. quia videntes DEUM perfectè conformantur voluntati Divinæ, magiſque diligunt DEUM, quàm ſeipſos, atque adeò magis deſiderant ſalvari circa ſe Juſtitiam, & impleri Divinam voluntatem, quod eſt DEO melius, & convenientius, quàm habere viſionem perfectiorē, quod eſt melius ſibi, & ita perfectè ſatiantur quàcunque DEI viſione. Atque hinc patet ad cætera, quæ adduntur: *negatur* enim, viſionem DEI includere materiam triſtitiæ, eò quòd includat carentiam majoris perfectionis abſolutè poſſibilis. *Ad probat: in oppoſitum* juxta dicta *Reſp: 1. Diſt: Aſſumpt:* Carentia majoris perfectionis eſt dolorifera & contriſtativa, ſi augmentum illud perfectionis teneat ſe ex parte objecti ſatiativi, Conc: ſi tantùm ex parte modi habendi, Neg: augmentum autem perfectionis in viſione eſt ſolùm modus habendi, non objectum, quod ſatiat, neque per viſionem perfectiorem plus videtur eſſentiæ Divinæ, ſed tantùm plus bonitatis creatæ, quod non pertinet ad objectum ſatiativum, ſed ad accidentale complementum ipſius. 2. Carentia majoris perfectionis eſt dolorifera &c. ſi non adſit aliunde gaudium vehemens impeditivum triſtitiæ, Tranſ: ſi adſit, ut contingit in videntibus DEUM, Nego. 3. Carentia majoris perfectionis eſt dolorifera, ſi ea perfectio hìc & nunc videatur eſſe obtentu poſſibilis, deſideretúrque affectu abſoluto, & efficaci, Conc: ſi videatur eſſe impoſſibilis, *Subdiſt:* eſt dolorifera prudenter, & rationabiliter, Neg: imprudenter, Tranſ: Cùm autem videntes DEUM agant prudentiſſimè, videántque perfectiorem viſionem reſpectu ſui hìc & nunc eſſe impoſſibilem, non poteſt ipſis ejus carentia eſſe dolorifera. 4. Carentia majoris perfectionis eſt dolorifera, ſi non ametur aliud bonum, quod eſt incompoſſibile cum illa perfectione majore, Conc: ſi ametur, ut hic contingit, Neg: Videntes enim DEUM amant Juſtitiam, & Voluntatem DEI, & quidem magis, quàm ſeipſos, & quæcunque alia: Juſtitia autem, & Voluntas DEI admenſurantis præmium merito, & nolentis dare perfectiorem ſui viſionem, eſt bonum incompoſſibile cum viſione perfectiore; ergo implicat ſimul amare & deſiderare viſionem perfectiorem, aut torqueri ex carentia viſionis perfectioris. *Ad ulteriorem primam Confirm: Reſp: Diſt: Antec:* Quodlibet augmentum gloriæ eſt materia vehementis deſiderij & ſollicitudinis reſpectu hominis viatoris, Conc: Comprehenſoris, Neg: Diſparitas juxta ſuperius dicta eſt 1. Quia in ſtatu comprehenſionis poſſidetur jam aliunde per viſionem in ſubſtantia objectum ſatiativum appetitûs humani, & in illo omne bonum purum formaliter, omne verò aliud (adeóque & quodlibet augmentum gloriæ) eminentur, adeóque non relinquitur locus deſiderio, ſaltem tali, quod conjunctum ſit inquietudini, & anxietati: ſecùs res habet in ſtatu viæ, ubi quia nullo adhuc modo in re poſſidetur bonum infinitum, ſive DEUS, & in illo omnia bona cætera, locus adhuc eſt deſiderandi cum anxietate omne bonum obtineri poſſibile. 2. Quia in comprehenſoribus ex viſione boni infiniti reſultat vehemens gaudium de bono infinito poſſeſſo, reſpectu cujus cùm omne augmentum gloriæ appareat admodum exiguum & parvum, obruitur quodammodo, & abſorbetur omnis appetitus illius augmenti, mente totâ in bonum infinities majus defixâ: Id quod iterum non contingit in viatoribus, apud quos, quia omne augmentum etiam minimum præponderat omnibus bonis, quæ in ſtatu viæ habentur, non mirum, quòd materiam præbeat deſiderij vehementis & inquieti. 3. Quia reſpectu viatorum augmentum gloriæ proponitur, ut poſſibile, & affectu abſoluto appetibile, aliunde verò eſt bonum valde æſtimabile: Conſtat autem tale bonum, & tali modo propoſitum, deſiderium & anxietatem animi ſolere parere: At reſpectu comprehenſorum hujuſmodi augmentum proponitur, ut obtentu impoſſibile &c. 4. denique quia DEUS, cujus voluntati conformari debemus, vult, ut, dum ſumus in ſtatu viæ, inceſſanter nobis theſauros gloriæ, & gratiæ accumulemus, aſpiremúſque ad gradum gloriæ indies majorem, quæ proinde conformitas voluntatis noſtræ cum Divina omni conatu eſt quærenda: comprehenſores verò clarè vident, DEO, cujus voluntati neceſſariò acquieſcunt, placere, ut eum ſolum gradum gloriæ obtineant, quem habent defacto, & ſimiliter eidem placuiſſe non majorem cumulum meritorum concedere, quàm illum, quem defacto quiſque conſecutus eſt: unde non poſſunt triſtari de carentia majoris gratiæ, & gloriæ, ſed

quiſque

quiſque tranquillè gaudet de eo gradu, quem habet. *Ex quo etiam patet Ad 3. Ad 2. Reſp: Neg: Conſeq*: Diſparitas eſt: Quia per unionem hypoſtaticam non unitur humanitas Chriſti eſſentiæ Divinæ, ut bono ſatiativo Intellectûs, & voluntatis, ſed tantùm ut termino incommunicabili & ſubſtantiali naturæ, quia per unionem hypoſtaticam non unitur DEO, ut in ſe viſo, & fruitivè amato, in quo conſiſtit ſatiatio Intellectûs, & voluntatis; & conſequenter per unionem hypoſtaticam non beatificatur humanitas Chriſti formaliter, ſed tantùm radicaliter: unde non mirum, quòd carentia viſionis triſtitiam Chriſto adferret, quia meritò triſtatur, qui Beatitudine formali, & actuali caret, licèt ejus in ſe radicem, & fundamentum habeat: Beatus autem, licèt careat viſione perfectiore, adhuc per viſionem, quoad ſubſtantiam, unitur DEO, ut objecto ſatiativo, & formaliter beatificatur &c.

3. Licèt DEUS ſit ſummum hominis bonum, non eſt tamen unicum hominis bonum: nam præter DEUM indiget homo varijs bonis corporis, & animæ, ut comodè vivat; & quidem indiget illis, prout illum poſſunt formaliter perficere, & non tantùm, prout hæc omnia continentur in DEO: nec enim per hoc homo erit ſanus v.g. quòd cognoſcat ſanitatem, quæ eſt eminenter in DEO, ſed requiritur, ut habeat in ſe ſanitatem formaliter: hæc autem omnia bona appetit homo naturaliter; ergo non ſatiatur hominis appetitus ſolo DEO, & conſequenter ſolus DEUS non eſt objectum adæquatum Beatitudinis humanæ. *Confirm:* Ut homo ſit beatus, non eſt ſatis videre DEUM, ſed neceſſe eſt, ut videat ſe videre, quia aliàs nec poterit amare ſuam Beatitudinem, nec de illa gaudere; ergo in objecto beatifico non continetur ſolus DEUS, ſed etiam viſio DEI, quæ eſt aliquid creatum. 2. Ut homo ſit beatus, neceſſe eſt, ut videat DEUM, ut ſumum bonum à ſe dilectum, & viciſſim diligentem, & amicum: quia non poteſt beatificare, niſi quod amatur, & ut tale cognoſcitur: Beatitudo enim eſt ſatietas amoris & terminus ejus: & quia aliàs eſſet beatus, qui per impoſſibile in ſtatu peccati videret DEUM; ergo objectum beatificum non eſt ſolus DEUS, ſed etiam amor noſter erga DEUM, & amicitia noſtra cum DEO, ſive gratia ſanctificans, quæ rurſum ſunt quid creatum. 3. Ut homo ſit beatus, debet cognoſcere viſionem perpetuò duraturam, aliàs non poſſet excludi omnis timor & anxietas, prout ad Beatitudinem requiritur; illa autem perpetua duratio eſt iterum aliquid creatum. 4. Quamvis creatura poſſideat DEUM per viſionem, & amorem, adhuc rationabiliter appetit plura alia bona, v.g. ſcire, quid ab amicis geratur in terra, glorificationem ſui corporis &c. adeóque DEUS non eſt adæquata Beatitudo creaturæ. 5. Homo eſſentialiter includit appetitum ſenſitivum, qui non ſatiatur poſſeſſione DEI, ſed boni ſenſibilis, in quod ſolumodo fertur: ergo bonum ſenſibile conſtituit partialiter objectum beatificum. 6. Licèt quis videret DEUM, ſi tamen laboraret extremâ inediâ, morbis, infamiâ, non eſſet beatus: ergo ad Beatitudinem pertinent etiam bona creata. 7. Homo in ſtatu naturæ non poteſt cognoſcere DEUM, niſi cognoſcendo ſeipſam, vel aliam creaturam, imò etiam in ſtatu Beatitudinis ſupernaturalis non poteſt videri DEUS, niſi viſis in ipſo aliquomodo creaturis: ergo in objecto Beatitudinis, ſive naturalis, ſive ſupernaturalis continentur creaturæ. *Reſp: Neg: Conſ:* nam licèt ad ſtatum Beatitudinis requirantur etiam bona alia, non requiruntur tamen per modum conſtitutivorum eſſentialium ipſius Beatitudinis objectivæ, ſed tantùm per modum partium integrantium illam, ſicut ad completum hominem requiritur pes, manus &c. Ratio eſt: quia nec ſunt Finis ultimus, nec pars illius, ſed ad aliud, ut ad Finem ultimum ordinantur, & ex illo tanquam proprietates, & accidentia ejus emanant. Unde licèt per impoſſibile, ſtante poſſeſſione boni increati, nulla haberetur poſſeſſio bonorum aliorum, adhuc non daretur moleſtia & anxietas, quæ creaturam de ſtatu felicitatis deturbaret, ut videre eſt in Chriſto, qui propter poſſeſſionem DEI non amiſit perfectam Beatitudinem eſſentialem tempore paſſionis, & mortis. Cujus ratio eſt: quia per poſſeſſionem ſolius DEI habetur omne purum bonum formaliter, & omne aliud virtualiter, & eminenter. *Similiter Reſp: ad 1.2.3.4.7. Confirm: Neg: Conſ:* Ad ſumum enim ſequitur; ad hoc, ut DEO ipſo perfectè efficiamur beati, requiri aliquid creatum per modum conditionis eſſentialis, vel connaturalis ſine qua non: non verò ſequitur, aliquid creatum eſſe objectum partiale Beatitudinis eſſentialis. *Ad 5. Reſp: Diſt: Conſeq:* Ergo objectum ſenſibile conſtituit objectum beatificum hominis, in quantum hominis, ſive ſecundùm eſſe ſpecificum hominis, Nego: hominis, in quantum eſt ſenſitivus, & habens eſſe commune cum brutis, Tranſ: Homo enim, in quantum homo, & ſecundùm eſſe ſpecificum conſideratus, importat potentiam intellectivam, & volitivam, quæ, cùm ſint potentiæ univerſales, altera cognoſcitiva, altera appetitiva, habent pro objecto verum, & bonum univerſale, & ſummum, ſive DEUM: Appetitus autem ſenſitivus, & ſenſus, cùm ſint potentiæ particulares, habent pro objecto bonum, & ens tan-

tum

tùm particulare, nimirum ſenſibile. Dicitur nihilominus DEUS ſimpliciter, & abſolutè objectum beatificum hominis, quia poſſeſſus in ſeipſo ab homine, adſert ſecum vel formaliter, vel virtualiter, aut eminenter, quidquid ſatiare poteſt quemcunque appetitum. *Reſp: 2. Neg: Conſ:* In quantum enim homo eſt ſenſitivus, non eſt capax beatitudinis, alioqui & bruta eſſent beata, adeóque non ſequitur, bonum ſenſibile pertinere ad objectum beatificum ipſius. *Ad 6. Reſp: 1. Neg: Antec:* Implicat enim, ut ex poſſeſſione perfecta infiniti boni non reſultet gaudium tantum, quo quantuscunq; dolor ex malo finito conceptus ita abſorbeatur, ut illo non obſtante animus maneat lætus, & tranquillus, cùm non ſit proportio inter vim afflictivam mali finiti, & vim ſatiativam, & quietativam boni infiniti, & conſequenter impoſſibile eſt, ut, qui perfectè poſſidet DEUM, non ſit beatus, non obſtantibus malis pœnalibus quibuſcunque. *Reſp: 2. Diſt: Antec:* non erit beatus Beatitudine eſſentiali *Conc:* Beatitudo enim eſſentialis tunc habetur, cùm habetur conjunctio hominis cum Fine ultimo, & poſſeſſio boni ſumi, & infiniti: hoc autem eo caſu ex ſuppoſito haberetur; ergo. Unde, ſicut ſi daretur anima rationalis conjuncta corpori debitis organis deſtituto, non haberetur quidem homo quoad integritatem, ſive ſtatus completus & perfectus hominis; haberetur nihilominus homo quoad eſſentiam, quia haberetur id, quod primariò, & per ſe ad hominem requiritur, éſtque radix omnium reliquorum: ita illo caſu non haberetur quidem ſtatus completus & integer Beatitudinis, haberetur tamen eſſentia Beatitudinis, quia haberetur id, quod per ſe, & primariò ad Beatitudinem requiritur, nimirum Finis ultimus, & bonum univerſale, adeóque ſatiativum, quódque eſt radix omnium bonorum reliquorum. *Ad 7. Reſp: Neg: Conſeq:* tantùm enim ſequitur objectum Beatitudinis connecti neceſſariò cum objecto aliquo creato, non autem intrinſecè conſtitui per aliquid creatum, aliàs cùm DEUS nec ſeipſum cognoſcere poſſit, non cognitis aliquomodo creaturis, ſequeretur objectum Divinæ Beatitudinis eſſe partialiter aliquid creatum, quod eſt impoſſibile.

ARTIC: III. *An omnia prædicata intrinſeca DEI pertineant ad objectum Beatitudinis humanæ?*

R*Eſp: pertinere, non omnia tamen eodem modo. Probatur 1:* Quia objectum noſtræ Beatitudinis eſt DEUS, atqui DEUS eſt omnis ſua perfectio intrinſeca, tam abſoluta, quàm relativa, ergo ad objectum Beatitudinis noſtræ pertinet omnis perfectiò intrinſeca DEI. 2. Quia DEUS eſt objectum Beatitudinis, in quantum eſt objectum Viſionis ſui: Viſio enim DEI eſt Beatitudo formalis, ut dicetur artic: ſequente, patétque ex illo 1. Joann: 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum, ſicuti eſt:* atqui objectum viſionis DEI, eſt DEUS prout eſt in ſe: DEUS autem prout eſt in ſe, includit omnia prædicata ſua intrinſeca, abſoluta, & relativa, ergo hæc omnia pertinent ad objectum Beatitudinis. 3. Idem eſt objectum beatificum, ſeu finis ultimus hominis, quod eſt primum principium ipſius: Beatitudo enim hominis, utpote ſuma perfectio ipſius, conſiſtit in hoc, quòd homo perfectè convertatur ad ſuum principium, & in ipſo conquieſcat. Atqui DEUS Trinus & Unus eſt abſolutè primum principium noſtrum, ad cujus imaginem conditi ſumus, ergo idem eſt Finis noſter ultimus, ergo objectum Beatitudinis noſtræ: nam Beatitudo, ut dixi, conſiſtit in conſecutione finis ultimi. Atqui DEUS Trinus & Unus includit omnem perfectionem intrinſecam DEI, tam abſolutam, quàm relativam, ergo &c. *Et Confirm:* 1. Quia ſolus DEUS Trinus & Unus unâ ſupremâ adoratione à nobis colitur, & unâ ſupremâ charitate ſuper omnia à nobis diligitur, ergo hic eſt objectum adæquatum noſtræ ſupremæ dilectionis, ergo & beatitudinis noſtræ. Ergo cùm DEUS Trinus & Unus, ſit omnis ſua intrinſeca perfectio, tam abſoluta, quàm relativa, ſequitur, omnem illius perfectionem, tam abſolutam, quàm relativam, pertinere ad objectum adæquatum noſtræ Beatitudinis. Quod tacitè innuens Concil: Florent: in liber: Unione ait: Sanctorum animas plenè purgatas intueri clarè DEVM Trinum & unum, ſicuti eſt. Quod eſt dicere objectum adæquatum noſtræ Beatitudinis eſſe DEVM Trinum & unum, quatenus talem. Quæ etiam mens eſt D. Thomæ 2.2. Q 2. argum: 9. cum ſolutione, ubi docet, objectum noſtræ Beatitudinis eſſe Bonitatem DEI ſecundùm quod intelligitur in ſe ipſo & prout videtur à Beatis, ſic autem intelligi non poſſe ſine Trinitate perſonarum. *Confirm:* 2. Illud eſt objectum Beatitudinis in patria, quod eſt objectum principale fidei noſtræ in via, atqui hoc eſt DEVS Trinus & Vnus, ut ſuo loco dicetur, ergo idem eſt objectum Beatitudinis, ergo idem, quod priùs.

Dixi: *non omnia tamen eodem modo.* Ratio eſt: Quia prædicata DEI abſoluta pertinent ad objectum formale Quo Beatitudinis, imò ſunt ipſa ratio formalis eſſentialis, & de ſe ſufficiens ad noſtram Beatitudinem; at verò relationes pertinent ſolùm ad objectum formale Quod Beatitudinis, in quantum pertinent ad ſubſtantialem quandam, & perſonalem conſtitutionem illius objecti. *Quod probatur:* Quia obje-

ctum

ctum noſtræ Beatitudinis eſt DEVS, ergo eo modo pertinet aliquid ad objectum noſtræ Beatitudinis, quo modo pertinet ad conſtitutionem ipſius DEI. Atqui omnia, & ſola prædicata abſoluta DEI pertinent ad conceptum eſſentialem DEI, imò ſunt ratio formalis eſſentialis ipſius, ut patet ex dictis de DEO uno Q.2. a.3. & de DEO Trino Q.5. a.9. relationes verò non ſunt de conceptu eſſentiali DEI, ſed tantùm pertinent ad conſtitutionem perſonalem DEI, ut natura Divina modo ſibi connaturali eminentiſſimo ſubſiſtat, ergo eodem modo prædicata, tam abſoluta, quàm relativa, pertinent ad objectum noſtræ Beatitudinis. *Et Confirm:* Quia Beatitudo reſpicit primum principium, ergo eo modo DEVS eſt objectum noſtræ Beatitudinis, quo eſt noſtrum principium, atqui, licèt DEVS Trinus & Vnus ſit noſtrum principium *Quod*, ſola tamen Divinitas, ſeu eſſentia, quà talis, eſt principium *Quo*, ſeu ratio formalis per ſe neceſſaria & ſufficiens, ut ſit primum principium, relationes verò ſolùm pertinent ad principium *Quod*, in quantum faciunt DEVM ſubſiſtere in tribus, qui ſunt primum principium *Quod*, ergo eodem modo dicendum eſt de fine ultimo, ſive objecto noſtræ Beatitudinis.

Sed contrà 1. DEVS eſt objectum Beatitudinis, in quantum eſt finis ultimus, adeóque in quantum eſt ſummum Bonum: Finis enim ultimus & ſummum Bonum in idem incidunt, ut rectè docet Philoſophus 8. Ethic: c.7. Ergo DEVS ratione bonitatis ſuæ, non autem aliorum attributorum, & prædicatorum eſt objectum noſtræ Beatitudinis. *Reſp: Neg: alter: part: Conſeq:* Ratio eſt: quia Bonitas Divina non eſt ſpeciale aliquod attributum, ſed eſt infinita ejus perfectio ex omnibus, ut ita dicam attributis conſurgens: ſicut in humanis Bonitas phyſica rei non eſt aliud, quàm perfectio ipſius entitativa conſurgens ex omnibus principijs naturæ, moralis verò collectio omnium virtutum. *Ratio ulterior* eſt. Quia DEVS eſt objectum beatificum, in quantum eſt ſummum & infinitum bonum, continens in ſe omnem bonitatem, vel formaliter, vel eminenter, quia, ut ſic, & non aliter, poteſt implere appetitum noſtrum omnis boni capacem, atqui DEVS non eſt hujuſmodi bonum, ſecundùm aliquod ſpeciale attributum, ſed ut im̃enſum pelagus omnis perfectionis, ergo DEVS non eſt objectum Beatitudinis, ſecundùm aliquod ſpeciale attributum.

2. Eſſentia Divina, quà talis, eſt formaliter bonum, ſimpliciter infinitum, ac ſummum, & continens eminenter omnem perfectionem: Relationes verò, ut ſic, vel nullam addunt perfectionem formaliter, vel, ſi quam addunt, illa eminenter continetur in eſſentia, ut abſtracta à Relationibus: ergo tota ratio objecti beatificantis habetur in ſola eſſentia, non autem & in Relationibus. *Reſp: Diſting: Conſeq:* Tota ratio objecti beatificantis, ut *Quo*, habetur in ſola eſſentia *Conc:* tota ratio objecti beatificantis, ut *Quod*, *Neg:* Ratio eſt: Quia objectum formale Quod Beatitudinis eſt DEUS, prout eſt in ſe, prout autem eſt in ſe, includit etiam Relationes, ergo. Applica huc rationes cæteras, pro Concluſione allatas.

3. Pater æternus eſt beatus ex viſionis ſolius Eſſentiæ, & non ex cognitione Relationum: ergo eſſentia, præciſe ſumpta, eſt objectum Beatitudinis Divinæ; ergo multò magis noſtræ, quæ eſt Beatitudinis Divinæ participatio. *Antec: probatur 1.* quia Pater æternus eſt ſufficienter beatus ex ſe, & non ab alijs Perſonis: aliàs acciperet ab illis maximam perfectionem, videlicet Beatitudinem, quod eſt inconveniens, cùm ipſe ex ſe ſit infinitè perfectus. 2. Quia, ut ipſi diximus Q.8. a.2. de DEO Uno, DEUS, ut abſolutè ſubſiſtens priùs ratione, quam intelligantur Perſonæ, eſt perfectè beatus, atqui in illo priori non videt Perſonas ergo &c. 3. Quia objectum Beatitudinis concurrit ratione noſtrà per modum principij, & ſpeciei intelligibilis: ad Beatitudinem formalem: atqui Relationes Filij & Spiritûs Sancti non concurrunt ad Beatitudinem Patris, alias perfectio Patris eſſet aliquomodo ab illis perſonis, tanquam à principio, ergo. 4. Pater priùs origine eſt beatus, quàm generet, quia priùs eſt DEUS, & DEUS eſt eſſentialiter beatus, & tamen in illo priori non intelligitur videre Perſonas, quia antecedit illas, ergo &c. *Reſp: Diſting: Antec:* Pater æternus, ex vi viſionis ſolius eſſentiæ, eſt beatus, id eſt, ſola eſſentia eſt ratio formalis Beatitudinis, ſeu objectum formale *Quo* Beatitudinis *Conc:* ſola eſſentia eſt objectum formale *Quod* Beatitudinis *Neg:* Ratio patet ex dictis. *Ad primam probationem conceditur aſſumptum*, ſed *negatur* ſubintellecta *Conſeq:* ut enim Pater æternus dicatur beatus ex ſe, ſufficit, quòd & viſionem, tam Eſſentiæ, quàm Relationum, habeat ex ſe ipſo, & quòd ipſæ Perſonæ, & rationem Perſonæ, & eſſentiæ, habeant à Patre, illam per productionem, hanc per com̃unicationem. Sicut, ſi homo eſſet beatus cognitione ſui ipſius, non diceretur accipere Beatitudinem à Verbo ſuo mentis, in quo ſe ipſum ſpecularetur, ſed potiùs diceretur Beatitudinem dare ſibi ipſi, & habere ex ſe ipſo, quia illud ipſum Verbum mentis, cujus contemplatione eſſet beatus, eſſet objectivè ejuſdem eſſentiæ cum illo, & productum ab illo; quantò magis, ſi inſuper (ut eſt in Divinis) eſſet ejuſdem eſſentiæ phyſicè, & realiter cum illo? *Ad*

2. Reſp.

2. Reſp: conced: totum: DEUM videlicet in illo priore rationis eſſe beatum ex viſione ſolius eſſentiæ, nego tamen, idem dicendum de nobis. Diſparitas eſt: Quia objectum Beatitudinis eſt DEUS prout in ſe. Cùm ergo in illo priori rationis DEUS, prout in ſe, habeat præcisè eſſentiam, non verò relationes, mirum non eſt, DEUM in illo priori eſſe beatum viſione ſolius eſſentiæ. At verò reſpectu noſtri DEUS, prout eſt in ſe, includit tam eſſentiam, quàm relationes, adeóque non ſolùm ratione eſſentiæ, ſed etiam relationum eſt objectum formale Quod noſtræ Beatitudinis. *Ad 3. probat: diſting: major:* Objectum Beatitudinis concurrit per modum ſpeciei, ſecundùm aliquam ſui rationem, vel modum Conc: ſecundùm omnem Neg: Quando enim objectum quodpiam includit plures rationes, ſaltem quoad modum, quarum una eminenter continet reliquas, non opus eſt, ut concurrant omnes, ſed ſufficit illa, quæ continet cæteras. Cùm ergo objectum Beatitudinis includat Eſſentiam Divinam, & Relationes, Eſſentia verò contineat eminenter Relationes, ſufficiens principium, concurrens, per modum ſpeciei intelligibilis, ad Beatitudinem formalem, erit Eſſentia. *Et diſting: minor:* Relationes non concurrunt, ſub conceptu formaliſſimo, & explicito Relationum Conc: ut ſic enim non ſunt operativæ. Sub conceptu ſuo formali implicito Neg. Relationes enim, formaliter implicitè, dicunt eſſentiam, hæc autem concurrit, ergo. *Ad 4. probat: Reſp: Neg: ſuppoſitum minor:* prioritatem ſcilicet Originis eſſe in re prioritatem in *Quo*, cùm ſit tantùm à *Quo*. Unde Patrem priùs Origine eſſe beatum, quàm Filium & Spiritum Sanctum, non ſignificat, illum in aliquo priori eſſe beatum, propriè loquendo, cùm in Trinitate nihil in re ſit prius aut poſterius, neque poſſit in ullo ſigno intelligi eſſe Pater, quin in eodem intelligatur eſſe Filius, quandoquidem correlativa ſunt ſimul cognitione; ſed ſignificet Patrem eſſe beatum ex ſe, & ſine Origine, Filium autem eſſe beatum Beatitudine communicatâ à Patre: cum hoc autem bene ſtat, quòd Pater ſit beatus etiam viſione Relationum: quia hinc non ſequitur aliud, quàm quòd Pater Viſionem Relationum, per quam eſt beatus, habeat ex ſe, Filius verò & Spiritus Sanctus habeant illam à Patre.

4. DEUS eſt objectum Beatitudinis, atqui Relationes non ſunt de conceptu eſſentiali DEI; ergo neque de conceptu eſſentiali Beatitudinis. *Confirm:* Si unus homo videret DEUM Unum & Trinum, alter verò tantùm, ut unum, & abſolutè ſubſiſtentem, uterque eſſet eſſentialiter beatus: uterque enim poſſideret objectum eſſentialiter beatificum, quia uterque poſſideret bonum infinitum, identificans ſibi omnem perfectionem poſſibilium, & diſtinctum ab omni bono creato; ergo de ratione objecti beatifici non ſunt Relationes. *Reſp. 1. admittendo totum:* ſolùm enim probatur, relationes non pertinere ad Beatitudinem, tanquam rationem formalem ipſius, non verò probatur, eas nullo modo ad Beatitudinem pertinere. *Reſp: diſting: major:* DEUS eſt objectum *Quod* Beatitudinis Conc: eſt tantùm objectum *Quo* Neg: *Similiter diſting: Conſeq:* Relationes non ſunt de conceptu eſſentiali Beatitudinis *Quo* Conc: Beatitudinis *Quod* Neg. Ratio eſt: Quia DEUS eſt objectum *Quod* Beatitudinis, prout eſt in ſe realiter, & prout terminans Viſionem ſui: ut ſic autem eſt eſſentialiter ſubſiſtens in tribus relationibus. *Ad Confirm: Reſp: 1. Similiter conced: totum:* Solùm enim probatur relationes non eſſe rationem formalem Beatitudinis, quod non eſt contra nos. *Reſp: 2.* caſum argumenti evertere ſe ipſum: Qui enim videret defacto DEUM, præcisè ut unum, videret illum, & non videret. Videret, ut ſuppono, non videret, quia non cognoſceret illum, prout defacto eſt in ſe. Unde etiam ſic videns eſſet Beatus, & non eſſet. Eſſet, quia videret DEUM, non eſſet, quia non videret. *Reſp: 3. diſting: antec: cùm prima probat:* uterque eſſet Beatus eſſentialiter, Beatitudine *Quo* Conc: Beatitudine *Quod* Neg: Qui enim cognoſceret præcisè DEUM, ut unum, non videret illum, prout eſt in ſe: objectum autem beatificum *Quod* eſt *DEUS*, prout in ſe. *Ad alteram probat:* dico ſimiliter, ad objectum beatificum *Quod* non ſufficere, ut quis agnoſcat bonum infinitum materialiter, identificans ſibi omnem perfectionem poſſibilem, ſed debere videri formaliter tale, ſive, ut identificans, quia objectum beatificum, ſeu viſionis, non eſt *DEUS*, qui eſt in ſe, ſed ſicut, & prout eſt in ſe; qui autem videret *DEUM* præcisè, ut unum, non videret illum, ut identificantem ſibi omnem perfectionem poſſibilem, quia non videret illum, ut identificantem ſibi Relationes & Trinitatem Perſonarum.

5. *DEUS* eſt objectum beatificum hominis, in quantum eſt Finis ultimus illius: atqui ratio Finis ultimi convenit *DEO*, ut Uni, non verò ut Trino, ergo etiam ut ſic illi convenit ratio objecti beatifici, adeóque Relationes non pertinent ad objectum beatificum. *Confirm:* Finis ultimus reſpicit primum principium: ſed ratio formalis per ſe neceſſaria & ſufficiens, ut *DEUS* ſit primum principium eſt ſola Divinitas, ſeu eſſentia; ergo etiam, ut ſit Finis ultimus, ſeu objectum Beatitudinis. 2. Quia aliàs erunt plura objecta beatificantia, adeóque plures

Fines ultimi, nimirum eſſentia, & Relationes. *Reſp:diſting:minor:* Ratio Finis ultimi *Quo* convenit *DEO* ut Uni Conc: Finis ultimi *Quod* Neg: Ratio eſt eadem: quia *DEUS* habet rationem Finis ultimi *Quod* reſpectu hominis, in quantum eſt ab illo cognitus, vel cognoſcibilis prout in ſe, adeóque in quantum eſt Unus & Trinus. *Reſp: Similiter diſting: primum Conſeq: & Neg: ult: Conſeq: Ex quo etiam patet ad 1. Confir;* Nam ſicut ſola Divinitas eſt primum principium Quo, non autem *Quod*, ita etiam illa ſola eſt Finis ultimus *Quo*, non autem *Quod*. *Ad 2. Reſp: Neg: ſequel:* Ratio eſt: Tum quia Relationes & eſſentia non ſunt propriè duo objecta, ſed unum duobus modis conceptibile, cùm Relationes ſint formaliter implicitè ipſa Eſſentia, ut dixi alibi: Tum, quia *DEUS* eſt objectum beatificum, & Finis ultimus, in quantum eſt viſus prout in ſe: ut ſic autem *DEUS* non eſt duplex objectum, ſed unicum, continens indiviſim Relationes & Eſſentiam. *2. diſting: illatum.* eſſent duo objecta beatificantia, ut *Quod* vel duo beatificantia, ut *Quo* Neg: eſſent duo objecta beatificantia, unum ut *Quo*, alterum ut *Quod* Conc: Eſſentia enim, ſeu prædicata abſoluta, eſſent objectum beatificans, ut *Quo*, eſſentia verò unà cum relationibus eſſet objectum beatificans, ut *Quod*, in quo nihil eſt abſurdi.

6. DEUS eſt objectum Beatitudinis, prout eſt in ſe, atqui prout eſt in ſe non minùs importat relationes, quàm eſſentiam, ſeu prædicata abſoluta, ergo relationes non minùs pertinent ad objectum Beatitudinis, quàm eſſentia, ergo eodem modo. *Confirm: 1.* Si Beatitudo conſiſteret in videnda Chriſti humanitate, prout hæc defacto eſt in ſe, qui videret illam, & non videret unionem ejus, non videret illum, ut beantem, ergo ſimiliter, cum Beatitudo noſtra conſiſtat in videndo DEO prout eſt in ſe, qui non videret relationes, non videret illum ut beantem, ergo relationes non minùs ſunt de ratione eſſentiali Beatitudinis, quàm ipſa eſſentia. 2. Idem eſt objectum Beatitudinis noſtræ, quod divinæ: Beatitudo enim noſtra eſt participatio divinæ, atqui de ratione objecti Beatitudinis divinæ non minùs ſunt relationes, quàm eſſentia: objectum enim Beatitudinis divinæ eſt *DEUS*, ut à ſe ipſo comprehenſus, *DEUS* autem comprehendi non poteſt, niſi cognoſcatur, ut includens relationes, ergo etiam de ratione beatitudinis noſtræ ſunt non minùs relationes, quàm eſſentia, ſeu prædicata abſoluta. 3. Si *DEUS* eſſet Perſona unica, de ratione formali objecti beatifici non ſolùm eſſet eſſentia, ſed etiam Perſonalitas: nam ſicut primum principium propriè non eſt Deitas, ſed *DEUS*, ita etiam Finis ultimus, ſeu objectum Beatitudinis, DEUS autem dicit Perſonam, ergo ſimiliter defacto ratio formalis objecti beatifici non eſt eſſentia, ſine Perſonis, ſeu relationibus, cùm non minùs defacto eſſentia Divina ſit idem cum Perſonis tribus, quàm tunc eſſet idem cum unica. *Reſp: Neg: Minor:* Una quæque enim res magis importat id, per quod habet eſſe ſimpliciter, quàm per quod habet tale eſſe. Atqui per eſſentiam DEUS habet eſſe ſimpliciter per relationes verò habet ſolùm eſſe perſonale, ergo &c. *Ad 1. Confirm: Reſp: 1.* iterum ut ſuprà utramque illam hypotheſin evertere ſeſe in terminis: qui enim videret humanitatem Chriſti abſque unione, vel eſſentiam Divinam abſque relationibus, hoc ipſo non videret, quia non cognoſceret illa prout ſunt in ſe, quod eſt videre. *Reſp: 2.* vel ſermonem eſſe de Unione Chriſti, quæ eſt inter ejus animam & corpus, vel de unione hypoſtatica. Si primum, *admiſſo anteced: Neg: Conſeq.* Diſparitas eſt. Quia Unio illa eſt de conſtitutio ipſius eſſentiæ humanitatis Chriſti, adeóque ſi humanitas Chriſti eſſet objectum beatificans, qui non videret Unionem, non videret eſſentiam objecti beatifici, adeóque non videret humanitatem Chriſti, ut beantem. At verò relationes non ſunt de conſtitutivo, ſeu conceptu eſſentiali DEI, qui eſt objectum beatificans; unde non eſt paritas. Quòd ſi ſermo ſit de unione Chriſti hypoſtatica; ſic *Neg: Antec:* Ut enim aliquis ſit eſſentialiter beatus, ſufficit, ut videat eſſentiam objecti beatifici, atqui, ſi Beatitudo conſiſteret eſſentialiter in videnda humanitate Chriſti, qui videret humanitatem, videret eſſentiam objecti beatifici, licèt non videret unionem hypoſtaticam: hæc enim non eſt de conceptu eſſentiali humanitatis, ſed ſolùm intrinſecè pertinet ad illius eſſe Perſonale, ergo. *Ad 2. Reſp: 1. Neg: Minor: argumenti & major: probation:* Ratio ſumitur ex ipſo argumento: nam idem eſt objectum Beatitudinis noſtræ & Divinæ, atqui objectum Beatitudinis noſtræ non eſt Deus, ut comprehenſus, ſed ut viſus, ergo neque, ut comprehenſus eſt objectum Beatitudinis Divinæ. *Reſp: 2. Neg: iterum minor: probation:* DEUS non poteſt comprehendi, niſi cognoſcatur, ut includens relationes, eodem modo, quo eſſentiam Neg: diverſo modo Conc: Comprehenſio enim DEI terminatur ad eſſentiam primariò, ad relationes verò tantùm ſecundariò. Unde ex hoc ipſo formatur argumentum pro nobis: Quia, ſi objectum Beatitudinis Divinæ eſt DEUS, ùt à ſe comprehenſus, ergo eo modo pertinebit aliquid ad Beatitudinem Divinam, quo modo pertinet ad comprehenſionem DEI; atqui eſſentia pertinet per modum objecti primarij & eſſentialis, rela-

tiones

tiones verò tantùm per modum objecti ſecundarij, ergo eodem modo pertinebunt ad Beatitudinem Ipſius; atqui, quod pertinet per modum objecti ſecundarij ad Beatitudinem, minùs pertinet ad objectum Beatitudinis, quàm, quod pertinet ad Beatitudinem per modum objecti primarij, ergo. Adde hoc argumento probari, etiam creaturas eſſe de ratione objecti beatifici: quia etiam ſinè illis DEUS non poteſt comprehendi. *Ad 3. Neg: Conſeq:* Diſparitas eſt: Quia ſi DEUS eſſet Perſona Unica, ratio Perſonæ eſſet de conceptu eſſentiali DEI: eſſet enim perfectio abſoluta, adeóque, qui videret eſſentiam ſine Perſona, hoc ipſo non videret DEUM, qui eſt objectum Beatitudinis. At verò relationes Perſonales, quæ de facto dantur non ſunt de conceptu eſſentiali DEI, ut ſuo loco dixi.

7. Relationes Divinæ, etiam formaliter, involvunt omnia prædicata DEI abſoluta, ut ipſi diximus Q. 5. a. 3. de DEO trino; atqui prædicata DEI abſoluta ſunt ratio formalis eſſentialis objecti beatifici, ergo Relationes Divinæ involvũt formaliter rationẽ objecti beatifici. *Conf: 1.* DEUS eſt objectum eſſentiale noſtræ Beatitudinis, in quantũ eſt ſatiativus noſtri intellectûs & voluntatis, adeóq; prout eſt Verũ & Bonum, atqui, quatenus dicit relationes, eſt formaliter Verum & Bonum, ut patet ex dictis Q. 3. a. 2. de DEO Trino, ubi docuimus, Relationes Divinas, etiam quà tales, dicere perfectionem, adeóque entitatem, & conſequenter Veritatem & bonitatem, item ex dictis Q. 5. a. 3. ibid: ubi oſtendimus, in relationibus Divinis involvi eſſentiam divinam, quæ eſt primum, & infinitum Verum ac Bonum, adeóque ſatiativum omnis intellectûs, ac voluntatis, ergo, etiam ſecundùm quod DEUS dicit relationes, eſt objectum eſſentiale Beatitudinis. *Confirm:* hoc ipſum: Viſâ præcisè eſſentiâ Divinâ ſine relationibus non ſatiaretur mens hominis: tum quia, qui videt naturam aliquam, & non videt, in quo ſuppoſito exiſtat, inquietatur, cupítque ſcire, quo modo exiſtat, tum, quia myſterium Trinitatis eſt maximum, maximáque DEI perfectio, quam intelligere ſummè cupit mens humana, fide illuſtrata, ergo eſſentia Divina ſine relationibus non eſt ſatiativa, adeóque nec objectum eſſentialiter beatificum. *Reſp: diſting: major:* Relationes divinæ involvunt etiam formaliter omnia prædicata DEI abſoluta implicitè Conc: explicitè Neg: ergo relationes Divinæ involvunt formaliter rationem formalem eſſentialem Beatitudinis, *diſtinguo ſimiliter:* ſecundùm conceptum ſuum implicitum Conc: ſecundùm explicitum, de quo hîc quæritur Neg: *Ad 1. Confirm: diſt: major:* DEUS eſt objectum eſſentiale Beatitudinis, prout eſt Verum & Bonum eſſentiale, primum, & ſimpliciter infinitũ Conc: prout eſt Verũ & Bonum perſonale, ſecundũ, & ſecundùm quid infinitum, uti ſunt Relationes ut tales, Neg: *Similiter diſting: minor: & Neg: Conſeq: Ad ulteriorem Confirmat: Reſp: iterum 1.* ut ſuprà, caſum, qui ponitur, eſſe Impoſſibilem, & ſui ipſius everſivum in terminis. *Reſp: 2. Neg: Antec:* Ratio eſt: Quia, qui per impoſſibile videret eſſentiam Divinam abſque relationibus, videret objectum formaliter, vel eminenter continens omnem Veritatem & perfectionem, adeóque & relationes, fruentúrque bono ſimpliciter infinito, adeóque maneret quietus & ſatiatus tam in intellectu, quàm in voluntate.

8. Ideæ Divinæ, & actus liberi DEI dicunt habitudinem ad Creaturas, adeóque, qui illas videt, neceſſariò videt creaturas, atqui Beatus non neceſſariò videt Creaturas, ergo neque Ideas vel actus divinos liberos; & per conſequens hi non ſunt objectum beatificum, adeóque nec Relationes. *Confirm:* Idem eſt objectum Beatitudinis naturalis, & ſupernaturalis, atqui objectum naturalis Beatitudinis non ſunt Relationes, ſeu Trinitas Perſonarum: hæc enim pro ſtatu puræ naturæ eſt incognoſcibilis, ergo neque ſupernaturalis. *Reſp:* Ideas Divinas & actus liberos DEI primò conſiderari poſſe, in quantum dicunt perfectionem abſolutam, formaliter exiſtentem in DEO, & ſic conſideratos pertinere quidem ad objectum beatificum, ſicut alia prædicata abſoluta DEI, non videri tamen in illis neceſſariò creaturas: ſecundò conſiderari poſſe, in quantum important habitudinem ad creaturas, & hoc modo illis viſis videri quidem creaturas; ut ſic tamen non pertinere per ſe ad objectum beatificum, ſicut pertinent relationes. Diſparitas eſt: Quia creaturæ nullo modo pertinent intrinſecè ad conſtitutionem DEI, qui eſt objectum beatificum, ſic verò relationes, quamvis non eodem modo, & æquè primariò, atque eſſentia, ſeu prædicata abſoluta, prout ſuperiùs dictum eſt. *Ad Confirm: Reſp: diſting: anteced.* Idem eſt objectum Beatitudinis naturalis, & ſupernaturalis materialiter Conc: eadem enim res eſt objectum utriuſque nimirum DEUS: idem eſt objectum formaliter, ſeu in ratione objecti. Neg: Cùm enim Beatitudo ſupernaturalis conſiſtat in cognitione quidditativa DEI, prout hic eſt in ſe, naturalis verò in cognitione DEI abſtractiva perfectiſſima, quæ naturaliter haberi poteſt, ſequitur, DEUM eſſe objectum Beatitudinis ſupernaturalis ſecundùm omnem rationem, quam habet in ſe, adeóque & ſecundùm Relationes & Trinitatem perſonarum, naturalis verò tantùm ſecundùm eam rationem, ſecundùm quam eſt naturaliter cognoſcibilis, cujuſmodi ratio non eſt Trinitas perſonarum, ſeu Relationum

QUÆSTIO SEXTA.

DE

Beatitudine formali eſſentiali hominis.

ARTICULUS I.

An hæc Beatitudo conſiſtat in aliquo bono creato? homini intrinſeco? accidentali? an in hominis operatione? eáque intellectuali?

RESP: *conſiſtere. Probatur 1. Pars.* quòd conſiſtat in aliquo Bono creato. Quia Beatitudo formalis eſt aliquid contingens, ergo nòn poteſt eſſe ipſe DEUS, qui eſt in eſſendo ſummè neceſſarius, ſed eſt aliquid creatum. 2. Quia poteſt exiſtere Bonum increatum, ſive DEUS, & tamen homo non eſſe formaliter beatus, ut per ſe patet, ergo formalis Beatitudo eſt aliquid aliud à DEO, adeóque aliquod bonum creatum. Nec dici poteſt hominem beatificari formaliter per hoc, quòd certo modo habeat ſe ad DEUM, vel DEUS erga hominem, quamvis nihil novi fiat in homine. *Contra* enim eſt primò, quia manet difficultas: ille enim modus eſt aliquid contingens, & poteſt exiſtere DEUS, non exiſtente illo modo, ergo, ſi Beatitudo illa conſiſtit in illo modo, neceſſariò diſtinguitur à DEO, éſtque aliquid creatum. 2. Peto, quid ſit ille modus? an major quædam penetratio animæ cùm eſſentia divina? ſed hæc ſunt tantùm verba: quid enim eſt illa penetratio major? cùm DEUS ſit intimè præſens cuicunque animæ per eſſentiam, potentiam, ita ut magis eſſe non poſſit? an fortè eſt aliqua unio phyſica animæ cum DEO ſubſtantialis, aut accidentalis? primum non: quia ſic ex anima & DEO fieret unum compoſitum ſubſtantiale, adeóque, vel unum in ratione naturæ, quod eſt contra fidem & rationem, vel in ratione perſonæ, & tunc darentur tot uniones hypoſtaticæ, quot ſunt animæ beatæ: Non etiam ſecundum: quia ſic ex anima & DEO fieret aliquod compoſitum accidentale: quod eſt implicatorium. Sed neque dici poteſt, Beatitudinem formalem eſſe ipſam entitatem DEI, certo modo DEUM denominantem, ſicut volitio libera DEI de creando mundo eſt ipſa entitas neceſſaria DEI, certo modo denominans DEUM, & potens ab illo abeſſe in eſſe denominationis, ut diximus Q. 9. de DEO Uno Art: 6. Tum, quia nulla eſt neceſſitas obſcuriſſimum myſterium actuum liberorum DEI huc transferendi, cùm longè faciliùs aliâ viâ explicari poſſit Beatitudo noſtra formalis: Tum, quia Beatitudo hominis neceſſariò conſiſtit debet in operatione ab homine elicita, ut brevì dicetur: Tum, quia volitio libera DEI in eſſe denominationis non poteſt explicari, niſi per connotationem alicujus objecti creati; quod eſt autem illud objectum creatum, quod connotat DEUS, in quantum in eſſe denominationis eſt formalis Beatitudo hominis? Et hinc refellitur Henricus de Gandavo & Ripa, quorum prior fertur docuiſſe, Beatitudinem formalem hominis conſiſtere in illapſu quodam altiori Eſſentiæ divinæ per ſe ipſam in animam: poſterior verò docet, illam conſiſtere in communicatione intellectionis, ſeu Viſionis increatæ DEI, per quam, ait, Beatum videre Eſſentiam divinam, & ita reddi Beatum. Contra quem poſtremum *probatur concluſio ulterius.* 3. Quia Beatitudo formalis hominis conſiſtit in Viſione, & facili cognitione, quâ is videt DEUM, ut patebit ex teſtimonijs Scriptur. a. 3. adducendis: atqui viſio, & cognitio hominis ſignificat cognitionem & operationem vitalem elicitam ab homine, nec niſi æquivocè poteſt ſignificare viſionem divinam; non eſt autem credibile, Scripturam docere nos volentem, in quo conſiſtat noſtra Beatitudo, nomine Viſionis æquivocè uti voluiſſe, quia ſic nobis nihil notificaret, ergo non conſiſtit in viſione divina nobis communicata, ſed in creata à nobis elicita. 4. Authoritate Agathonis Pap: in epiſtola, quæ habetur in Synodo VI. actione 5. ubi ait, naturam humanam non poſſe habere voluntatem divinam (loquitur autem de Voluntate in actu ſecundo, ſive, de ipſa actuali Volitione, ſeu motu Voluntatis, ut patet ex conſequentibus ſtatim verbis) idem autem eſt de intellectione, ſeu viſione Divina; ergo per hanc homo non poteſt reddi formaliter videns DEUM, & conſequenter neque beatus. Nec dicas, mentem Pontificis ſolùm eſſe, quòd volitio divina non poſſit naturæ humanæ communicari naturaliter, poſſe tamen id fieri ſupernaturaliter: nam contrà eſt. quia, cùm Pontifex agat ibi contra hæreſim Monothelitarum, unam tantùm voluntatem, eámque increatam in Chriſto ponentium, utique in eo ſenſu negat, in

quo

quo illud Hæretici affirmabant, aliàs nihil contra Ipſos probaret; atqui dicti hæretici ponentes unicam tantùm voluntatem, ſive, volitionem, nimirum increatam, in Chriſto, non dicebant, id factum eſſe naturaliter, ſed ſupponebant illud factum eſſe ſupernaturaliter; ergo in eodem ſenſu illud negavit, & damnavit Agatho 5. Authoritate Benedicti XII. in extravagant: *Benedictus DEUS*, ubi Pontifex ait: Viſionem & cognitionem DEI, quâ Beati ſunt *poſtquam ſemel inchoata fuerit, continuatam exiſtere, & continuandam, uſque ad finale judicium, & extunc uſque ad ſempiternum*, loquiturque de inchoatione, ſeu inceptione viſionis ſimpliciter dicta: atqui viſio & Intellectio increata DEI non poteſt dici ſimpliciter inchoari, incipere, & habere initium: alias ſimpliciter dici poſſet idem de perſona divina, quod eſt Arianum: Arius enim dicebat Filium DEI aliquando cœpiſſe: ergo ad mentem Pontificis viſio Beatorum non eſt viſio increata DEI. 6. Quia videre & intelligere eſt operari vitaliter; operatio autem vitalis debet procedere ab intrinſeco, aut ſaltem non advenire ab extrinſeco (ut eſt in DEO, cui ſua operatio vitalis identificatur) atqui viſio increata DEI, communicata Beatis, nec ab illis procederet, nec illis identificaretur, ut patet, ſed adveniret ijs purè extrinſecùs; ergo per illam non poſſunt videre, & intelligere, adeóque nec beatificari. 7. Implicat DEUM communicari alicui per modum cauſæ formalis informantis: cauſa enim formalis informans eſt entitas neceſſariò imperfecta, & incompleta: conſtituit enim cum eo, quod informat, per modum partis, aliquid totum, pars autem neceſſariò eſt aliquid minus, & non ita perfectum, quàm totum; atqui ſi Beati viderent DEUM per Viſionem increatam DEI, viſio increata DEI (adeóque ipſe DEUS, qui ſuæ viſioni identificatur) communicaretur Beato per modum cauſæ formalis informantis: quia non minùs intrinſecè actuaret intellectum Beati, illumque reduceret à potentia ad actum, & conſtitueret in certa ſpecie actûs ſecundi, perficerétque illum intrinſecè, quàm albedo, vel calor, aut cognitio creata, quæ proptereà ſunt cauſæ formales informantes, ergo implicat, ut Beatus beatificetur per viſionem increatam DEI, videndo ipſum DEUM. 8. Quidquid advenit rei, tam in eſſe naturæ, quam ſuppoſiti perfectè conſtitutæ, non poteſt eſſe aliquid ſubſtantiale, ſed eſt neceſſariò quid accidentale: atqui viſio beatifica advenit homini in utraque ratione perfectè conſtituto: Viſio enim non eſt de conſtitutivo naturæ, vel ſuppoſiti humani, ſed eſt perfectio ultima utriuſque, ergo viſio beatifica non eſt aliquid ſubſtantiale: viſio autem increata DEI eſt ſubſtantia, & perfectiſſimè ſubſtantia; Ergo &c. 9. Viſio increata DEI communicata creaturæ, vel per ipſam communicationem limitatur, ut non omnia, vel non tam perfectè illi repræſentet, quæ, & quam perfectè repræſentat, prout eſt in DEO: vel non ita limitatur: Non primum: quia ſic redderetur imperfecta (omnis enim limitatio eſt quædam imperfectio) quod dici non poteſt, Nec etiam alterum: quia ſic creatura videret omnia, & æquè perfectè, ac DEUS, adeóque videret omnes creaturas poſſibiles, & futuras, ipsúmque DEUM videret comprehenſivè, quæ omnia falſa ſunt. Ergo &c. 10. Beati videndo DEUM producunt verbum, ut dicetur inferiùs, atqui, videndo DEUM per viſionem increatam ipſiusmet DEI, non producerent verbum: non quidem creatum: quia verbum creatum non poteſt eſſe terminus immanens & vitalis intellectionis increatæ, aliàs dici poſſet cum Ario, Verbum, quod per intellectionem ſuam producit Pater, eſſe creaturam, ſequeretúrque intellectionem divinam identificari, aut ſaltem adhærere alicui creato, cùm omnis actio intelligendi adhæreat, vel identificetur termino per ipſam producto; non etiam verbum increatum; quia ſic Beatus quiſque produceret verbum divinum; ergo. 11. Quia magis, aut ſaltem æque omnipotentia, vel immenſitas Divina per unionem hypoſtaticam communicatur humanitati Chriſti, quàm in hac ſententia communicaretur intellectio increata DEI intellectui Beati: atqui omnipotentia, & immenſitas non ita communicatur, aut communicari poteſt humanitati Chriſti, ut hæc reddatur formaliter per ipſam Omnipotens, vel immenſa, ut conſtat ex fide, diceturque in QQ: de Incarnatione: ergo nec ita communicari poteſt Beato Intellectio divina, ut per ipſam reddatur formaliter cognoſcens & videns DEUM. 12. Denique quia Beatitudo formalis creaturæ, conſiſtit in operatione elicita à creatura, ut brevi probabitur: atqui viſio increata DEI non poteſt eſſe operatio elicita creaturæ, ut per ſe patet; ergo &c.

Probatur 2. Pars Concluſ. quod Beatitudo formalis hominis ſit aliquid phyſicè homini inhærens, 1. Quia Beatitudo hæc conſiſtit in viſione DEI, ut dicetur Art: 3. Viſio autem, cùm ſit operatio vitalis, eſt aliquid immanens, & inhærens. 2. Quia, ſi aliquid merè extrinſecum ſufficeret ad beatificandum hominem, hoc vel maximè eſſet DEUS, qui eſt ſummè & infinitè bonus: oſtenſum eſt autem, illum non poſſe nos beatificare formaliter ſe ipſo, & ſinè aliquo reali ſuperaddito, ergo &c. 3. Quia Beatitudo eſt ſumma & ultima hominis perfectio: eſt enim conjunctio perfectiſſima hominis

minis cum fine ſuo ultimo, quo nihil poteſt eſſe melius & perfectius homini: atqui bonum purè extrinſecum non poteſt eſſe ſumma perfectio hominis; quia melius eſt perfici intrinſecè, quàm ſolùm extrinſecè; ergo &c.

Probatur 3. Pars Concluſ: Quod Beatitudo ſit aliquid accidentale homini: 1. Quia manente ſubſtantiâ hominis, poteſt homo eſſe miſer, & excidere beatitudine. 2. Quia homo poteſt mereri ſuam Beatitudinem, non verò ſuam ſubſtantiam. 3. Quia beatitudo formalis hominis eſt aliqua ipſius operatio, ut mox dicetur; atqui homo non eſt ſua operatio, ſed principium operationis, ergo, &c.

Probatur 4. Pars Concluſ: Quod Beatitudo formalis ſit aliqua hominis operatio. 1. Authoritate Philoſophi 1. Eth: c. 7. ubi ait, felicitatem eſſe operationem, ſecundùm virtutem perfectam. 2. Quia Beatitudo formalis eſt ultima hominis perfectio; ſed ſola operatio eſt ultima perfectio hominis; Omnis enim perfectio, quæ eſt in homine præter operationem, ordinatur ulterius ad ipſam operationem per modum actûs primi ad actum ſecundum, ergo. 3. Et eſt confirmatio præcedentis: Omnis res in tantum eſt perfecta, in quantum eſt actu, in quantum verò tantùm eſt in potentia, in tantum eſt imperfecta & perfectibilis; ſed Beatitudo eſt perfectio, & quidẽ ultima; ergo eſt actus, & quidẽ ultimus: Actus autem ultimus eſt operatio: quia quidquid eſt præter operationem, eſt ipſum eſſe completum rei, res autem habens eſſe, poteſt eſſe in potentia ad operationem, tanquam ad ſuum actum, quod autem eſt in potentia ad ſuum actum, non eſt actus ultimus, ergo Beatitudo formalis eſt operatio. 4. Beatitudo formalis, cùm ſit ultima & ſumma perfectio, debet conſtitui per id, quod eſt finis cæterorum, & præeminet cæteris: atqui operatio eſt finis ſubſtantiæ operativæ, in quantum talis, item potentiarum, & habituum ipſius, éſtque æſtimabilius operari, quàm ſolùm poſſe operari; ergo &c. 5. Beatitudo eſt abſoluta perfectio, & non poteſt contemni: atqui poſſe ſolùm operari, non tamen operari, non eſt perfectum, ſed imperfectum, éſtque vituperabile, & contemptibile; ergo Beatitudo non eſt potentia, ſed actus & operatio, 6. Beatitudo eſt conſecutio actualis finis ultimi; ſed habitus, vel actus primus non eſt conſecutio actualis, ſed eſt ſolùm conſecutionis principium effectivum; ergo Beatitudo non eſt actus primus, ſed ſecundus, ſive operatio. 7. Beatitudo formalis, cùm ſit ultima perfectio ſoli creaturæ rationali propria eſt ultima perfectio creaturæ rationalis, quâ talis: ultima autem perfectio creaturæ rationalis, quâ talis, eſt perfecta creaturæ rationalis, quâ talis, cum fine ſuo ultimo, nimirum DEO, conjunctio: perfecta autem conjunctio cum DEO, conveniens creaturæ rationali, qua tali, eſt perfecta conjunctio illius cum DEO, tanquam cum objecto cognitionis & amoris (omnis enim alia conjunctio non competit creaturæ rationali, quâ tali, ſed eſt communis etiam rebus alijs) perfecta autem & ultima conjunctio creaturæ rationalis cum DEO, tanquam cum objecto cognitionis & amoris, conſiſtit in actu & operatione: habitus enim, vel potentia non conjungitur objecto, niſi mediante actu, adeóque non perfectè, & ultimatè, ergo &c. 8. Quia Beatitudo formalis, ſeu conſecutio finis ultimi, juxta Philoſophum eſt vita perfecta, honeſtiſſima, & jucundiſſima: ſed habitus, & potentia, quæ ad actum primum pertinent, nec ſunt vita perfecta, cùm deſit ultimum viventis, quà talis, complementum, nimirum vitalis operatio; neque ſunt vita honeſtiſſima, & jucundiſſima; quia habitus, cùm ſit qualitas inanimis, ſinè actu nullam affert delectationem, & ex vi habitûs capax eſt homo operationis honeſtæ, & inhoneſtæ, ergo &c. 9. Quia Beatitudo eſt *vita*: ſic enim eam frequentiſſime appellat ſcriptura: *Ego veni, ut vitam habeant*, id eſt, Beatitudinem. Joan: 10. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant &c.* Joan: 17. *Juſti autem in vitam æternam*. Matth. 25. Et eodem modo Philoſophus Eth: 9. c. 9. & L. 1. magnorum moralium dicit, felicitatem eſſe vitam: atqui non eſt vita ſubſtantialis, vel vita in actu primo: hæc enim omnibus eſt communis, cùm conſiſtat in ipſo eſſe, vel in formatione animæ, vel in potentijs vitalibus ejuſdem, & tamen non omnes ſunt beati: ergo Beatitudo eſt vita accidentalis, & in actu ſecundo: Atqui omnis ejuſmodi vita eſt motus, ſeu operatio producta immanenter à vivente; Ergo Beatitudo formalis eſt operatio.

Probatur 5. Pars Concluſ: Quod Beatitudo formalis conſiſtat in operatione intellectuali. 1. Quia Beatitudo eſt creaturæ rationali, ſeu intellectuali (hæc enim duo in præſenti pro eodem ſumuntur) propria: ergo, ſi conſiſtit in operatione, ut probatum eſt, conſiſtit in operatione illi propria, adeóque in intellectuali. 2. Beatitudo eſt ultima & ſumma hominis perfectio: ergo, cùm conſiſtat in operatione, conſiſtit in operatione optima & perfectiſſima, talis autem eſt operatio intellectualis; ergo &c. 3. Quia Beatitudo formalis eſt conjunctio hominis cum Fine ultimo, id eſt cum DEO, tanquam cum objecto cognitionis, & amoris, ut paulo ante dictum eſt: atqui per nullam aliam operationem poteſt homo conjungi cum DEO, tanquam cum ejuſmodi

objecto,

Digitized by Google

objecto, cùm aliæ potentiæ, utpote materiales non attingant DEUM, tanquam objectum, ſed tantùm bona corporea, in quibus, ut Art: 1. Q. 5. oſtenſum eſt, non conſiſtit finis ultimus, ſeu Beatitudo objectiva hominis: ergo, ſuppoſito, quòd Beatitudo formalis conſiſtat in aliqua operatione, oportet, quòd conſiſtat in operatione intellectuali. Ex quo à fortiori infertur, Beatitudinem formalem conſiſtere in operatione immanente: Tum, quia conſiſtit in operatione intellectuali, quæ ex ſpecifica ſua ratione eſt qualitas vitalis & immanens; Tum, quia eſt vita accidentalis, & in actu ſecundo, ut paulò priùs dictum eſt; Tum denique, quia Beatitudo formalis eſt perfectio hominis, ut hominis: homo autem, ut homo eſt vivens, & immanenter operativus; ergo &c.

Sed contrà 1. Dionyſ: de cœleſti Hierarchic. 7. docet, quòd amor habeat vim transformandi amantem in amatum: atqui hoc fieri non poteſt, niſi per quandam circuminſeſſionem, & illapſum, non quidem animæ in DEUM hoc enim eſt impoſſibile, ſed DEI in ſubſtantiam animæ: hic autem illapſus aliud eſſe non poteſt, quàm, quod viſio increata DEI ita communicetur animæ beatæ, ut per illam videat DEUM, fiatque beata, ergo in beatis, qui perfectiſſime amant DEUM, datur hujuſmodi illapſus & communicatio. *Confirm:* 1 Authoritate Auguſtini l. 1 de Trinit: c. ult: docentis: quòd ſecundùm illam viſionem DEUS bonus eſt, ſecundùm quàm viſionem apparet mundis corde: ergo viſio illa quâ apparet, eſt increata, quia illâ DEUS bonus eſt. Et ibidem ait: quòd ſola illa viſio, quæ ſanctis promittitur, & quâ contemplabimur DEI ſubſtantiam ſummum bonum noſtrum eſt; nihil eſt autem ſummum bonum niſi DEUS. Et denique l. 8. de Geneſ: ad Lit: c. 27. ait, quòd DEUS per ſuam ſubſtantiam præbet locutionem Angelo, ergo ſentit, quòd manifeſtatio DEI in Angelo non fiat per aliquid creatum, ſed per ipſam ſubſtantiam DEI. 2. Quia perſonalitas increata Verbi, ita poteſt communicari creaturæ, ut reddat illam formaliter ſubſiſtentem, ut defacto contingit in Chriſto: & Eſſentia divina ita per nos communicatur per modum ſpeciei impreſsæ intellectui Beatorum, ut ſuppleat ſpeciem creatam: ergo etiam intellectio increata DEI ita poteſt communicari creaturæ, ut reddat ipſam formaliter intelligentem DEUM, & ſuppleat Viſionem DEI creatam. *Reſp: ad Authoritat: Dionyſ:* amantem transformari in amatum metaphoricè, moraliter, & affectivè, quatenus amans totam ſuam cogitationem ponit in amato, eique optat fieri ſimilis; ad hoc autem non requiritur illapſus, unio, & communicatio realis DEI reſpectu animæ, ſed ſufficit objectiva per viſionem & amorem DEI creatum. *Ad 1. Confirm: Reſp:* primam Authoritatem Auguſtini nihil aliud velle, quàm, quòd DEUS ſit bonus, in quantum eſt objectum illius Viſionis creatæ, quâ videtur à mundis corde, non autem, quòd viſio, quâ mundi corde DEUM vident, ſit DEUS ipſe, & bonitas DEI increata. Cùm verò dicit, viſionem, quâ DEUM contemplabimur, eſſe ſum̄um bonum, ſenſus eſt, eſſe ſummum bonum, ex parte objecti, hoc enim eſt ipſe DEUS; non autem viſionem eſſe ſum̄um bonum, quantum ex parte ſua. Vel certè, Viſionem eſſe ſum̄um bonum, ut Quo, vel inter omnia creata, non verò eſſe ſummum bonum, quantùm ex parte ſua, vel eſſe ſum̄um bonum ſimpliciter, vel, ut quod. Denique ait, *DEUM* per ſuam ſubſtantiam locutionem præbere Angelo, effectivè, non formaliter, id eſt, per ſe ipſum efficere locutionem in Angelo, non autem per ſe ipſum formaliter ſupplere locutionem in Angelo. *Ad 2. Neg: Conſeq: diſparitas eſt:* Quia perſonalitas Verbi, & Eſſentia divina, in quantum eſt ſpecies impreſſa ſui in intellectibus Beatorum, ſunt formæ terminantes: Perſonalitas enim eſt terminus ultimus naturæ, faciens illam ſiſtere in ſe, & non communicari ulteriùs; ſpecies autem impreſſa, eſt intentionaliter ipſum objectum, quod eſt terminus potentiæ cognoſcitivæ, & cognitionis: intellectio autem, quâ talis, non eſt forma terminans (intellectio enim non eſt terminus intellectûs, ſed eſt tendentia ad terminum illius, nimirum ad verbum mentis, ſive ad objectum in verbo mentis expreſſum) adeóque eſt neceſſariò forma informans, cùm nulla alia detur forma, niſi vel informans, vel terminans. Porrò inter formas informantes, & terminantes hoc eſt diſcrimen, quòd informantes cum eo, quod informant, conſtituant aliquod totum, adeóque ſunt pars, & conſequenter aliquid incompletum, imperfectum, & minus eo, quod conſtituunt. Cùm igitur repugnet, ut intellectio increata ſit aliquid imperfectum, & incompletum, repugnat etiam, ut communicetur intellectui creato: quia, ſi communicaretur, communicaretur per modum formæ informantis, de cujus ratione eſt, quòd ſit pars, adeóque aliquid incompletum & imperfectum. At verò formæ terminantes non conſtituunt aliquid totum cum eo, quod terminant, ſed ſunt terminus totius aliunde conſtituti, eo ferè modo, quo in Relatione Prædicamentali, id quod reſpicitur, non conſtituit Relationem, ſed eſt terminus illius aliunde conſtitutæ. Ratio ulterior eſt: quia ſi v.g. Perſonalitas Verbi conſtitueret cum natura humana Chriſti, quam terminat, aliquod

totum, vel conſtitueret totum in ratione naturæ, vel in ratione ſuppoſiti. Non primum, quia ſic vel humana natura, quâ talis, conſtitueretur ex Verbo divino, aut divina ex natura humana, aut aliqua tertia ex humana, & Verbo, ut dixit Eutyches, quæ omnia ſunt contra fidem; & præterea ſequeretur, Verbum divinum eſſe partem, & minus toto conſtituto, adeóque aliquid imperfectum, & incompletum. Non etiam ſecundum: quia ſic, cùm in Chriſto non detur niſi ſuppoſitum divinum, ſequeretur, conſtitui ſuppoſitum divinum intrinſecè ex natura humana, quod rurſum falſum eſt. Quòd ſi formæ terminantes nihil conſtituunt cum eo, quod terminant, non ergo ſequitur, illas eſſe partem, aut aliquid imperfectum & incompletum, ſed poſſe eſſe aliquid perfectum, & completum, atque ita jam nihil impedit, quò minùs perſonalitas Verbi poſſit ita communicari naturæ, ut illam reddat formaliter ſubſiſtentem, vel Eſſentia divina intellectui Beato, ut eam per modum ſpeciei impreſſæ faciat in actu primo completum ad intelligendum, cum ex hujuſmodi communicatione nullum ſequatur inconveniens.

Sed, inquis, quid eſt, eſſe formam terminantem, & non informantem? deinde, unde conſtat, calorem v. g. vel formam lapidis, eſſe formam informantem, ſpeciem verò impreſſam, vel perſonalitatem eſſe formam terminantem? denique nónne ſpecies impreſſa verè informat intellectum, cùm ſit accidens, & intellectum formaliter determinet ad certam ſpeciem cognitionis, & ad certam ſpeciem objecti? *Reſp: ad Primum*: jam hoc dictum eſſe, nec clariùs dici poſſe, formam videlicet terminantem, eſſe eam, quæ ita complet aliquid, ut non conſtituat aliquod tertium totum, ſed eſt terminus totius aliunde conſtituti (Perſonalitas enim v. g. non conſtituit cum natura aliquid tertium, ſed facit illam eſſe hoc ipſum, id eſt Perſonam: ſimiliter ſpecies impreſſa, quæ intentionaliter eſt ipſum objectum, non facit cum intellectu aliquid tertium, ſed facit illum intentionaliter id ipſum, quod ipſa eſt, id eſt, objectum) ſicut puncta terminantia in continuo non conſtituunt continuum, quod terminant (aliàs deberent eſſe partes continui, & conſequenter in infinitum diviſibilia) ſed ſunt terminus continui aliunde jam ex omnibus partibus ſuis conſtituti. At verò forma informans conſtituit cum ſubjecto aliquid tertium: calor enim v. g. vel forma lapidis non facit ſubjectum eſſe formam caloris, aut formam lapidis, ſed facit cum illo calidum vel lapidem. *Ex quo patet ad ſecundum: Ad tertium* dico, ſpeciem impreſſam creatam, dupliciter poſſe conſiderari. 1. in quantum eſt entitativè & phyſicè accidens, & in tantum eſt forma informans, & conſtituens intellectum in certa ſpecie. 2. in quantum repræſentatitivè, & intentionaliter eſt ipſum objectum, & in tantùm eſt forma terminans (ſicut ipſum objectum, quod eſt terminus intellectûs) non autem forma informans, vel determinans intellectum in certa ſpecie, niſi analogicè & impropriè, quia, ut ſic, non eſt forma conſtituens cum intellectu aliquid tertium, ſed facit intellectum hoc ipſum, quod ipſa eſt, nimirum objectum, ut dictum eſt.

2. Beatitudo eſt tale bonum, in quo habetur omnis ſufficientia: ſed in ſolo bono increato, quod eſt *DEUS*, habetur ſufficientia, juxta illud Auguſtini l. 1. Confeſſ: c. 1. *Inquietum eſt cor noſtrum* &c. Ergo Beatitudo non eſt aliquid creatum. *Confirm:* Beatitudo eſt Finis hominis, ſed finis hominis, non poteſt eſſe aliquid creatum, neque finis ſubſtantiæ, qualis eſt homo, poteſt eſſe accidens, cùm ſubſtantia ſit nobilior accidente, finis autem, præſertim ultimus, debeat eſſe nobilior eo, quod eſt ad finem; ergo Beatitudo non poteſt eſſe aliquod bonum creatum, & accidentale. *Reſp: Diſt: Maj:* Beatitudo Quod, ſeu Beatitudo objectiva, eſt bonum, in quo habetur ſufficientia Conc: Beatitudo quo, & formalis. Neg: hæc enim ſolùm eſt adeptio, & conſecutio boni ſufficientis, non autem ipſum bonum ſufficiens. 2. Beatitudo adæquatè accepta, eſt tale bonum, conc: inadæquatè accepta Neg: Beatitudo autem adæquatè accepta, cùm dicat bonum ſufficiens poſſeſſum, dicit & bonum, in quo habetur ſufficientia, id eſt, bonum increatum, ſive DEUM, & ipſam habitionem & poſſeſſionem, & hoc eſt aliquid creatum, nimirum viſio & amor *DEI*, ut dicetur: 3. In ſolo bono increato, ut poſſeſſo, habetur omnis ſufficientia Conc: in bono increato, ſecundùm ſe accepto Neg: bonum autem, ut poſſeſſum, dicit poſſeſſionem quæ, cùm poſſit non eſſe, exiſtente nihilominus *DEO*, non eſt ipſe *DEUS*, ſed aliquid creatum. *Ad Confirmat: Reſp: Diſtin: Minor:* Finis, *Qui* hominis non poteſt eſſe aliquid creatum Conc: Finis *Quo*, ſeu conſecutio Finis *Qui* Neg: Hæc enim non ſolùm poteſt eſſe, ſed neceſſariò eſt aliquid creatum, ut patet ex dictis pro Conclus: *Reſp: 2.* Beatitudo eſt finis hominis, eo modo, quo operatio eſt finis potentiæ Conc: alio quocunque modo Neg: Ad hoc autem, ut aliquid ſit finis alicujus per modum operationis, non eſt neceſſe, ut operatio ſit perfectior operante, ſed ſufficit, ut operans ſit in nobiliore ſtatu, dum operatur, quàm, cùm non operatur. *Reſp: 3. Neg: Min: & Diſt: Prob:* Subſtantia eſt perfectior accidente, intrinſecè, & entitativè, & in quantum hæc eſt ſubſtantia,

ſtantia, alteram accidens Conc: Subſtantia eſt perfectior accidente, etiam extrinſecè Neg: *Sæpe* enim ſubſtantia poteſt per aliquod accidens conjungi alicui nobiliori ſe. Et hoc modo Beatitudo formalis, quæ eſt aliquid creatum & accidens, eſt perfectior homine & ſubſtantiâ, quia ſubſtantiam & hominem conjungit cum DEO.

3. Beatitudo juxta Boëtium 3. de conſol: proſ: 2. *eſt ſtatus omnium bonorum congregatione perfectus*, & juxta Apoſtolum Rom: 8. *eſt vita æterna*: ſed *ſtatus* & *vita* non ſignificant operationem: ergo Beatitudo, non eſt operatio. *Confirm*: 1. Beatitudo eſt ultima hominis perfectio, adeóque homini intrinſeca: ſed operatio non ſignificat aliquid intrinſecum operanti, ſed potiùs aliquid egrediens ab operante, ergo idem, quod priùs. 2. Beatitudo eſt aliquid permanens, & continuum, & unum, ſed operatio hominis eſt intrinſeca, & interrupta, & multiplex, ergo Beatitudo non conſiſtit in operatione. 3. Actuum noſtrorum nos ſumus cauſa, ergo, ſi Beatitudo eſt actus & operatio noſtra, nos erimus cauſa noſtræ beatitudinis, quod eſt abſurdum. 4. Beatitudo viæ eſt participatio beatitudinis patriæ: ſed illa non conſiſtit in operatione; alioqui dormientes non eſſent Beati; ergo neque iſta. *Reſp*: Boëtium nihil aliud velle, quàm quòd Beatitudo eſſentialis añevum ſibi habeat ſtatum omnium bonorum aggregatione perſectum. & quòd Beatus ſit in ſtatu perfecto non autem, quòd ſtatus hujuſmodi ſit formaliter ipſa Beatitudo eſſentialis. Apoſtolus non eſt contra nos, ſed pro nobis: loquitur enim de vita accidentali, & in actu ſecundo, quæ eſt operatio: non de vita in actu primo, quæ eſt ipſa ſubſtantia viventis. *Ad 1. Confirm*: *Reſp*: *Diſt*: *Min*: operatio tranſiens, ut eſt urere, ſecare, non ſignificat aliquid intrinſecum operanti Conc: operatio immanens, ut eſt intelligere, velle, ſentire, Neg: hæc enim, & procedit ab operante, & recipitur in illo. *Ad 2. Diſt*: *Maj*: Beatitudo perfecta, qualis eſt Beatitudo DEI, vel, quæ datur in patria, item Beatitudo Angelorum eſt aliquid permanens, non interruptum &c. Conc: Beatitudo imperfecta hominum, quæ datur in via, Neg. Ratio eſt: Quia Beatitudo eſt ultima perfectio, quæ juxta diverſam capacitatem in diverſis eſt diverſa. Hinc reſpectu DEI beatitudo, tam objectiva, quàm formalis eſt ipſa ejus Eſſentia, quia ipſum DEI eſſe eſt ſummum bonum, quo DEUS fruitur, & ipſa operatio, per quam fruitur. Beatitudo verò Angelorum, in quibus eſſentia diſtinguitur à ſua operatione, & qui non ſunt ſummum ſuum bonum, conſiſtit in operatione diſtincta, quia conjunguntur ſummo bono, à ſe item diſtincto, nimirum DEO; hæc tamen operatio in eis eſt unica & ævitetna, ſicut illorum eſſe eſt indiviſibile & æviternum. Denique Beatitudo hominum in hac vita, non ſolùm eſt operatio diſtincta, quâ cum bono ſibi extrinſeco, nimirum cum DEO, conjunguntur, ſed eſt etiam operatio tranſiens & interrupta, & conſequenter non unica, ſed multiplex; ſicut ipſum eſſe hominis eſt temporale, defectibile & diviſibile. In altera verò vita, in qua nobis promittitur beatitudo perfecta, & ubi erimus ſimiles Angelis DEI; Matth: 22. Beatitudo quoque hominum erit ſimilis beatitudini Angelorum, id eſt, operatio, permanens, continua, unica.

Similiter dicendum ad Min: *Ad 3. Reſp*: *Diſt*: *Antec*: actuum noſtrorum ſumus cauſa, naturalium Conc: ſupernaturalium, cujuſmodi eſt Beatitudo patriæ *ſubdiſt*: ſumus cauſa inadæquata. & inſtrumentalis Conc: Principalis, vel adæquata Neg: cauſa enim principalis operationum ſupernaturalium eſt DEUS, ſive immediatè, per auxilium merè extrinſecum, ſive mediatè, per habitum infuſum concurrens, quorum alterum unà cum potentia hominis eſt cauſa adæquata hujuſmodi actuum. *Reſp*: 2. *Diſt*: *Conſ*: eſſemus cauſa noſtræ Beatitudinis materialiter ſumptæ, id eſt, actûs, qui re ipsâ eſt Beatitudo Conc: in ſenſu proximè dicto; Beatitudinis formaliter acceptæ. id eſt, actûs, in quantum eſt Beatitudo Neg. Ratio eſt: quia duo in actu noſtro ſpectari poſſunt: primò illius ſubſtantia, ſive, in quantum eſt quædam entitas, & ſic principium illius inadæquatum eſt potentia naturalis; ſecundò perfectio ejus ſpecifica, & in tantum principium illius eſt habitus, vel aliquod principium diſtinctum à potentia, quod ipſam ad hanc actûs ſpeciem determinat. Cùm ergo ratio Beatitudinis ſit ratio & perfectio ſpecifica actûs, per quem beatificamur, & hæc perfectio ſit ordinis ſupernaturalis, principium illius, ut ſic ſumpti, non ſumus nos, ſed habitus infuſus, vel aliud principium ſupernaturale ſuperadditum. *Ad 4. Reſp*: *negatâ minore diſt*: *Probat*: dormientes non eſſent beati actualiter Conc: habitualiter Neg: Eo enim modo habetur Beatitudo, quo habetur conjunctio cum fine ultimo. hæc autem, licèt à dormientibus non habeatur actu, habetur tamen in habitu, quia ſicut effectus continentur in cauſis, ita actus in habitu. Ratio ulterior eſſe poteſt: Quia ſicut intentio Finis ultimi, alia poteſt eſſe actualis, alia habitualis, ut Q. 2. a. 2. dictum eſt, ita idem dicendum, de conjunctione hominis cum fine ultimo, ſeu beatitudine.

4. Si aliquid nobis intrinſecum eſt Finis ultimus, ſeu beatitudo, illud utique eſt delectatio: hæc enim non quæritur propter aliud, ſed propter ſe: atqui delectatio non

eſt

eſt operatio, ſed paſſio; ergo ſi Beatitudo conſiſtit in aliquo homini intrinſeco, conſiſtet in paſſione, non in operatione. *Confirm: 1.* Operationes appetuntur propter delectátionem ipſarum: hinc natura in operationibus ad conſervationem individui, vel ſpeciei neceſſarijs, ut eſt, comedere, bibere, generare, appoſuit delectationem, ut hujuſmodi operationes non negligantur: atqui Beatitudo non appetitur propter aliud; ergo Beatitudo conſiſtit in delectatione, adeóque in paſſione, non in operatione. 2. Delectatio eſt perfectio operis, ſeo operationis: ſed perfectio eſt potior, & eligibilior, quàm perfectibile, beatitudo autem eſt id, quod eſt potius & eligibilius, cùm ſit ultima & maxima perfectio, ergo Beatitudo non eſt operatio, ſed magis delectatio. *Reſp: Neg: Major:* Ratio eſt: quia Beatitudo conſiſtit in conſecutione ultimi Finis; omnis autem delectatio, quæ circa Finem ultimum verſatur, aut præcedit conſecotionem ultimi finis, & eſt ad ipſam ordinabiiis, aut ad ipſam conſequitur, ex eáque reſultat; nulla igitur delectatio poteſt eſſe Beatitudo: Nec refert, qoòd delectatio quæratur propter ſe negativè, id eſt, propter nihil aliud: quia ad finem ultimnm requiritur inſuper, ut quæratur propter ſe poſitivè, id eſt, ut omnia alia quærantur propter ipſum. Cùm igitur operatio non quæratur propter delectationem, ſed potiùs è contrà (ideo enim quærimus delectari per hanc aut illam operationem, quia operatio hujuſmodi eſt nobis bona) ſequitur delectationem non eſſe Finem ultimum. *Ex quo patet ad 1. Confirm:* Ad quam etiam *reſponderi* poteſt 2. operationes appetuntur propter delectationem ſenſitivæ. Conc: intellectuales Neg: Diſparitas eſt: Quia operationes ſenſitivæ feruntur io bonum ſenſibile, & delectabile, quà tale, intellectuales in bonum ut ſic, & in communi. *Ad 2. Diſt: Maj:* Delectatio eſt perfectio operationis intrinſeca, & eſſentialis Neg: perfectio extrinſeca, accidentalis, & concomitans, vel conſequens Conc: Tales aotem perfectiones non ſunt potiores ſuo perfectibili, aliàs proprietates reſultantes ex quacunque eſſentia eſſent potiores eſſentiâ.

5. Operatio intellectualis hominis dependet ab operationibus ſenſitivis, ergo Beatitudo conſiſtit etiam in operationibus ſenſitivis. *Confirm: 1.* Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus: ſed quædam bona ſunt ſenſibilia, quæ obtinentur per operationes ſenſuum; ergo etiam in his conſiſtit Beatitudo. 2. Beatitudo eſt bonum hominis perfectum, adeóque tale, per quod perficitur homo ſecundùm omnes ſoi partes: ſed quædam partes hominis ſunt ſenſitivæ, quæ perficiuntur per operationes ſenſitivas; ergo beatitndo importat etiam operationes ſenſitivas. *Reſp: 1. Diſt: Antec:* Operatio intellectualis hominis pendet ab operationibus ſenſitivis, in via *Conc:* in patria Neg: 2. *Neg: Conſeq:* aliud enim eſt, dependere ab aliquo, aliud eſt, in illo formaliter conſiſtere, ut patet innumeris exemplis. *Ad 1. Confirm: Reſp:* jam eſt ſuprà ad 3. quo ſenſu dictnm illud Boëtij accipiendum ſit. *Reſponderi* poteſt 2. Beatitudo tam eſſentialiter, quàm integraliter, & accidentaliter accepta, eſt *ſtatus* &c. Conc: Beatitudo præcisè eſſentaliter ſumpta, prout de illa hic agimus Neg: ſic enim ſumpta conſiſtit præcisè in operatione certa quapiam intellectuali, ut patebit ex dicendis a. 3. & patet ex dictis pro 4. parte Concluſ: *Ad 2. Reſp: Diſt: Maj:* Beatitudo eſt bonum perfectum hominis reduplicativè ſumpti, ſive homiois, io quantum eſt homo, & intellectualis Conc: homiois ſpecificativè ſumpti, & in quantum is etiam communicat cum brutis Neg: Partes autem ſenſitivæ non ſont hominis, quâ homo, ſeu quâ intellectualis eſt: unde etiam ad bonum perfectum hominis, ut talis, non requiritur, ut perficiatur ſecundùm illas per operatiooes ſenſitivas. Fateor nihilominùs in beatitudine, præſertim Patriæ, perfici etiam hominem ſecundùm partes ſenſitivas; hoc tamen diſcrimine, quòd in Patria perfectio partis ſuperioris, ſen intellectualis, redundet in inferiorem, ſeu ſenſitivam, in beatitudine viæ verò à perfectione partis ioferioris procedatur ad perfectionem partis ſuperioris, quamvis neutrum ſit de eſſentia beatitudinis eſſentialis, formaliter ſumptæ.

ARTIC: II. *An Beatitudo formalis eſſentialis conſiſtat in cognitione DEI per Demonſtrationem? vel per fidem?*

R*Eſp non conſiſtere. Probatur 1. pars:* quod non conſiſtat in cognitione practica 1. Authoritate Auguſtini l. 1. de Trinit: c. 8. & 10. ubi ait, contemplationem nobis promitti actionum omnium finem: atqui Beatitudo eſt id, quod nobis promittitur, tanquam actionum omnium Finis, ergo Beatitodo non eſt cognitio practica, ſed contemplatio. 2. Quia, ſi Beatitudo formalis conſiſtit in operatione hominis, ut art: 1. oſtenſum eſt, utique conſiſtit in operatione illius optima, atqui operatio illius optima non eſt operatio practica: ſed ſpeculativa, ſive contemplatio: quia optima hominis operatio eſt circa objecta optima, & perfectiſſima, contemplatio autem poteſt eſſe de objecto optimo, nimirum de neceſſario, & Divino, cùm cogonitio practica non ſit niſi de objecto factibili, adeóque

non

non niſi de contingente & creato ; ergo &c. 3. Quod ordinatur ad alterum, tanquam ad finem, non poteſt eſſe Beatitudo formalis, ſeu poſſeſſio ultimi finis: atqui omnis cognitio practica ordinatur ad actionem, omnis autem actio ordinatur ad aliquem finem ; Ergo &c. 4. Beatitudo eſt bonum maximè proprium ſubſtantiæ intellectualis: atqui cognitio practica non eſt tale bonum; nam etiam bruta participant aliquomodo cognitionem practicam; ergo cognitio practica non eſt beatitudo. 5. Beatitudo formalis hominis eſt conjunctio immediata hominis cum DEO, ut cum objecto : atqui per cognitionem practicam non conjungitur homo immediatè cum DEO, tanquam eam objecto : cùm objectum cognitionis practicæ debeat eſſe factibile, ſeu operabile, DEUS autem non ſit operabilis & factibilis; ergo &c. 6. Quia Beatitudo formalis conſiſtit in operatione intellectuali, in quantum per ipſam homo immediatè conjungitur cum Fine ſuo ultimo extrinſeco, tanquam cum objecto cognito: ſed id, quod eſt objectum cognitum actûs practici, non poteſt eſſe Finis ultimus hominis extrinſecus: quia objectum actûs practici eſt opus & effectus tam hominis, quàm ipſius actûs, effectus autem non poteſt eſſe finis ultimus ſuæ cauſæ, cùm effectus dependeat à ſua cauſa, Finis autem ultimus non dependeat ab eo, cujus eſt Finis; ergo &c. 7. Quia omnis cognitio practica vel eſt artis, vel prudentiæ: ſed cognitio artis non poteſt eſſe Beatitudo formalis, quia objectum Beatitudinis formalis debet eſſe Finis ultimus Qui, objectum autem artis ſunt artefacta, quæ non poſſunt eſſe Finis ultimus Qui hominis, cùm homo non ordinetur ad artefacta, ſed potiùs hæc ad hominem, omnia enim fiunt propter uſum & bonum hominis. Non etiam cognitio prudentiæ; tum quia prudentia facit hominem ſe bene habere circa ea, quæ ſunt eligenda ad finem, ut dicitur 6. Eth: c. 16. adeóque per ipſam non habetur formaliter Finis, prout ad Beatitudinem formalem requiritur: tum, quia objectum prudentiæ ſunt operationes virtutum moralium, virtutes autem morales non poſſunt eſſe Finis ultimus Qui hominis, cùm ordinentur ad aliud tanquam ad finem, puta ad conſervandum medium rationis in paſſionibus intrinſecis, vel rebus extrinſecis, ut dicetur in QQ: de virtutibus, objectum autem Beatitudinis formalis debet eſſe finis ultimus Qui, ergo &c.

Probatur 2. Pars, quòd Beatitudo non conſiſtat in cognitione DEI per demonſtrationem: 1. Quia duplex eſt cognitio demonſtrativa DEI: una, *quoad an eſt*, ſive, *quod ſit*; altera, *quoad quid eſt*, ſive *quid ſit*; atqui neutra cognitio ſufficit ad Beatitudinem formalem; Non quidem prima: Tum, quia omnes, aut ferè omnes homines cognoſcunt DEUM, quoad an eſt, ut dictum eſt in QQ: de DEO Uno, & tamen non omnes ſunt beati: Tum, quia hæc cognitio, cùm ſit abſtractiva, eſt valde obſcura, & imperfecta, multíſque erroribus obnoxia, ut patet in Gentilibus & hæreticis, qui licèt ſciverint DEUM exiſtere, in multis tamen errârunt circa DEI naturam, Beatitudo autem formalis eſt bonum hominis perfectum, adeóque excluſivum omnis defectûs, imperfectionis, erroris &c. Tum, quia Beatitudo formalis eſt Finis omnium actuum humanorum, cognitio autem de exiſtentia DEI non eſt Finis, ſed potiùs principium, cùm omnibus, aut ferè omnibus ſtatim, inſit ab initio uſûs rationis; Tum deníque, quia Beatitudo formalis eſt cognitio ſatiativa hominis, quod non convenit cognitioni abſtractivæ DEI, ut patet experientiâ, ſed neque ſecunda cognitio DEI ſufficit. 1. Quia eſt imperfecta, & obſcura, neque ſatiativa. 2. quia Beatitudo, cùm ſit Finis ultimus naturæ humanæ, debet eſſe bonum, ad quod à pleriſque perveniri poſſit, ad cognitionem autem demonſtrativam DEI, quoad quid eſt, à pauciſſimis pervenitur, propter imbecillitatem intellectûs, ut experientiâ conſtat, 3. quia quod eſt in potentia ad aliquid ulterius, non poteſt eſſe Beatitudo, ſeu Finis ultimus: atqui cognitio demonſtrativa DEI eſt in potentia: ad aliquid ulterius, nimirùm ad viſionem DEI, vel ad cognoſcendum aliquid ampliùs per demonſtrationem de DEO, vel ab eadem perfectiori modo cognoſcenda (hinc de facto Theologi, & Philoſophi conantur invenire novas demonſtrationes de DEO) ergo cognitio hujuſmodi demonſtrativa DEI non poteſt eſſe Beatitudo. 4. Quia res ad Beatitudinem ſufficit una aliqua cognitio demonſtrativa DEI, vel requiritur omnis, quæ haberi poteſt. Non primum ; quia Beatitudo & Felicitas, cùm ſit bonum perfectum, excludit omnem miſeriam: atqui cognitio aliqua demonſtrativa DEI poteſt componi cum aliqua miſeria, nimirum cum errore & deceptione circa alia: nam multi, qui aliqua vera de DEO per viam demonſtrationis cognoverunt, in alijs turpiter errârunt. Non etiam ſecundum: Quia Beatitudo, cùm ſit bonum commune, & Finis ultimus ſpeciei humanæ, debet eſſe bonum hujuſmodi, ad quod à pluribus individuis ſpeciei perveniatur, aut ſaltem, ad quod ſpectatis principijs ſufficientibus) ut in pluribus perveniri poſſit, ut patet in alijs rebus naturalibus, quarum licèt quædam ad finem ſpeciei ſuæ non perveniant, aut etiam ex defectu principiorum neceſſariorum pervenire non poſſint (ut continget

in

in effectibus monſtroſis) plures tamen ſemper ſunt, quæ ad finem ſuum perveniunt, aut ſaltem ſpectatis principijs neceſſarijs & ſufficientibus pervenire poſſunt, atqui ad talem cognitionem demonſtrativam DEI, vel nullus, vel pauciſſimi perveniunt, idque ex defectu principiorum ad hujuſmodi cognitionem neceſſariorum, puta ex defectu perſpicaciæ intellectûs &c. Ergo &c. Quia Beatitudo formalis conſiſtit in cognitione perfecta, adeóque certa: atqui cognitio demonſtrativa DEI, licèt ſit certa reſpectu Philoſophi & Theologi demonſtrantia, ſæpè tamen eſt incerta apud alios, qui vim demonſtrationis non penetrant; ergo &c. 6. Quia Beatitudo formalis eſt cognitio ſatiativa, & quietativa; talis autem non eſt cognitio demonſtrativa DEI: nam illa habitâ adhuc multa alia cum anxietate, & inquietudine ſcire deſideramus, eò quòd in tali cognitione nec formaliter nec eminenter contineatur aliorum omnium cognitio; ergo &c. 7. Finis ejus, quod exiſtit in potentia, eſt reduci in actum; atqui intellectus humanus eſt in potentia ad omnia intelligibilia; ergo finis illius eſt, aliquomodo intelligere omnia intelligibilia: atqui, cognoſcendo DEUM per demonſtrationem, nullo modo intelligit intellectus omnia: cùm hujuſmodi cognitio nec ſit ſpecies, nec actualis cognitio omnium intelligibilium, nec etiam eminenter, vel formaliter contineat, cognitionem omnium cognoſcibilium, ergo talis cognitio non eſt finis, adeóque neque Beatitudo intellectûs. 8. Quia cognitio DEI demonſtrativa, cùm ſit ex ſe operatio tranſiens & fluxa, eſt componibilis cum timore & anxietate de amiſſione ſui, quæ anxietas non eſt levis hominis miſeria: atqui Beatitudo debet eſſe bonum perfectum, adeóque ſtabile & excludens omnem miſeriam; ergo &c.

Probatur 3. Pars. quòd Beatitudo non conſiſtat in cognitione DEI per Fidem. 1. Quia cognitio Fidei eſt obſcura, & imperfecta, beatitudo autem eſt bonum hominis perfectum 2. Quia Beatitudo eſt cognitio ſatiativa cognitio autem Fidei non ſatiat, ſed potiùs accendit deſiderium, juxta illud Apoſtoli Rom: 7. *Infelix ego homo, quis me liberabit* &c. *deſiderium habens diſſolvi, & eſſe cum Chriſto.* Philipp: 1. 3. Quia cognitio Fidei eſt operatio tranſiens & fluxa, Beatitudo autem debet eſſe bonum ſtabile & permanens. 4. Quia Fides poteſt componi cum peccato, & timore de amiſſione ſui, adeóque cum miſeria; beatitudo non poteſt. 5. Quia objectum Fidei, ſaltem principale & primarium, non eſt ipſa Fides; atqui objectum Fidei principale eſt Beatitudo; ergo Beatitudo non eſt Fides. 6. Quia Fides, utpote cognitio imperfecta, ordinatur ad cognitionem perfectam, tanquam ad finem, videlicet ad viſionem; atqui Beatitudo non ordinatur ad aliud tanquam ad finem, ſed eſt ipſe Finis Quo, & poſſeſſio Finis Qui; ergo &c. 7 Fides eſt *non apparentium* Hebr: 11. Beatitudo verò formalis eſt cognitio apparentium: *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Pſ. 16. *Scimus, quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum, ſicut eſt.* Joann: 3. 8. Quia Beatitudo eſt terminus & finis actionum humanarum, Fides autem eſt potiùs principium: eſt enim *ſubſtantia*, id eſt, radix & fundamentum, *ſperandarum rerum.* Hebr: 11. Item eſt medium & via ad terminum juxta illud 1. Petri 1. *per fidem ad ſalutem* & *reportantes finem fidei veſtræ ſalutem animarum.* Ibid. 9. Quia fides poteſt componi cum ſpe & deſiderio, adeóque cum anxietate, & cum abſentia objecti deſiderati (quale vel maximè eſt Finis ultimus Qui) Beatitudo verò formalis eſt ipſa conſecutio & poſſeſſio Finis. 10. Beatitudo hominis eſt participatio & aſſimilatio Beatitudinis divinæ; ſed Beatitudo DEI non eſt Fides, ut patet; ergo nec Beatitudo hominis.

Sed contrà 1. Beatitudo hominis conſiſtit in aſſimilatione ad DEUM, ut modò dictum eſt, ſed per cognitionem practicam magis homo aſſimilatur DEO, quàm per ſpeculativam: ſpeculativa enim accipitur à rebus, practica verò eſt cauſa rerum, ergo Beatitudo conſiſtit in cognitione practica. *Confirm:* Beatitudo eſt perfectio ultima hominis, ſed major eſt perfectio hominis eſſe cauſam alterius (quod ſit per cognitionem practicam) quàm in ſe perfectum reddi, quod ſit per cognitionem, ſpeculativam, ergo &c. *Reſp: 1. Diſt: Maj:* Beatitudo hominis conſiſtit in aſſimilatione quacunque ad DEUM *Neg:* in aſſimilatione ad DEUM, in quantum hic eſt beatus *Conc:* DEUS autem non eſt Beatus, in quantum habet cognitionem practicam, quæ eſt cauſa rerum creatarum, ſed in quantum habet cognitionem ſpeculativam, quâ cognoſcit ſe ipſum. *Reſp: 2. Neg: Min:* Major enim eſt aſſimilatio intrinſeca, quàm quæ eſt ſolùm per Beatitudinem ad aliquid extrinſecum; aſſimilatio autem, quæ habetur per cognitionem practicam ad DEUM, eſt ſolùm per habitudinem ad aliquid extrinſecum, nimitum per habitudinem ad objectum, quod cauſatur per actum practicum, quia ſcilicet homo ſe ita habet per cognitionem practicam ad ſuum objectum, cauſando illud, ſicut ſe habet DEUS ad ſuum: aſſimilatio autem hominis ad DEUM per cognitionem ſpeculativam eſt aſſimilatio intrinſeca, quia ſcilicet, ſicut DEUS perficitur in ſe ipſo per cognitionem ſpeculativam quà talem, ita etiam homo. *Ad*

Confirm

Confir: Reſp: 1. Neg: ſimpliciter Min: Perfectior enim eſt cognitio, quâ ſpeculatur faber ſe ipſum, quàm quâ facit cultellum. *Reſp: 2. d: ſt: Min*: Major eſt perfectio eſſe cauſam alterius, quàm in ſe ipſo perfectum exiſtere cæteris paribus *Tranſ:* imparibus *Neg*: ſi enim quis per cognitionem practicam eandem perfectionem cauſet in alio, quàm habet in ſe ipſo, fateor majorem eſſe perfectionem, eſſe cauſam alterius, quàm habere ſolùm perfectionem in ſe ipſo; ſecùs verò, ſi cauſet aliquid ſe ipſo imperfectius. Cùm ergo homo per cognitionem practicam nunquam cauſet aliquid tam perfectum, quàm eſt viſio & contemplatio DEI, ſequitur, cognitionem practicam, quâ eſt cauſa alterius, non eſſe majorem perfectionem, quàm ſit Viſio ſpeculativa DEI, quâ homo redditur perfectus in ſe ipſo.

1. Beatitudo eſt bonum perfectum, ſed cognitio practica magis ordinatur ad bonum, quàm ſpeculativa, quæ ordinatur ad verum (unde etiam à cognitione practica dicimur boni, à ſpeculativa autem tantùm denominamur ſcientes) ergo Beatitudo conſiſtit in cognitione practica, non in ſpeculativa. *Confirm*: Beatitudo eſt bonum quoddam hominis, ſed cognitio ſpeculativa verſatur magis circa illa, quæ ſunt extra hominem, practica verò magis circa ea, quæ ſunt ipſius hominis, ut puta paſſiones, & operationes ipſius, ergo &c.

2. Quantò bonum aliquod eſt communius, tantò eſt Divinius, ut dicitur 1. Eth: c. 1. atqui cognitio ſpeculativa eſt bonum ſolius ſpeculantis practica verò poteſt eſſe etiam bonum aliorum, ergo cognitio practica eſt bonum Divinius, quàm ſpeculativa. Atqui Beatitudo eſt bonum majus & Divinius, ergo &c. 3. Finis proportionatur medijs, ſed Beatitudo eſt Finis & præmium Virtutis, virtutes autem magis conſiſtunt in operatione, quàm in cognitione, ergo etiam Beatitudo magis conſiſtit in intellectu practico, quàm in ſpeculativo. *Reſp: 1. Neg: Conſ:* Beatitudo enim non conſiſtit in eo, quod magis ordinatur ad bonum, ſed quod eſt magis bonum, magis autem bona homini eſt cognitio ſpeculativa, quàm practica, quia ſpeculativa eſt bona homini ratione ſui, practica verò ratione boni extrinſeci, ad quod ordinatur *Reſp: 2. Neg: Min:* Cùm enim verum ſit bonum intellectûs, ſitque hoc bonum intrinſecum cognitioni ſpeculativæ, bonum verò, ad quod ordinatur cognitio practica, nimirum opus & effectus illius, ſit homini extrinſecum, ſequitur, cognitionem ſpeculativam magis eſſe bonam, quàm practicam. *Ad 1. Conf: Reſp: Neg: Conſ:* Cùm enim illa, quæ ſunt ipſius hominis, puta operationes, & paſſiones, non ſint finis ultimus hominis, ſed DEUS, cognitio autem ſpeculativa conjungat hominem immediatè cum DEO, non verò practica, ſequitur, Beatitudinem formalem, quæ conſiſtit in conjunctione immediata hominis cum ſuo fine ultimo, non conſiſtere in cognitione practica, ſed ſpeculativa. *Ad 2. Reſp: Neg: Conſ:* Quia licèt bonum, quod eſt objectum cognitionis ſpeculativæ, ſpeculando fiat proprium ſolius ſpeculantis, bonum autem, quod eſt objectum cognitionis practicæ, fit aliquando bonum commune multorum, adhuc tamen cognitio ſpeculativa eſt aliunde bonum communius, quàm practica: tum quia ſpeculativa poteſt ferri in DEUM, qui eſt bonum communiſſimum & univerſaliſſimum, quod non poteſt practica, tum quia ſpeculativa magis abſtrahit objectum ſuum à ſingularitate, quàm practica, hæc enim fertur ſolùm in operabilia, quæ non poſſunt eſſe, niſi ſingularia. *3. Reſp: Neg: iterum Conſ:* ut enim media ſint proportionata fini, vel viciſſim, non requiritur, ut finis & media ſint ejuſdem generis) aliàs compoſitum ſubſtantiale, quod eſt finis diſpoſitionum accidentalium, deberet etiam eſſe accidens) ſed ſufficit, ut media ſint conducentia ad conſecutionem finis. Licèt igitur virtutes, quæ ſunt media ad Beatitudinem, conſiſtant magis in operatione, quàm in cognitione, non ſequitur, idem debere dici de Beatitudine.

3. Viſio DEI eſt Beatitudo, & tamen omnis Viſio eſt in potentia ad aliquid ulterius, quia omni viſioni poteſt adjungi perfectio major intenſiva, vel extenſiva, ergo licèt cognitio abſtractiva DEI ſit in potentia ad ulteriorem perfectionem, non ſequitur, non eſſe Beatitudinem, ut diximus in probat: 3. partis Conclus: n. 5. *Reſp:* Potentiam ſumi poſſe dupliciter 1. pro nuda capacitate ad aliquam ulteriorem perfectionem, & ſic verum eſt, quod in antecedente dicitur de viſione 2. pro appetitu, motu, tendentia, & conatu ad acquirendam ulteriorem perfectionem; & hoc ſenſu verum eſt, cognitionem abſtractivam eſſe in potentia ad ulteriorem perfectionem, quia qui habet cognitionem abſtractivam, conatur & appetit aliquid ulterius cognoſcere de DEO, vel idem nobiliori modo, aut ſaltem alij conantur aliquid novi invenire, & adjungere ijs, quæ ab altero priùs de DEO per viam demonſtrationis inventa ſunt: Hoc autem non eſt verum de viſione: neque enim qui habet Viſionem DEI perfectam, ut tria appetit & conatur habere Viſionem perfectiorem, ſed in ea, quam habet, quietatur & requieſcit, ut dictum eſt Q. præcedente a. 2. ad 2.

✝

ARTIC: III. *An Beatitudo formalis eſſentialis conſiſtat in Viſione DEI?*

R*Eſp: conſiſtere. Probatur 1.* authoritate Script: quæ volens docere, in quo vera noſtra felicitas & Beatitudo conſiſtat, & in quo diſtinguatur à falſa Beatitudine, ſæpe nominat viſionem DEI: *Beati mundo corde, quoniam ipſi DEUM videbunt* Matt: 5. ubi apertè Beatitudo vocatur Viſio DEI: *Videmus nunc per ſpeculum, & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* 1. Corinth: 3. ubi, cùm Paulus ſtatum *Vitæ* comparâſſet pueritiæ, Beatitudinem verò perfectæ ætati, cauſam ſubdit: *Quia videmus* &c. quaſi dicat, ideo, & per hoc, nos fore in ſtatu perfectæ Beatitudinis, quia DEUM videbimus facie ad faciem. *Scimus, quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus*, nimirum in Beatitudine, *quoniam videbimus eum, ſicuti eſt.* 1. Joan: 5. Denique *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei.* Matth: 18. Quo indicatur, hanc eſſe ſummam Angelorum felicitatem, ſive beatitudinem. *Probatur 2.* ex PP: *Illud beatiſſimos facit, quod ſcriptum eſt: tunc autem facie ad faciem; &, tunc cognoſcam, ſicut cognitus ſum: qui hoc enim invenerunt, illi ſunt in beatitudinis poſſeſſione.* Auguſt: l. 1. Retract: c. 14. *Hæc contemplatio* (nimirum DEI) *promittitur nobis omnium actionum noſtrarum finis*: Idem l. 1. de Trin: c. 8. *Hæc vera DEI contemplatio eſt pretioſior, quandoquidem nos ſummæ Beatitudinis facit participes.* Cyrill: l. 3 contra Julian: *Hominum felicitas eſt habere ſummam contemplationem.* Idem l. 1. cont: Julian: Summa autem contemplatio, quis neſcit? eſt contemplatio DEI. *DEUM videre infinita corona eſt, & magna felicitas.* Hier: in Pſ: 89. Et Irenæus c. 37. loquens de vita æterna: *Quæ*, inquit, *unicuique advenit ex eo, quòd videat DEUM.* Et Nyſſen: in illud: *Quoniam ipſi DEUM videbunt*, ait: *Promiſſio tanta eſt, ut ſuperet extremum Beatitudinis. Quid enim aliquis, potens ejusmodi boni, aliud deſiderabit, cùm omnia habeat in eo, quem videt: nam videre in uſu ſcriptura S. idem ſignificat, quod habere.* Denique PP: Concilij Francofordienſ: in epiſtola ad Epiſc: Hiſpan: *Prædicamus eum DEUM verum, & vivum, ac verè Filium DEI, ut ad beatiſſimam Viſionem pervenire mereamur, in qua eſt vera beatitudo, & beata æternitas.* Quæ omnia ſcript: & PP: teſtimonia, cùm nihil vetet in ſenſu formali & metaphyſico, ſive de eſſentiali ratione & quidditate Beatitudinis intelligi, non ſunt tantùm in ſenſu materiali, & reali, ſive de perfectione ad Beatitudinem aliquomodo requiſita, intelligenda. *Probatur 3.* Quia Beatitudo formalis eſſentialis conſiſtit in poſſeſſione ſummi boni, ſeu finis ultimi, qui eſt DEUS, atqui poſſeſſio hujuſmodi eſt etiam Viſio DEI; tum quia per viſionem conjungitur homo immediatè cum DEO, tanquam cum ſuo objecto; Tum, quia homo intelligendo fit quodammodo id, quod intelligit, adeóque per viſionem DEI fit quodammodo unum cum DEO, ac proinde per illam habet intellectus DEUM intentionaliter intra ſe, cùm cognitio faciat rem cognitam eſſe intentionaliter in cognoſcente: tum maximè, quia ille actus dicitur etiam poſſeſſio, quo res ita nobis conjungitur, & conſtituitur in poteſtate noſtra, ut vi illius & abſque interventu alterius poſſimus re uti & omne commodum, & oblectationem ex ea percipere, quod ex illa percipi poteſt, atqui per Viſionem DEUS hoc modo conjungitur Beato, ut dictum eſt, quia repugnat ex DEO alium uſum percipere, quàm, qui habetur per amorem amicitiæ, hic autem amor neceſſariò conſequitur ex viſione, conſtituitúrque in poteſtate noſtra, ut infrà dicetur, ergo, &c. *Probatur 4.* Quia beatitudo formalis, cùm ſit finis ultimus Quo, ſive intrinſecus, eſt operatio hominis ultima, atqui ultima operatio hominis eſt illa, per quam homo pertingit ad Finem ultimum Qui, ergo beatitudo eſt illa hominis operatio, per quam homo pertingit ad finem ultimum Qui; atqui per viſionem pertingit homo ad ultimum Finem Qui, videlicet ad DEUM, cùm viſio ſit immediata hominis conjunctio cum DEO, & DEI poſſeſſio, ut dictum eſt, ergo viſio DEI eſt formalis beatitudo. *Probatur 5.* Et eſt confirmatio præcedentis argumenti. Quia Viſio DEI neque ordinatur ulteriùs ad aliquam operationem intellectûs, cùm ſit operatio omnium operationum intellectûs, tam ex parte objecti, quàm modi tendendi, perfectiſſima; neque ad operationem voluntatis: tum quia non eſt ratio, cur ſic ordinetur, cùm per viſionem æquè immediatè conjungatur homo cum Fine ſuo ultimo, quàm per quamcunque operationem voluntatis: Tum, quia omnis operatio voluntatis ordinatur ad finem, ſive ad bonum, quâ tale, adeóque ſi Viſio DEI ordinaretur ad aliquam operationem Voluntatis, ſequeretur, operationem intellectûs ordinari ultimò ad bonum, quâ tale; quod eſſe non poteſt, cùm Finis ultimus intellectûs non ſit bonum, ſed verum, ut tale; ergo Viſio DEI nullò ulteriùs ordinatur, adeóque eſt operatio hominis ultima, ſeu beatitudo formalis. *Prob: 6.* Quia beatitudo formalis conſiſtit in aliqua operatione intellectuali, quâ homo immediatè conjungitur cum objecto beatifico, ſive DEO, ut Art: 5. oſtenſum eſt, non dantur autem aliæ operationes intellectuales, niſi

cogni-

cognitiones intellectûs & actus voluntatis; vel ergo beatitudo conſiſtit in actu aliquo volnntatis, vel non: ſi non conſiſtit; ergo conſiſtet in aliqua cognitione DEI, non autem in cognitione aliqna demonſtrativa, vel fidei, ut etiam art: 2. probatum eſt, ergo in cognitione DEI intuitiva, ſeu in viſione; ſi autem conſiſtit beatitudo in aliquo actu voluntatis, ergo etiam conſiſtit in viſione DEI, cùm hæc noo minùs ſit poſſeſſio DEI Finis ultimi, & hominis immediatè cum DEO conjunctio, quàm quiſcunqne actus voluntatis. *Prob: 7.* Quia beatitudo formalis conſiſtit in operatione intellectuali, attingente immediatè, & perfectè DEUM, atqui non in ſola operatione volnntatis, puta in DEI amore, ergo etiam in operatione intellectûs, nimirum in viſione. *Min: Prob: 1.* Quia etiam per viſiooem homo conjungitur intellectu cum DEO, illúmque poſſidet. 2. Quia amor ſe ſolo non ſatiat, ſed potiùs accendit ad videndum amatum, beatitudo autem formalis coo ſiſtit in operatione ſatiativa. 3. Quia omois amor DEI, vel eſt amor deſiderij, præcedítqne conſecutionem DEI amati, & in hoc non poteſt conſiſtere Beatitudo, ut per ſe patet; vel eſt amor ſimplicis complacetiæ, qui præſcindit à præſentia, & conſecutione boni amati, & hic ſimiliter non poteſt eſſe beatitudo, cùm per illum non poſſideatur, & habeatur bonum beatificum; vel eſt amor amicitiæ, quo quis fruitur, & novo modo conjungitur DEO per Viſionem pro priori jam poſſeſſo; & in hoc quidem poteſt conſiſtere beatitudo, ut Art: 4. dicetur, non tamen in ſolo, cùm eadem ratio ſit pro viſione, cùm & hæc in ſua linea ſit perfecta poſſeſſio DEI, & immediata coojunctio hominis cum illo: vel denique eſt amor gaudij & delectationis, qui conſequitur tam ad viſionem, qnàm ad amorem fruitivum, & hic, cùm ſupponat perfectam poſſeſſionem DEI, non poteſt conſtituere beatitudinem perfectam, ſed illam ſupponit.

Sed contrà I. Beatitudo formalis conſiſtit in operatione perfectiſſima, atqui amor DEI eſt operatio omnibus alijs perfectior, ſeu perfectiſſima, juxta illud Apoſtoli: *Major autem horum eſt charitas*, ergo Beatitudo conſiſtit in amore, non in viſione DEI. Neque dicas: Apoſtolum loqui tantùm de ſtatu viæ, non Patriæ. Nam contrà eſt 1. Authoritas D. Thomæ 1. p. Q. 108. a. 6. ad 3. & alibi, ubi videtur etiam in patria amorem DEI omnibns alijs actibus anteponere. 2. Authoritas Anſelmi l. 2. *cur DEUS homo*, c. 1. ubi docet, perverſum eſſe ordinem, amare, ut intelligas; adeóqne ſentit, etiam in patria *videre* eſſe propter *amare*, & conſequenter amorem perfectiorem eſſe viſione 3. authoritas Dionyſij, Gregorij, aliorúmque PP: docentium, ordinem Seraphinorum, qui excellunt charitate, ſuperiorem eſſe ordine Cherubinorum, qui excellunt cognitiooe, quod ſignum eſt, etiam in Patria Viſionem à Charitate ſuperari. *Reſp: diſt: Min:* Amor DEI eſt perfectior omnibus alijs operationibus Viæ Conc: etiam Patriæ Neg: Et ita intelligendus eſt Apoſtolus: loquitur enim de Charitate comparata cum Fide, & Spe, quæ ſunt operatiooes & virtutes viæ, non verò comparata cum viſiooe, ait enim: *nunc autem manent tria hæc, Fides, Spes, Charitas, major autem horum* (id eſt, maxima inter hæc tria) eſt *Charitas*. Ad Authoritatem Divi Thomæ in oppoſitum *Reſp:* ex illa oon aliud ſequi, quàm amorem eſſe perfectiorem ſecundùm quid, non autem ſimpliciter, de quo inferiùs. Ad Authoritatem Anſelmi in oppoſitum dico, ipſum non aliud ibi velle, qnàm, quòd amor omnis ſuppooat cognitionem, oon è contrà, quod eſt veriſſimum. Ad authoritatem Dionyſij aliorúmqne PP: *Reſp:* tripliciter. 1. Supremum ordinem Angelorum dici Seraphinorum, non quòd defacto in Patria alios ſuperent charitate, non autem viſione: cum certum ſit has dnas perfectiooes in Patria ſibi proportionari, ita, ut qni perfectiùs DEUM amat, etiam perfectiùs videat, & è cootrà; ſed quia in ſtatu viæ charitate DEI ceteris excelluerunt. 2. dici poteſt, illa oomina Angelis impoſita fuiſſe ab homioibus, ad ordioes ipſorum diſtinguendos, cùm autem in hominibus viatoribus operatio perfectiſſima ſit amor DEI, non autem cognitio, ideo ab amore ſupremum Angelorum ordinem fuiſſe denominatum, quamvis re ipſà ijdem, qui ceteris eminent amore etiam emineant viſione. 3. dicitur, ideo ſupremum ordinem dictum fuiſſe Seraphinorum, alium verò Cherubinorum, non quòd illi præſtent amore, hi verò DEI viſione, ſed quia Seraphini habent vim ſpecialé accendendi alios charitate, & illuminandi per cognitionem, cùm autem amor DEI oon beatificus ſit perfectior, quâcunque DEI cognitione non beatificâ, meritò non à cognitione, ſed ab amore oomen illis eſt impoſitum. *Sed contrà.*

2. Illud eſt ſimpliciter melius, quod ſecundùm rationem eſt eligibilius, ſed amor DEI eſt eligibilior, ut patet à contrario: quia majus malum, eſt carere amore DEI per peccatum, quàm carere præcisè viſione, ergo amor DEI eſt ſimpliciter melior viſiooe, adeóque in amore, non io viſione conſiſtit beatitudo. *Conf: 1.* Illud eſt melius, cujus oppoſitum eſt pejus, ſed pejus eſt odium DEI, quàm hæreſis, vel error circa Divina, ergo amor eſt melior viſione. 2. In via amor eſt perfectior fide, ergo voluntas eſt ſimpliciter perfectior intellectu, ergo in ſtatu Beatitudinis utriuſque poten-

tiæ : optimus actus voluntatis, nimirum amor DEI eſt melior optimo actu intellect⁹, nimirũ viſione. 3. voluntas eſt perfectior intellectu, ergo etiã optim⁹ actus voluntatis, nimirum amor DEI, eſt perfectior optimo actu intellectûs, videlicet, viſione DEI. *Antec: Prob*: Tum, quia Voluntas eſt potentia formaliter libera, & domina aliarum potentiarum, cui ipſe etiam intellectus obedit; Tum quia finis omnium operationum intellectûs eſt operatio voluntatis : hâc enim habitâ, quieſcit activitas naturæ rationalis; Tum, quia Voluntas trahitur per ſuos actus ad objectum & transformat amantem in illud; intellectus autem trahit objectum ad ſe, & ipſum quaſi transformat in naturam ſuam; melius autem eſt hominem transformari in DEUM, quàm DEUM in hominem. 4. Denique, quia reliquæ potentiæ moventur à voluntate, ergo non quieſcunt, niſi illâ quieſcente, ergo quies voluntatis, quæ habetur per actum voluntatis, eſt tota eſſentia Beatitudinis formalis. *Reſp: diſt: min*: Amor eſt eligibilior viſione, ſecundùm quid Conc: ſimpliciter Neg. ſicut enim Voluntas excedit in quibuſdam intellectum, puta in libertate, determinatione & motione tam ſui, quàm aliarum potentiarum, & tamen non eſt ſimpliciter perfectior intellectu, ut brevì dicetur; ita licèt amor in quibuſdam excedat viſionem, non ſequitur, eſſe ſimpliciter perfectiorem viſione, quippe quæ DEUM prout in ſe manifeſtat, ipsúmque amorem cauſat & dirigit. Ad illud, quod additur de contrario. *Reſp: 1. Neg: aſſumptum*: vel enim carentia Viſionis accipitur præcisè pro abſentia Viſionis, qualis defacto datur in via, aut daretur in ſtatu puræ naturæ, & ſic non poteſt eſſe pejus peccatum, quàm carentia Viſionis, cùm hæc, ſic accepta, non ſit propriè ullum malum: vel accipitur carentia viſionis prout eſt malum oppoſitum viſioni, ut beatificanti, ſicut peccatum eſt malum oppoſitum charitati: & ſic rurſum falſum eſt aſſumptum, quia carentia viſionis ſic accepta importat damnationem æternam, quæ, cùm ſit ſumma miſeria, ipsúmque peccatum reddat irremiſſibile, habeátque annexum ſtatum ſummæ obſtinationis, utique eſt pejor, quàm odium DEI in via, quod, ut tale, non eſt irremiſſibile, neque trahit ſecum obſtinationem. *Reſp: 2. permittendo aſſumptum*, quòd ſcilicet majus malum ſit carere amore DEI per peccatum, quàm carere viſione, negatur tamen ex eo ſequi, etiam è contrario amorem DEI eſſe ſimpliciter meliorem, quàm viſionem. *Diſparitas eſt 1.* Quia carentia amoris DEI cauſata per peccatum trahit etiam carentiam Viſionis, quid ergo mirum, quòd ſit pejor, quàm ſola carentia Viſionis, cùm hæc privet tantùm bono unicò, nimirum viſione, illa duplici, amore ſcilicet, & viſione ? Tale autem nihil eſt circa ipſum amorem, ratione cujus dicatur eſſe melior viſione, quia ſicut amor excludit duplex malum, carentiam amoris peccaminoſam, & mediatè carentiam viſionis, quæ conſequi poteſt ex carentia tali amoris, ita etiam viſio excludit immediatè carentiam viſionis, & mediatè carentiam amoris, cùm viſio neceſſariò inducat amorem. Præterea 2. carentia amoris peccaminoſa eſt malum morale, carentia viſionis, ratione ſui præcisè ſpectata, eſt malum tantùm phyſicum, quod eſt minùs, quam malum morale. At verò tam viſio, quàm amor DEI in Patria, eſt bonum in genere entitativo & phyſico, utrumque in ordine ſuo ſummum, & majus altero ſecundùm quid. *Ad 1. Confirm : Reſp: 1. Neg: Maj: univerſaliter acceptam.* Nam licèt, v. g, calor, eſſet perfectior qualitas albedine, non ſequitur, frigus eſſe imperfectius nigredine, aut viciſſim. *Reſp: 2. diſt: min*: Odium DEI eſt pejus in genere moris Conc: in genere entitativo & phyſico Neg: *& Neg: Conſ*: Quia amor DEI in Patria & Viſio DEI nullum propriè habent oppoſitum: odium enim DEI, in quantum eſt malum in genere moris, non opponitur niſi amori libero, qualis non eſt amor Patriæ; ſimiliter hæreſis, in quantum mala non opponitur niſi cognitioni liberæ in via, qualis non eſt viſio DEI. *Ad 2. Confirm : Reſp: Neg: Conſ: & diſt: Prob*: Potentia imperfectior non poteſt elicere actum perfectiorem, omni actu potentię perfectioris Conc: aliquo actu Neg: quia licèt amor, quem elicit voluntas, ſit perfectior Fide, quam elicit intellectus, non eſt tamen perfectior, ſaltem ſimpliciter, viſione, quam idem intellectus elicit in Patria; & licèt inter actus ſupernaturales, quos in via elicit intellectus & voluntas, emineat actus voluntatis, nempe amor, tamen inter naturales eminet actus intellectûs, nimirum cognitio objecti intuitiva. *Ad 3. Confir: Reſp: 1. Neg: antec: ad probationem Neg: Conſ*: Ratio eſt 1. quia omnia, quæ adducuntur in antecedente probat: ſolùm probant, voluntatem eſſe perfectiorem intellectu ſecundùm quid, non autem ſimpliciter, cum intellectus viciſſim in multis ſuperet voluntatem. Prærerquam, quòd etiam horum quædam, quæ pro voluntate adducuntur, meliùs competant intellectui, quàm voluntati, aut certè minùs perfecta ſint, quàm quæ intellectui conveniunt. Primò enim, quod dicitur de libertate voluntatis, hoc parùm eſt, quia non ſemper libertas eſt major perfectio, quàm neceſſitas, ut patet in amore Patriæ, qui licèt ſit neceſſarius, eſt tamen perfectior amore viæ libero. Quòd verò voluntas moveat & determinet intellectum, illique imperet; non refert: tum quia hæc deter-

Digitized by Google

determinatio eſt ſolùm quoad exercitium, cùm viciſſim intellectus dirigat, & determinet voluntatem quoad ſpeciem, quod eſt multò amplius, ſiquidem quod quoad ſui ſpeciem dependet ab altero, multò magis, intimiùs, & formaliùs dependet ab illo, quàm quod dependet tantùm quoad ſui exercitium. Tum, quia illud imperium & determinatio Voluntatis habet tantùm locum circa actus intellectûs obſcuros, non circa evidentes, & quoad omnes; determinatio autem & directio, quam præſtat intellectus reſpectu actuum Voluntatis, invenitur in omnibus omnino actibus Voluntatis, tam liberis quàm neceſſarijs, cùm nullus poſſit dari actus voluntatis abſque prævia directione, & propoſitione objecti facta per intellectum. Porrò ex eo, quòd operatio Voluntatis ſit ultima inter operationes naturæ rationalis, quà talis, illaque habità quieſcat activitas naturæ, ſolùm probatur, operationem Voluntatis eſſe ultimam ordine generationis; non omne autem, quod eſt hoc modo ultimum, eſt finis reliquorum, quæ præcedunt, aut perfectius illis: nam alias proprietates eſſentiæ eſſent finis eſſentiæ, & perfectiores eſſentià, & potentia loco motiva, quæ poſteriùs emanat, quàm appetitiva, eſſet perfectior appetitiva, & finis appetitivæ, quæ omnia falſa ſunt. Tunc ergo ſolùm id, quod eſt ultimum in aliquo ordine, eſt perfectius reliquis & finis reliquorum, quando reliqua ſe habent, ut diſpoſitiones ad illud ultimum recipiendum. Quando verò id, quod eſt ultimum, cauſatur, & emanat aliquomodo ex reliquis, tunc ultimum non eſt finis reliquorum & perfectius reliquis, ſed potiùs è contrà: Cùm ergò actus intellectûs non habeat ſe, ut diſpoſitio ad actum voluntatis, ſed potiùs cauſet illum, quo ad ſpeciem, & viciſſim actus voluntatis cauſet aliquos actus intellectûs quoad exercitium, non ſequitur, actu voluntatis eſſe perfectiorem ſimpliciter actu intellectûs, ſed eſſe inter ſe invicem perfectiores ſecundùm quid. Ad illud, quod additur de transformatione voluntatis in DEUM *Reſp: 1.* Locutionem illam eſſe metaphoricam, re antem ipsâ nihil aliud ſignificare, quàm, quòd per amorem Voluntas immediatè conjungarur cum DEO, tanquam cum objecto, hoc autem non minùs facit intellectus per viſionem. 2. dicitur, etiam intelligendo, hominem transformari in DEUM ſuo modo, juxta illud Philoſophi: Anima intelligendo fit quodammodo omnia: nam ſicut materia phyſicè fit hoc, cujus formam phyſicam recipit, ita intellectus fit intentionaliter hoc, cujus formam, ſive ſpeciem intentionalem, ſuſcipit: Hoc tamen diſcrimine, quòd intellectus intelligendo fiat hoc, quod intelligit, trahendo quodammodo formam illius intra ſe, voluntas verò transformetur in objectum amatum, ponderando, & inclinando ſe quaſi foras ad illud. *Ex his patet ad 4. Conf:*

3. Auguſt: 19. de Civit: c. 11. ait: quòd Beatitudo hominis conſiſtat in pace. *Et Confirm: 1.* ex Pſ: 147. ubi dicitur: *qui poſuit fines tuos pacem,* atqui finis Civitatis DEI, de qua ibi agitur, eſt beatitudo, ergo pax eſt Beatitudo. 2. In eo conſiſtit Beatitudo, quod naturaliter ab omnibus deſideratur: & propter quod deſiderantur alia, atqui hoc eſt pax, ut docet idem Auguſt: ibidem c. 2. de divinis nominib: ergo. 3. Pax eſt idem quod quies, ſed quies eſt finis omnis motûs, & mutationis, ut patet in phyſicis, ergo totius vitæ noſtræ mutabilis finis eſt pax, adeóque pax eſt idem, quod Beatitudo. *Subſumo*: atqui pax pertinet ad ſolam voluntatem ergo etiam Beatitudo. *Reſp:* pacem ſumi poſſe dupliciter pro quietatione appetitûs cujúſque rei; quæ quietatio tunc habetur, quando res finem ſuum conſequitur; & hoc ſenſu admitto beatitudinem conſiſtere in pace, nego tamen illam ſic ſumptam pertinere ad ſolam voluntatem: quia etiam appetitus innatus intellectûs quietatur per conſecutionem ſui finis, id eſt per Viſionem DEI, ſummi boni & veri, ſicut appetitus innatus & elicitus Voluntatis quietatur per amorem, & fruitionem ejuſdem DEI, ſummi boni. 2. ſumi poteſt pax pro carentia perturbationis, ſeu impedimenti, impedientis rectum ordinem rei ad ſuum finem; quo ſenſu dixit Auguſt: 19. de Civit: c. 13. pacem omnium rerum eſſe tranquillitatem ordinis, & quo ſenſu tunc dicimus eſſe pacem in Civitate, quando nihil eſt, quod perturbet, ſeu impediat rectum ordinem civitatis qui eſt ex voluntate gubernatoris. Et hoc ſenſu pax non poteſt eſſe ipſa Beatitudo, quia beatitudo eſt perfecta habitudo ad ultimum Finem, ſive poſſeſſio, & conſecutio ipſius, non autem carentia impedimenti, impedientis conſecutionem. Eſt tamen pax etiam hoc ſenſu, diſpoſitio, vel conditio requiſita ad Beatitudinem, quia beatitudo debet eſſe operatio perfecta, adeóque imperturbata, non impedita, pacifica. Unde etiam pacem hoc ſenſu omnes naturaliter appetunt, quia omnis qui aliquid deſiderat, hoc ipſo etiam deſiderat, non impediri ab illo conſequendo. Non deſiderantur tamen omnia alia propter hanc pacem, ſed potiùs pax quæritur propter aliud, nimirum, propter conſecutionem Finis ultimi.

4. Primo principio correſpondet Finis ultimus, ſed voluntas per ſuam operationem eſt primum principium, movens alias potentias, ergo eadem per aliquam ſuam operationem eſt Finis ultimus, & beatitudo

omnium aliarum potentiarum. *Conf: 1.* Voluntas in via eſt principium totius meriti, quia ipſa eſt primum movens, & ordinans alia in finem ultimum, ergo illa eſt, quæ conſequitur Finem ultimum in Patria: nam quod tendit in finem, debet in illo quieſcere, & quod maximè deſiderat, maximè debet ſatiari, & decet, ut illi potentiæ detur prœmium, quæ fuit principium meriti: 2. Beatitudo eſt id, quo nihil poteſt magis appeti propter ſe, atqui hoc eſt conjunctio cum DEO per vinculum perfectæ amicitiæ, ſeu per amorem, ergo amor ſolus eſt Beatitudo. 3. Beatitudo eſt conſecutio Finis ultimi, ſed conſecutio rei non conſiſtit in viſione, nam licèt quis videat pecunias, non ideo illas conſequitur, ergo Beatitudo non conſiſtit in Viſione, ſed in amore. *Reſp:* Voluntatem eſſe primum principium movens, intellectum verò eſſe primum principium apprehendens, & attingens, quia nihil amatum, quod non præcognitum, adeóque tam intellectus, quàm voluntas eſt primum principium in ſuo genere, & conſequenter ex hoc ipſo argumento, utrique debet reſpondere Finis ultimus & Beatitudo. Adde, intellectum magis eſſe primum principium movens reſpectu voluntatis, quam viciſſim: quia intellectus movet & determinat voluntatem ad ſpeciem, & quidem ad omnes omnino actus, cùm omnis volitio ſupponat cognitionem; Voluntas verò determinat tantùm intellectum quoad exercitium, & inſuper non ad omnes, ſed tantùm ad aliquos actus. *Ad 1. Confir: Reſp: 1. Neg: Conſ:* non eſt enim neceſſe, ut prœmium detur in eadem potentia, in qua præceſſit meritum, ſed ſufficit, ſi detur eidem ſuppoſito ſive Perſonæ, quæ meruit; Sic miles pugnat manibus, & coronatur in capite. *Reſp: 2. Conc: totum.* Solùm enim probatur, beatitudinem pertinere ad voluntatem etiam, non ad ſolum intellectum, quod eſt veriſſimum, ut dicetur art: 4. *Ad 2. Reſp: Neg: Conſ:* Quia ſicut nihil eſt magis appetibile, quàm conjunctio cum DEO per amorem, ita nihil eſt magis appetibile, quàm conjunctio cum eodem per viſionem, utrumque enim eſt ſummè appetibile propter ſe, unumquodque in ſuo genere. *Ad 3. Reſp: 1.* retorquendo argumentum: nam etiam, licèt quis amet pecunias, non ideo illas conſequitur, ergo, ſi ideo beatitudo non conſiſtit in viſione, neque conſiſtet in amore. *Reſp: 2. directè diſt: min.* Conſecutio cujuscunque rei non conſiſtit in viſione ipſius Conc: conſecutio Finis ultimi, ſive DEI Neg: Ratio eſt: Quia conſecutio, ſeu poſſeſſio importat poteſtatem, & jus inimpedibile utendi & fruendi re. Cùm ergo res quædam, ut pecuniæ, agri, domus &c. non hoc ipſo ſubſint poteſtati alicujus, ut ijs uti & frui pro libitu poſſit, quòd eas videat, inde poſſeſſio ſimilium non poteſt conſiſtere in illorum viſione. DEUS autem præciſè ex vi viſionis ſubeſt poteſtati videntis, ut eo frui & uti poſſit per amorem amicitiæ, adeóque conſecutio DEI habetur per viſionem. Ratio ulterior eſt: Quia poſſeſſio DEI eſt tantùm intentionalis, adeóque vel per cognitionem, vel per amorem, vel per utrumque. Poſſeſſio verò pecuniarum & ſimilium eſt phyſica, vel quaſi phyſica, ordinata ad varios uſus, & diſpoſitiones phyſicas circa illas, & ideo non habetur per viſionem & amorem.

5. Beatitudo objectiva eſt ſummum bonum, ſed bonum eſt objectum ſolius voluntatis, ergo etiam beatitudo objectiva, adeóque beatitudo formalis conſiſtit in actu ſolius voluntatis. *Conf:* Finis, ut Finis, eſt bonum, bonum, ut bonum, pertinet ad ſolam voluntatem, ergo conſecutio finis, ſeu boni, pertinet ad ſolam voluntatem; ſed beatitudo formalis conſiſtit in conſecutione Boni, quà boni, ſeu Finis, ergo pertinet ad ſolam voluntatem. 2. In illo actu conſiſtit beatitudo, qui ex parte objecti eſt propinquior fini, & qui ex parte voluntatis magis eſt diligibilis & amandus ab ipſa: atqui actus voluntatis eſt propinquior ipſi fini, cùm finis ſit proprium objectum voluntatis, eſtque magis diligibilis & amandus à voluntate, quàm actus intellectûs, quia actus voluntatis eſt proprius & magis intimus voluntati, quàm actus intellectûs: ea autem, quæ ſunt alicui intimæ & propria, magis diliguntur, quàm quæ ſunt aliena, & extrinſeca. ergo. *Reſp: 1. Neg: Min:* nam etiam intellectus fertur cognoſcendo in rationem boni: alias voluntas non poſſet amare illud, cùm objectum voluntatis & amoris ſit bonum, ut cognitum. *Reſp: 2.* bonum eſt objectum ſolius voluntatis, objectum formale quo Conc: ſola enim voluntas fertur in ſuum objectum ſub ratione boni, ſeu appetibilis, quia fertur appetendo. Objectum formale Quod Neg: nam etiam intellectus tendit in rationem boni, licèt non tendat ſub ratione boni, ſeu appetibilis, ſed ſub ratione veri & cognoſcibilis, quia non fertur in bonitatem appetendo, ſed cognoſcendo. *Ex quo patet ad 1. Conf: diſtinguitur* enim *minor*: Bonum ut bonum, pertinet ad ſolam voluntatem, id eſt, ſola voluntas tendit in bonum ſub ratione formali boni Conc: ſola fertur in rationem boni Neg: *Ad 2. Reſp: quoad primam part: ſimiliter.* Finis eſt proprium objectum quo voluntatis Conc: ſola enim voluntas tendit in finem, ſub ratione finis ſive boni, & appetibilis. Eſt proprium objectum Quod voluntatis Neg: nam etiam intellectus tendit in bonitatem finis, cognoſcendo illam, alias non poſſet voluntas in

ipſum

ipſam tendere, amando illam. *Quoad 2. partem Reſp:* actus voluntatis eſt magis diligibilis à voluntate ſecundùm quid Conc: ſimpliciter Neg: nam licèt voluntas magis amet proprium ſecum actum, quàm alterius potentiæ, in quantum ſuus actus eſt ipſi magis conjunctus, & intimus, quàm alius non ſuus, magis tamen amat actum alterius potentiæ, v.g. viſionem, quàm ſuum ex alia ratione, quia ſcilicet per illum homo conſequitur finem ultimum, vià cognitionis, quà illum non conſequitur per actum voluntatis.

6. In eo conſiſtit eſſentia Beatitudinis, ex quo conſequuntur proprietates beatitudinis, atqui fruitio, ſatietas, quies, delectatio, comprehenſio, quæ ſunt proprietates beatitudinis, magis ſequuntur ad actum voluntatis, quàm intellectûs, ergo eſſentia beatitudinis magis conſiſtit in voluntate, quàm in intellectu. *Conf: 1.* Impeccabilitas eſt proprietas Beatitudinis, hæc autem magis ſequitur ad actum voluntatis, quàm intellectûs, nam peccabilitas, ſeu potentia peccandi, quæ eſt oppoſitum impeccabilitatis, reſidet in voluntate, non in intellectu, contraria autem pertinent ad eandem potentiam, Ergo: *Conf:* hoc ipſum: Quia alias poſſet quis per ſolam viſionem reddi im; eccabilis ſine amore, quod videtur repugnare, quia, non mutatâ voluntate de ſtatu peccati, manet peccatum. 2. Dotes corporis glorioſi emanant ab anima, non apparet autem, quomodo ſequi poſſint ex viſione, ſequuntur autem ex actu voluntatis, quia ut docet D. Thom: in additionibus Q. 82. a. 2. cauſa impaſſibilitatis erit dominium animæ ſuper corpus, quod quidem dominium cauſatur ex hoc, quod anima fruitur DEO immobiliter, ergo. *Reſp:* proprietates illas beatitudinis, quæ enumerantur, ſequi tam ad viſionem, quàm ad amorem; ad amorem immediatè, ad viſ onem mediatè, quod ſufficit: ſicut proprietates compoſiti ſequuntur immediatè ad formam, mediatè ad materiam, & tamen utraque conſtituit eſſentiam compoſiti. *Reſpon:* 2. proprietates Beatitudinis non conſequuntur ad viſionem ſecundùm ſe Trans: ad viſionem, ut beatificantem Neg: Viſio enim, ut perfectè beatificans, includit amorem, ut dicetur Art: ſequente, cùm ergo dictæ proprietates conſequantur ad amorem, etiam conſequuntur ad viſionem, ut beatificantem. *Ex quo patet 1. ad utramque Confirm. Reſpond: poteſt* præterea *ad 1. Confirm: Neg: min:* Ratio eſt: Quia impeccabilitas tenet ſe ex parte potentiæ, ſeu voluntatis, adeóque præcedit actum illius, oritúrque aliunde, nimirum à viſione. Ratio ulterior eſt: Quia impeccabilitas voluntatis in Beatis oritur ex dictamine immobili, & indefectibili intellectûs ad primam regulam, hoc autem dictamen oritur ex viſione ſummi boni clarè cogniti, ut inferiùs dicetur.

ARTIC: IV. *An Beatitudo formalis eſſentialis conſiſtat etiam in amore Fruitionis DEI?*

R*Eſp: conſiſtere Prob: 1.* ex Script: quæ ſicut paſſi beatitudinem vocat, *Viſionem DEI*, ita illam paſſim appellat *gaudium: Intra in gaudium Domini tui.* Matth: 25. *Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis* Joan: 16. &c. Unde Auguſt: l. 10. confeſſ: c. 21. 22. 23. *Omnes*, inquit, *gaudium vitam beatam vocant.* Et: *Ipſa eſt vita beata, gaudere ò DEUS à te, de te, propter te.* Et: *Beata vita eſt gaudium de veritate* &c. Non poſſunt autem hæc intelligi de actu gaudij diſtincto à charitate, & amore DEI, ut infrà dicetur, ergo intelligi debent de ipſo amore DEI, & conſequenter, beatitudo etiam conſiſtit in amore. Neque dicas, ſcripturam hîc non loqui de actu gaudij, ſed de objecto, id eſt, de re, de qua erit delectatio, nimirum de DEO, aut certè loqui tantùm de amore, tanquam de perfectione ad Beatitudinem requiſita, non verò de ipſa quidditate Beatitudinis. Nam contrà eſt, quia ſic etiam dici poſſet, Scripturam, cùm loquitur de viſione, non loqui de actu viſionis, ſed de objecto, quod eſt DEUS, vel loqui ſolùm de viſione, tanquam de aliquo ad Beatitudinem requiſito, non autem, tanquam de ipſa quidditate, & eſſentiali ratione Beatitudinis. Similiter nec dici poteſt, Scripturam intelligendam eſſe de gaudio radicali, ſeu de viſione, quæ eſt radix gaudij formalis, non autem de ipſo gaudio formali: quia hoc fruſtra dicitur, & arbitrariè, cùm nihil obſtet, quò minùs Scriptura accipiatur in ſenſu & ſignificatione propria, ut patebit ex ſolutione objectionum. *Probatur 2.* authoritate Benedicti XI. in Extrav: ubi dicitur, poſt Chriſti paſſionem animas, quæ ex hac vita diſcedunt, ſi juſtæ ſint, & plenè purgatæ, ſtatim videre DEUM, & videndo frui, & (*NB.*) *hâc viſione & fruitione eſſe beatas.* Ubi vides beatitudinem conſtitui in duobus, in viſione, & fruitione, ſive amore. Et licèt hæc doctrina Pontificis, quoad hoc punctum, non habeat vim dogmatis fidei, negari tamen non poteſt, multum illam pro noſtra Sententia adferre authoritatis. Accedit Clementina: *Ad noſtrum, de hæreticis*, in qua dicitur, indigere nos lumine gloriæ ad videndum, & beatè DEO fruendum, quaſi ſcilicet, in his duobus, viſione & fruitione, ſeu amore, beatitudo conſiſtat. *Probatur 3.* ex PP: maximè ex Auguſtino, qui l. 1. de morib: Eccleſ: c. 3. ait: *Quartum reſtat, ut video, ubi beata vita*

inveniri queat, cùm id, quod eſt hominis optimum, & amatur & habetur, quid enim aliud eſt, quod dicimus frui, quàm preſtò habere, quod diligitur vel noſſe. Quis enim poteſt noſſe quantum ſit bonum, quo non fruitur, non autem fruitur, qui non amat. Et l. 83. QQ: Q. 35. *cùm dixiſſet, habere, nihil aliud eſſe, quàm noſſe,* ſubdit: *quanquam bonum, quod non amatur, nemo poteſt perfectè habere.* Et infrà, poſtquam dixiſſet: *Quid eſt aliud beatè vivere, niſi cognoſcendo aliquid æternum habere.* rurſum addit: *nullum bonum perfectè noſcitur, quòd non perfectè amatur.* Atqui Beatitudo conſiſtit in perfecta notitia & habitione DEI, ergo conſiſtit in viſione, & fruitione, ſive amore. Conſonat Bernardus epiſt: 9. cùm inquit: *Si enim adhuc abſentes initiat fides & charitas, præſentes profectò conſummat intellectus.* Et infrà: *His ergo fortaſſe, quaſi duobus animæ brachijs. intellectu ſcilicet & amore,* Id eſt, *cognitione, & delectatione veritatis, amplectitur & comprehenditur ab omnibus Sanctis, longitudo, latitudo, ſublimitas & profunditas &c.* *Probatur 4.* ratione Theologicâ. Quia amor DEI eſt Finis noſter ultimus, juxta illud 1. Timoth: 1. *Finis Præcepti charitas.* ſed finis ultimus eſt Beatitudo, ergo. Nec dicas, Paulum loqui de charitate viæ, quæ eſt finis omnium aliorum præceptorum, aut certè charitatem dici finem præcepti, non, quia ad illam ordinantur actus præcepti, ſed quia per illam aliæ virtutes in finem ordinantur, Nam contra primum eſt: Quia ut rectè D. Thom: 22 Q. 44. a. 6. cum Auguſtino l. de perfect: Juſt: docet, ſicut charitas eſt finis omnium aliorum præceptorum, ita charitas patriæ eſt finis ipſius charitatis viæ, & conſequenter Finis noſter ſimpliciter ultimus. Unde per charitatem viæ inquirimus DEUM, juxta illud Cant: 2. *Quæram, quem diligit anima mea,* per charitatem autem patriæ tenebimus illum, juxta illud Joan: 4. *Qui manet in charitate, in DEO manet.* Deinde, ſi charitas viæ eſt finis noſter ultimus, ſeu Beatitudo hujus vitæ, ergo ſimiliter charitas patriæ eſt finis ultimus, ſive Beatitudo patriæ, quia utraque (quælibet juxta ſuum ſtatum) eſt perfectio maximè neceſſaria, ad debitum hominis ſtatum, & immediata ipſius conjunctio cum DEO. *Probatur 5.* iterum ratione Theologicâ. Quia Beatitudo formalis, de qua agimus, eſt immediata hominis cùm DEO conjunctio, atqui hoc etiam convenit amori, juxta illud: *DEUS charitas eſt, & qui manet in charitate, in DEO manet, & DEUS in eo* 1. Joan: 4. Ergo. Unde etiam D. Thom: 2. 2. Q. 27. a. 6. ad 3. expreſsè ait: actum interiorem charitatis habere rationem finis, quia ultimus hominis Finis ſiſtit in eo, quod anima DEO inhæreat, juxta illud Pſ: 72. *Mihi autem DEO adhærere bonum eſt.* *Probatur 6.* Quia amicitia Divina eſt propter ſe maximè diligibilis, etiam ſine ordine ad viſionem; & hominem inhærere ſuo Creatori, & perfectè converti ad ſuum principium, eſt per ſe, & ex propria ratione ſua magna perfectio hominis, & quaſi conſummatio ipſius, atqui utrumque habetur per amorem Patriæ, ergo amor Patriæ eſt bonum propter ſe, & ultimatè, & abſque relatione ad alium finem Quo diligibilis. atqui hoc ſufficit ad rationem finis ultimi Quo, ſeu Beatitudinis formalis, ergo &c. *Prob: 7.* Quia Beatitudo formalis eſt perfecta, immediata, & ultima conjunctio Creaturæ cum DEO, atqui talis conjunctio eſt etiam charitas: eſt enim ultima in ſuo ordine, & propter ſe maximè appetibilis, quia nullò aliò, tanquam ad finem Quo refertur, ne quidem ad viſionem, cùm non ſit medium ad illam, & non minùs attingat DEUM immediatè amando, quàm viſio cognoſcendo, ergo &c. *Probatur 8.* Nulla eſt potentia rationalis, quæ non ſit capax beatitudinis: per hoc enim diſtinguuntur hujusmodi potentiæ à potentijs inferioribus, quòd illæ habeant pro fine Beatitudinem, ſive conſecutionem DEI, harum verò Finis ſit aliqualis participatio, & aſſimilatio bonitatis eſſe Divini; atqui tam voluntas, quàm intellectus ſunt potentiæ rationales, ergo utraque eſt capax beatitudinis; cùm ergo una non beatificetur per operationem alterius, ſed unaquæque per ſuum propriam, ſequitur, quòd utriuſque potentiæ operationes ſint Beatitudo formalis. *Probatur 9.* Quia nulla eſt perfectio Divina, quæ non habeat vim beatificandi & felicitandi, cùm non ſit ratio potior pro una, quàm pro altera, adeóque DEUS non ſolùm eſt objectum beatificum ſub ratione veri, ſed etiam ſub ratione Boni, ſed ſub ratione Boni eſt objectum voluntatio, ſub ratione veri, intellectûs, ergo DEUS non ſolùm eſt objectum beatificum reſpectu intellectûs, ſed etiam voluntatis, & conſequenter Beatitudo formalis, quæ conſiſtit in conjunctione immediata cum DEO, ut objecto beatifico, non ſolùm conſiſtit in operatione intellectûs, ſed etiam voluntatis. *Probatur 10.* Beatitudo formalis conſiſtit eſſentialiter in perfecta & conſummata poſſeſſione ſummi Boni, ſive DEI; perfecta autem poſſeſſio rei conſiſtit in duobus 1. in poteſtate, & titulo. quo ita nobis res conjungitur, ut illâ poſſimus uti & frui. 2. in actuali uſu & fruitione rei, atqui hæc duo, reſpectu DEI, habentur per viſionem & amorem: per viſionem enim ita conjungitur nobis DEUS, ut frui illo poſſimus, imò, ut neceſſariò fruitio illius conſequatur; per amorem verò patriæ actu fruimur DEO, & utimur, juxta illud Auguſtini:

ftini : *Quid enim eſt aliud quod dicimus frui, niſi praſtò habere, quod diligimus?* Id quod maximè verum eſt de DEO, cujus non datur alius uſus & fruitio, quàm per amorem amicitiæ. Ergo &c. *Probatur 11.* Quia Beatitudo debet eſſe bonum proprium, & non purè alienum: bona enim purè aliena potiùs excruciant, quàm beant, hinc invidiæ & triſtitiæ; ergo, cùm DEUS, qui eſt Beatitudo noſtra objectiva, ſit ſecundùm ſe bonum alienum, neque à nobis poſſeſſum per identitatem, vel phyſicam unionem, debet fieri noſtrum, ut nos felicitet; atqui DEUS non poteſt fieri ſufficienter bonum noſtrum per ſolam Viſionem, & ſine amore amicitiæ: quia bonum alienum, & maximè illud, quod eſt ſummum, ſive DEUS, non ſufficienter fit noſtrum, niſi in quantum perfectè transformamur in Perſonam, habentem tale bonum, & evadimus unum cum Perſona amata, ergo DEUS, qui eſt bonum alienum, non fit ſufficienter noſtrum niſi etiam transformemur in DEUM, & fiamus unum cum illo; atqui hæc transformatio fit per amorem: per hunc enim amans dicitur transformari in amatum, juxta illud, *Amicus alter ego*, & juxta illud Rhetor 2. c. 4. *Amicorum unus animus in duobus corporibus &c.* unde etiam bona & mala Perſonæ amatæ fiunt bona & mala amantis, qui proinde de ijs gaudet, & triſtatur, tanquam eſſent propria: ergo &c. Fateor quidem, etiam per cognitionem, Perſonam cognitam & bona illius fieri aliquomodo noſtra, in quantum ſcilicet objectum cognitum eſt quodammodo in cognoſcente; nihilominus hæc unio eſt ſe ſola inſufficiens, neque inductiva proprietatis bonorum alienorum, ut patet in paupere, qui non idcirco, quòd cognoſcat divitias, illas facit ſuas, ſive affectivè, ſive effectivè. Facit autē ſuas, ſi eas amet alteri, cū quo eſt unum affectivè per amorē: juxta illud: *Amicorum omnia ſunt communia. Probatur 12.* Quia Beatitudo formalis conſiſtit eſſentialiter in perfecta poſſeſſione DEI, perfecta autem poſſeſſio DEI eſt illa, quâ DEUS ſub omni ea ratione poſſidetur, ſub qua immediatè poſſideri poteſt, atqui DEUS immediatè poſſideri poteſt, non ſolùm ſub ratione veri ab intellectu, ſed etiam ſub ratione boni à voluntate, ergo Beatitudo formalis conſiſtit eſſentialiter non tantùm in viſione, quâ DEUS, ſub ratione veri poſſidetur ab intellectu, ſed etiam in amore, quà idem poſſidetur ſub ratione boni à voluntate.

Sed contrà 1. Pater æternus eſt formaliter beatus per ſolam viſionem, ergo ſola viſio ſufficit ad Beatitudinem. *Confir: 1.* Authoritate D. Thomæ, qui paſſim docet, beatitudinem formalem conſiſtere in ſola viſione. 2. objectum eſt prius actu, adeóque primum volibile, ſeu primum objectum voluntatis non poteſt eſſe volitio, ſicut primum viſibile, vel audibile non poteſt eſſe viſio vel auditio; ſed Beatitudo eſt objectum primum voluntatis, ergo Beatitudo non poteſt eſſe volitio, ſeu actus aliquis voluntatis. *Reſp: Neg: Ant:* Sicut enim Pater per productionem, quâ producit Verbum, non habet ſimpliciter omnem productionem, ſed tantùm illam, quæ haberi poteſt per intellectum, ita per viſionem non habet ſimpliciter omnem Beatitudinem, ſed tantùm eam, quæ haberi poteſt per intellectum; adæquatam verò beatitudinem habet tum per viſionem, tum per amorem. Rationes ulteriores proportionaliter ſunt eædem, quæ pro Concluſ: adductæ ſunt. *Ad 1, Confir. Reſp:* S. Thomam in hac materia valde ambiguè locutum eſſe: nam 1. 2. Q. 3. a. 4. expreſsè ait: *Beatitudinem, quantum ad id, quod eſt eſſentialiter ipſa Beatitudo, impoſſibile eſſe, quòd conſiſtat in actu voluntatis.* Et a. 8. inquit: *perfectam beatitudinem non poſſe eſſe, niſi in viſione eſſentiæ.* Similia habet in 2. diſt: 49. Q. 1. a. 1. Quæſtion: 2. & alibi. E contrario 1. 2. Q. 4. a. 8. ad 3. idem S. Doct: disertè docet: *perfectionem charitatis eſſe eſſentialem beatitudinis, quantum ad dilectionem DEI, non in quantum ad dilectionem proximi.* Et Q. 1. a. 8. dixerat. *Creaturam rationalem conſequi finem ultimum cognoſcendo, & amando.* Et denique 22. Q. 27. a. 6. ad 3. dicit apertè, *quod actus charitatis habet rationem finis, quia ultimus Finis hominis conſiſtit in hoc, quod anima DEO inhæreat, juxta illud Pſ: 72. Mihi autem adhærere DEO bonum eſt.* Quare (ut rectè Suarez hic D. 7. S. 1. n. 32.) ne ſibi contradicere videatur S. Doctor, dicendum eſt, illum in prioribus locis, aliud non velle, quàm, quòd beatitudo non poſſit conſiſtere in ſola voluntate, & quod id, quod eſt Beatitudini perfectæ, & ſupernaturali proprium, & quaſi ſpecificativum, pertineat potiùs ad intellectum, quàm ad voluntatem, cùm charitas ſit communis viæ & patriæ, beatitudini imperfectæ, & perfectæ, naturali & ſupernaturali. Et ideo etiam 3. cont: Gent: c. 26. ſæpe docet, beatitudinem principaliter, & magis eſſe in intellectu, quàm in voluntate. Et Q. 22. de verit: a. 11. ad 11. ait: quòd, quando Beatitudo dicitur conſiſtere in contemplatione, non excludatur per hoc voluntas, citatque Gregor: hom: 14. in Exod: *Ad 2. Reſp:* retorquendo 1. argumentum: Objectum eſt prius actu, adeóque primum intelligibile non poteſt eſſe intellectio, atqui beatitudo eſt primum intelligibile, ergo beatitudo non poteſt eſſe intellectio, & viſio *Reſp. 2. diſt: min:* Beatitudo objectiva eſt primum volitum Tranſ; Beatitudo formalis Neg: &

Simi-

Similiter diſting: Conſeq: Ratio eſt: Quia ſicut objectum eſt prius actu, ita Beatitudo objectiva ſeu Finis ultimus, prout in ſe, eſt prior beatitudine formali, ſive conſecutione, & poſſeſſione Finis ultimi, ergo, ſicut ideo per ſe primum volitum eſt aliquod objectum diſtinctum à volitione, non autem ipſa volitio', ita primum volitum non poteſt eſſe Beatitudo formalis, ſed beatitudo objectiva. *Reſp: 3. diſt: eand: minor*: Beatitudo adæquatè accepta, prout ſcilicet importat Finem ultimum, & conſecutionem illius, tam per intellectum, quàm per voluntatem, non poteſt eſſe primum volitum tranſeat; beatitudo adæquatè accepta, prout hæc importat Finem ultimum, & conſecutionem illius, præcisè per intellectum non poteſt eſſe primum volitum Neg: & *ſimiliter diſt: Conſ:* Rario eſt: Quia, cùm per te primum volitum non poſſit eſſe volitio, aliunde verò ob rationes Concluſ: Beatitudo conſtitui debeat inadæquatè in volitione, ſive amore, ſequitur Beatitudinem adæquatè ſumptam, prout hæc etiam importat conſecutionem finis ultimi per voluntatem, non poſſe eſſe primum volitum, ſed ſolùm prout eadem Beatitudo importat conſecutionem Ultimi Finis per intellectû, quod eſt Beatitudo inadæquata. *Reſp. 4.* duplicem eſſe ſententiam, unam, quæ docet actum intellectûs & voluntatis poſſe reflectere ſuper ſe ipſum, alteram, quæ id negat poſſe fieri. In prima ergo Sententia *Reſp: Neg: Maj*: ſi loquamur de prioritate aliqua reali, & *ſimiliter negand: ſequel:* Ratio eſt: Quia cùm actus voluntatis poſſit reflectere ſuper ſe ipſum, non eſt opus, ut ſemper objectum ſit aliquomodo realiter prius actu, ſed poteſt eadem volitio ſimul velle objectum, v. g. DEUM, & ſimul ſe ipſum, & ita volitio poteſt eſſe primum objectum. Aliud eſt in viſione oculari, & auditione: hi enim actus non ſunt reflexivi ſuper ſe ipſos, ut omnes admittunt, ſed ſolus color & lux eſt objectum viſionis, & ſolus ſonus auditionis. In 2. Sententia *Reſp: diſt: Maj*: Primum volibile non eſt illa volitio, per quam quis vult primum volibile Conc: non eſt alia volitio, quæ eſt objectum alterius volitionis Neg: Nam ſicut una intellectio eſt intelligibilis per alium actum intellectûs, ſic una volitio eſt volibilis per aliam volitionem, adeóque amor DEI, qui eſt Beatitudo formalis, & primum volibile, habens pro objecto finem ultimum, ſive DEUM, poteſt eſſe objectum alterius volitionis, per quam ipſe hic amor amatur & expetatur, licèt non poſſit eſſe objectum ſui ipſius. Quòd ſi inſtes, dicendo: Beatitudinem poſſe eſſe volitum ſimpliciter primum, ſive, objectum volitionis omnium primæ, adeóque, cùm volitio omnium prima non poſſit ſupponere ante ſe aliam volitionem, actus autem ſupponat objectum, beatitudinem non poſſe conſiſtere in ulla volitione. Si, inquam, hoc dicas. *Reſp:* falſum primò eſſe univerſaliter, quòd actus ſupponat ſuum objectum: contrarium enim patet in actibus practicis, qui non ſupponunt, ſed inferunt, & cauſant ſuum objectum. *Reſp: 2.* cùm dicitur, quòd actus ſupponat ſuum objectum, hoc non ita eſſe intelligendum, quaſi objectum in ſe priùs debeat exiſtere, quàm actus, ſed ſufficit, quòd priùs exiſtat in ratione objecti, id eſt, in ſpecie ſui impreſſa, vel expreſſa; cùm ergo homo poſſit priùs habere ſpeciem intelligibilem volitionis, in qua conſiſtit beatitudo formalis, antequam eliciat primam volitionem, ſequitur, quòd, licèt per primam volitionem tenderet in Beatitudinem conſiſtentem in amore, ſeu volitione, adhuc prima illa volitio ſupponeret ſuum objectum. *Reſp: 3.* ſuppoſitâ ſecundâ ſententiâ, quæ negat actus reflexos ſuper ſe ipſos: Objectum primæ volitionis poſſe quidem eſſe Beatitudinem in communi, & confusè acceptam, non autem acceptam in particulari, ſive, in quantum Beatitudo explicitè dicit viſionem, & amorem. Ratio eſt: Quia ſicut per Adverſar: primum intelligibile, ſive objectum primæ intellectionis poteſt eſſe ens, vel beatitudo in communi, non autem beatitudo, vel ens quodlibet in particulari (nam aliàs hoc ipſo objectum primæ intellectionis poſſet eſſe intellectio & viſio, quod negant Adverſarij) ita objectum primæ volitionis poteſt eſſe bonum, vel Beatitudo in communi, non autem Beatitudo, vel bonum quodlibet in particulari, quia ſic objectum primæ volitionis eſſet ipſa illa volitio.

2. Beatitudo eſt poſſeſſio ultimi Finis, ſed hæc habetur præcisè per viſionem: objectum enim præcisè habetur ab illa potentia, quæ illud ſibi facit præſens objectivè, hoc autem facit ſola potentia intellectiva, non autem volitiva, unde etiam potentia viſiva, & quævis alia cognoſcitiva, perfectè poſſidet objectum per ſolam repræſentationem, ergo Beatitudo habetur præcisè per viſionem. *Confirm*: Omnis operatio reſpicit, & tendit in ultimum Finem, ergo etiam operatio voluntatis, adeóque ipſa non eſt Finis, ſive beatitudo, ſed tendentia in finem. *Reſp: Neg: Min: & diſt: probat:* Sola potentia intellectiva facit objectum præſens in eſſe repræſentati Conc: in eſſe amati, & poſſeſſi Neg: Hoc enim facit voluntas, ut dictum eſt: facit enim per amorem amicitiæ, ut bonum alienum fiat noſtrum. Ratio ulterior eſt: Quia duobus modis poteſt objectum reddi nobis præſens. 1. trahendo illud ad nos. 2. inclinando nos in objectum, quod fit per amorem juxta il-

lud

lud Auguſtini: *Amor meus, pondus meum:* & illud ejuſdem l. 4. de Trinit: *Amor eſt quædam vita copulans, amantem ſcilicet, & id quod amatur.* Ad inſtantiam de oculo diſparitas eſt: quia ille, & quævis alia potentia cognoſcitiva non habent alium modum poſſidendi ſuum objectum, quàm per repræſentanionem, adeóque per hanc ſolam beatificantur; anima verò duobus modis poteſt poſſidere objectum, per viſionem ſcilicet amorem, quorum neutrum ſine altero eſt perfecta poſſeſſio. *Ad Confirm: Reſp: diſt: Antec:* omnis operatio diſtincta ab ultimo fine tendit in ultimum Finem Conc: etiam illa, quæ eſt ultimus Finis, cujuſmodi eſt amor fruitivus DEI Neg: Inſtantia eſt in viſione. 2. omnis operatio reſpicit ultimum finem extrinſecum, ſive ultimum finem Qui, qui eſt Beatitudo objectiva Conc: Omnis operatio reſpicit finem ultimum intrinſecum, ſive ultimum finem Quo, qui eſt beatitudo formalis Neg: *Similiter diſt: cætera:* Cùm enim ſuperiùs oſtenſum ſit, Finem Ultimum Quo, ſeu Beatitudinem formalem, conſiſtere in aliqua operatione hominis, implicat, ut omnis operatio tendat in alium Finem Ultimum Quo, quia ſic aliqua operatio eſſet finis ultimus Quo, & non eſſet.

3. Eſſentia rei adæquatè conſiſtit in eo, ex quo, tanquam a radice emanant cætera, atqui ex viſione emanat amor DEI, ergo hic non eſt eſſentia Beatitudinis, ſed tantùm proprietas, ſicut viſibile, quod emanat ex animali rationali, non eſt eſſentia, ſed proprietas hominis. *Confirm: 1.* Illud eſt ſolùm eſſentia rei, quod eſt primum inter ea, quæ inveniuntur in re, atqui Viſio eſt primum inter ea, quæ importat Beatitudo formalis, ergo ſola viſio eſt eſſentia Beatitudinis formalis. 2. Illud eſt eſſentialiter Beatitudo, quod primò diſtinguit beatum à non beato, ſed hoc eſt Viſio, ergo &c. 3. Beatitudo formalis eſt prima conjunctio hominis cum DEO Fine Ultimo, atqui prima conjunctio hominis cum DEO eſt Viſio, ergo hæc ſola eſt Beatitudo. *Reſp: Neg: Conſ:* nam licèt amor emanet ex viſione, & conſequenter non ſit eſſentia, ſed proprietas Viſionis, non emanat tamen ex Beatitudine adæquatè, & ſimpliciter accepta, ſed tantùm ex Beatitudine ſecundùm quid, & inadæquatè ſumptà, nimirum ex Beatitudine, quæ habetur per intellectum; unde etiam non ſequitur, amorem eſſe proprietatem Beatitudinis adæquatæ, ſed ſolùm inadæquatæ: non repugnat autem, ut id, quod emanat ex altero tanquam proprietas ipſius, conſtituat cum illo per modum compartis aliquod totum, ut patet in calore, qui licèt emanet ex igne, conſtituit tamen cum igne hoc concretum *calidum*; Ita hic, quamvis amor emanet ex Viſione, poteſt nihilominus cum viſione conſtituere unam adæquatam Beatitudinem. *Ad 1. Confirm: Reſp: Neg: univerſaliter Major:* Nam materia prima eſt primum in compoſito, & primus gradus intenſionis eſt primum in ſubjecto intenſo, & tamen neque ſola materia eſt eſſentia compoſiti, neque ſolus gradus primus eſt eſſentia intenſionis. Ratio iterum ulterior eſt: Quia interdum illud, quod eſt primum in re, habet ſe ad poſterius, tanquam pars ad compartem in ordine ad idem totum conſtituendum, ut patet in prædictis exemplis. Et tali caſu, quod eſt primum in re, non eſt tota eſſentia rei. Et hoc modo Viſio eſt primum inter ea, quæ ad Beatitudinem formalem pertinent, nimirum tanquam pars & ſpecies Beatitudinis incompletæ, ordinatæ ad conſtituendam ſimul cum amore unam Beatitudinem completam. Cùm enim Finis ultimus rei ſit objectum commune omnibus potentiis rationalibus, immediatè DEUM attingentibus, ſequitur amorem immediatè attingentem ipſum DEUM eſſe unam ſpeciem Beatitudinis formalis perfectivam voluntatis, emanantem ex alia ſpecie Beatitudinis formalis perfectiva intellectûs, nimirum ex viſione, utramque verò ſimul conſtituere unam ſpeciem completam Beatitudinis formalis. Quando verò id, quod eſt primum in re, non ordinatur ad conſtituendam rem cum eo, quod eſt poſterius, tunc ſolum primum eſt eſſentia rei, alterum verò proprietas eſſentiæ, ut viſibile reſpectu hominis metaphyſicè conſiderati.

Ad 2. Confirm: Reſp: diſt: min: Viſio, ut includens & trahens amorem, diſtinguit primò beatum à non beato Conc: ut excludens, vel præſcindens ab amore Neg: Sic materia primò diſtinguit compoſitum à non compoſito, & primus gradus intenſionem à non intenſione, & tamen eſſentia compoſiti non eſt ſola materia &c. quia ſcilicet diſtinguit primò compoſitum à non compoſito, ut includens & trahens formam, non ut excludens, aut præſcindens ab illa. *Reſp: 2.* Viſio diſtinguit primò beatum ab aliquo non beato, nimirum ab illo, qui neque viſionem neque amorem habet Conc: ab omni non beato Neg: Non enim diſtinguit ab illo, qui præciſè habet viſionem, hic autem non eſt ſimpliciter & perfectè beatus, ut probant rationes Concluſ. Sic materia prima diſtinguit hominem ab aliquo, quod non eſt homo, v.g. ab Angelo, non tamen diſtinguit ab omni, quod non eſt homo, v.g. à materia exiſtente abſque omni forma, quæ non eſt ſimpliciter homo, neque eſſentia adæquata hominis. *Ad 3. Reſp: diſt: major:* Beatitudo eſt prima conjunctio

junctio

junctio perfecta hominis cum DEO Conc: eſt qualiscunque prima conjunctio Neg: Cùm enim Beatitudo formalis ſit ſummum bonum intrinſecum, oportet, quòd non ſolùm ſit prima, ſed etiam perfectiſſima cum DEO conjunctio: Sola autem Viſio ſine amore, licèt ſit prima, non eſt tamen perfecta hominis conjunctio cum DEO, tum quia eſt tantùm conjunctio in uno genere, nimirum per intellectum, & ſub una ratione, nimirum Veri; tum quia perfecta conjunctio cum DEO, ſive poſſeſſio DEI conſiſtit in duobus, in poteſtate ſcilicet utendi DEO, & in actuali uſu DEI. Vide dicta pro Concluſ:

4. Beatitudo eſt bonum proprium naturæ intellectualis, atqui appetitus eſt etiam communis alijs naturis, ergo Beatitudo non datur in appetitu, ſed tantùm in intellectu. *Confirm*: In eo conſiſtit Beatitudo, per quod differt Beatitudo vera à falſa, ſicut in eo conſiſtit homo, per quod verus homo differt ab homine picto & falſo, atqui vera Beatitudo non differt ſecundùm actum Voluntatis à falſa: nam Voluntas ſe eodem modo habet in amando, quidquid illi per modum ſummi boni proponitur, ſive id ſit verè ſummum bonum, ſive falſum, & ſolùm apparens; an autem ſit verè bonum, an falsè, quod ut tale proponitur, hoc differt ex parte intellectûs, ergo Beatitudo non conſiſtit in actu voluntatis, ſed tantùm intellectûs. *Reſp: 1. retorquendo argumentum:* Beatitudo eſt bonum proprium naturæ intellectualis, atqui potentia cognoſcitiva eſt etiam communis alijs naturis, ergo Beatitudo non datur in potentia cognoſcitiva. *Reſp: 2. diſt: maj:* Beatitudo eſt bonum proprium naturæ intellectualis in quantum natura intellectualis importat præcisè virtutem intelligendi Neg: in quantum etiam importat illa, quæ per ſe conſequuntur ex virtute intelligendi, cujuſmodi eſt virtus volitiva Conc: Rationes ſunt eædem, quæ pro Concluſ: *Reſp. 3. directè diſt: min:* appetitus ut ſic, eſt communis alijs naturis Conc: rationalis Neg: ergo beatitudo non datur in appetitu in communi, ſive in appetitu quocunque Conc: in rationali Neg: *Ad Confir: Reſp: 1.* iterum retorquendo argumentum. In eo conſiſtit Beatitudo, per quod differt Beatitudo bona à mala, ſeu apparente & ficta, atqui bona Beatitudo à màla non differt ſecundùm actum intellectûs, ſed voluntatis &c. ergo Beatitudo non conſiſtit in actu intellectûs, ſed voluntatis. *Reſp: 2. diſt: maj:* In eo conſiſtit Beatitudo, per quod præcisè differt Beatitudo vera à falſa Neg: etiam, per quod differt Beatitudo bona à mala Conc: ſicut autem per te Beatitudo vera differt à falſa ſecundum actum intellectûs, ita bona à mala differt ſecundum actum voluntatis; ac proinde Beatitudo conſiſtit & in actu intellectûs, & Voluntatis. *Reſp: 3. Neg: Min:* Ratio eſt 1. quia Beatitudo vera & falſa eſt idem realiter, quod Beatitudo bona & mala: verum enim & bonum, item falſum & malum tranſcendentale convertuntur, atqui bonum à malo differt ſecundùm actum voluntatis, ergo etiam, loquendo realiter, verum à falſo. Ratio eſt 2. Quia Beatitudo formalis vera differt per hoc à falſa, quòd ſit poſſeſſio veri & ſummi Boni, atqui etiam amor fruitionis DEI eſt poſſeſſio veri & ſummi boni, ut probatum eſt ſuprà, ergo Beatitudo vera differt à falſa etiam ſecundùm voluntatem. *Reſp: 4. iterum Neg: min: ad probat: diſt: aſſumpt:* Voluntas Viatoris eodem modo ſe habet in amando &c. Conc: Voluntas Beati & comprehenſoris Neg: Nam ſicut intellectus Viatoris eodem modo ſe habet in cognoſcendo, quidquid illi proponatur per modum ſummi boni, ſive id ſit verè ſummum Bonum, ſive falsè, intellectus autem inſtructus lumine gloriæ neceſſariò fertur in verè ſummum Bonum: ita Voluntas Viatoris habet ſe eodem modo in amando, quidquid illi per modum ſummi Boni proponitur &c. Voluntas verò Comprehenſoris inſtructa habitu Charitatis fruitivæ neceſſariò fertur in verè ſummum Bonum. Nec obſtat, quòd Voluntas etiam Beati pendeat ab intellectu repræſentante illi verè ſummum Bonum per Viſionem, quia ſicut hoc non impedit, quò minùs amor ſit poſſeſſio Finis ultimi, & immediata conjunctio cum illo, ita non impedit, quò minùs amor ſit formalis Beatitudo.

5. Non poteſt explicari, quiſnam amor DEI ſit conſtitutivus Beatitudinis, an amor amicitiæ, an concupiſcentiæ, an gaudij? *Confirm:* Si aliquis actus amoris eſſet Beatitudo formalis, vel ille eſſet amor deſiderij, vel ſimplicis complacentiæ, vel amor gaudij, ſeu delectatio. Non amor deſiderij, quia hic fertur in objectum abſens, quod eſt contra rationem Beatitudinis formalis, quæ eſt poſſeſſio actualis Finis ultimi. Non etiam amor ſimplex, quia hic fertur tam in objectum abſens, quàm præſens. Non denique delectatio, quia bonum habitum eſt cauſa delectationis, adeóque delectatio de ſummo bono ſupponit poſſeſſionem Summi boni, adeóque Beatitudinem. *Reſp:* amorem conſtitutivum Beatitudinis eſſe amorem amicitiæ, fundatum in Viſione. Ratio eſt: Quia per talem amorem amicitiæ Bonum divinum alienum fit bonum noſtrum: nam ex vi hujus amoris conjungimur cum DEO immediatè, & ſimus unum cum illo: amor enim amicitiæ facit bona amati amanti communia, ut ſuprà dictum eſt. *Ex quo patet ad Confirm:* Amor enim

DEI,

DEI, quem dicimus eſſe partialiter Beatitudinem formalem, neque eſt amor deſiderij, nec ſimplicis complacentiæ, nec gaudij, quod ad amorem fruitivum, ſeu ad amorem amicitiæ fundatum in viſione conſequitur, ſed eſt ipſe amor amicitiæ, fundatus immediatè io viſione.

ARTIC: V. *An perpetuitas, & cognitio perpetuitatis ſit de eſſentia Beatitudinis?*

R*Eſp: perpetuitatem eſſe de eſſentia Beatitudinis, non verò cognitionem perpetuitatis. Probatur 1.* Pars Concluſ: authoritate Script: quæ conſtanter Beatitudini annectit perpetuitatem: *Et ibunt hi in vitam æternam.* Matth. 25. *foras non egredietur ampliùs.* Apoc. 3. *Sic ſemper cum Domino erimus.* Theſſ. 4 &c. Unde 1. Petr: 1. & 5. Beatitudo dicitur *hæreditas*, & *corona gloriæ, incorruptibilis, incontaminata, immarceſcibilis*: &c. Ergo, ſicut ex eo, quod Scriptura Beatitudinem paſſim appellet viſiooem DEI & gaudium, rectè infertur viſionem & amorem eſſe de eſſentia Beatitudinis, ita, cùm nihil obſtet, & ratio inſuper accedat, ot mox videbimus, ex eo, quod Scriptura conſtanter Beatitudini annectat æternitatem, & illam quaſi proprio nomine appellet *vitam æternam*, commodè infertur, æternitatem, ſive perpetuitatem eſſe de eſſentia Beatitudinis. *Probatur 2.* De ratione Beatitudinis eſt, ut ſit perfecta Summi Boni poſſeſſio, ſed poſſeſſio defectibilis & temporanea non eſt ſimpliciter poſſeſſio, neque poſſeſſio perfecta, ſed imperfecta tantùm, & ſecundùm quid, ergo. *Probatur 3.* Quia duobus modis intelligi poteſt, quod viſio & amor beatificus non ſit perpetuus. 1. ut quis ſponte eum deſerat. 2. ut invitus illum perdat; utrumque autem eſt contra rationem Beatitudinis. Primum quidem: quia omne bonum habitum, quo quis vult carere, aut eſt inſufficiens, & loco illius quæritur aliud ſufficiens, aut habet annexum aliquod incommodum, propter quod patit ſui faſtidium, atqui utrumque eſt contra rationem Beatitudinis, hæc enim debet eſſe Bonum ſufficiens, & excluſivum omnis miſeriæ & incommodi, ergo. Secundum verò: quia, quod alicui invito auferri poteſt, non eſt perfectè in poteſtate habentis, atqui de ratione Beatitudinis eſt, ut ſit perfecta poſſeſſio, ergo. *Probatur 4.* De eſſentia Beatitudinis eſt, ut ſit bonum ſatiativum & expletivum totius appetitûs naturæ rationalis, atqui Beatitudo defectibilis non eſt tale bonum, quia natura rationalis appetit naturaliter retinere ſummum Bonum ſemel habitum, habétque capacitatem illud perpetuò retinendi, hunc autem appetitum non ſatiat Beatitudo defectibilis, & defectura, ergo. *Probatur 5.* De eſſentia Beatitudinis eſt, ut ſit excluſiva omnis mali & miſeriæ, ſed talis non eſt viſio defectura, & temporanea; non enim excludit amiſſibilitatem, & deſtructionem ſui, quod eſt maximum malum, neque excludit rationabilem timorem de ſui amiſſione, qui timor ſimiliter eſt magna miſeria, cùm ſit ſummè afflictivos, ergo. *Probatur 6.* Quia Beatitudo debet deſtruere omnem miſeriam, cùm ſit ſummum & perfectum bonum, ſed Beatitudo temporanea non deſtrueret omnem miſeriam, nimirum æternam, ſed deſtrueret tantùm temporaneam ergo &c.

Probatur 2. pars Concluſ: Quod cognitio perpetuitatis non ſit de eſſentia Beatitudinis, ſive viſionis & amoris beatifici, quà talis. Quia cognitio de perpetuitate viſionis & amoris, vel eſt ipſa viſio beatifica, quà ſimul directè videtur DEUS, & ſimul reflexè perpetuitas ipſius viſionis, vel eſt cognitio diſtincta, & merè reflexa de viſione ejúſque perpetua duratione. Non primum: Quia talis viſio implicat, ut dicetur Q. ſequenti a. 7. Non etiam ſecundum: quia illa cognitio reflexa eſt cognitio objecti creati, atqui de eſſentia Beatitudinis formalis non eſt cognitio objecti creati, ſicut de eſſentia Beatitudinis objectivæ non eſt ullum bonum creatum, ut patet ex dictis ſuprà Q. 5. a. 2. Ergo cognitio perpetuitatis non eſt de eſſentia Beatitudinis &c. *Probatur 2.* Beatitudo formalis eſt perfecta poſſeſſio ſummi boni, ſed hæc habetur præcisè per Viſionem & amorem DEI perpetuò duraturum: cognitio enim de viſione & amore DEI perpetuò duraturis noo eſt poſſeſſio Summi Boni; ſed tantùm eſt cognitio perfectæ poſſeſſionis, ergo. *Probatur 3.* Si de eſſentia Beatitudinis eſt cognitio reflexa de perpetuitate Viſionis & amoris, ergo etiam de eſſentia ejuſdem Beatitudinis erit cognitio de perpetuitate hujus ipſius cognitionis reflexæ, & ita in infinitum. *Probatur Conſequ:* de eſſentia Beatitudinis per te eſt, ut Beatus cognoſcat Beatitudinem eſſentialem fore perpetuam, ſed per te eſſentialis Beatitudo conſtituitur inadæquatè per illam cognitionem reflexam, ergo de eſſentia Beatitudinis etiam eſt, ut Beatus cognoſcat illam cognitionem reflexam perpetuò duraturam. *Probatur 4.* Et eſt confirmatio præcedentis probationis. Quia de eſſentia Beatitudinis per te eſt perfecta ſatietas; nam ideo dicis, de eſſentia Beatitudinis eſſe cognitionem de perpetuitate Viſionis, quia per hanc habetur formaliter perfecta ſatietas, quæ eſt de ratione Beatitudinis, atqui etiam per te de eſſentia Beatitudinis eſt, ut videatur Beatitudo perpetuò duratura, er-

go de eſſentia Beatitudinis eſt, ut videatur perpetuò duratura perfecta ſatietas, atqui iterum per te perfecta Satietas conſiſtit formaliter, ſaltem inadæquatè, in cognitione reflexa de perpetuitate Viſionis, ergo de eſſentia Beatitudinis eſt, cognitio alia reflexa ſuper hanc cognitionem reflexam, & ita in infinitum. Sequela autem eſt falſa, ergo & id, ex quo &c. *Probatur 5.* Non magis eſt de ratione Beatitudinis aſſecuratio de perpetuitate Viſionis, quàm aſſecuratio de perpetuitate ipſius ſatietatis, & quietationis, atqui ſatietas illa & quietatio habetur per te per cognitionem reflexam de perpetuitate Viſionis, ergo de ratione Beatitudinis eſt aſſecuratio de perpetuitate illius cognitionis reflexæ, atqui illa aſſecuratio non habetur niſi per aliam cognitionem reflexam, ergo de ratione Beatitudinis non ſolùm erit cognitio reflexa de perpetuitate Viſionis, ſed etiam alia cognitio reflexa de perpetuitate illius cognitionis reflexæ, quod etiam apud Adverſarios falſum eſt. *Probatur 6.* Quia Beatitudo formalis conſiſtit in conjunctione immediata hominis cum DEO, tanquam cum objecto, ſed cognitio reflexa de perpetuitate Viſionis nullo modo eſt talis conjunctio, cùm nullo modo tendat immediatè in DEUM, ſed in viſionem Beatam, ejúſque perpetuitatem, ergo nullo modo eſt Beatitudo formalis. *Probatur 7.* Beatitudo formalis hominis eſt, reſte Philoſopho, operatio ultima, id eſt, talis, quæ ad nullam aliam operationem ulteriùs ordinatur, atqui cognitio de viſione, & amore perpetuò duraturis non eſt operatio ultima, ordinatur enim ad aliam operationem, nimirum ad Viſionem & amorem, tanquam ad ſuum objectum, ergo. *Probatur 8.* Effectus Beatitudinis non eſt de re ratione Beatitudinis, atqui ſatietas, & quietatio eſt effectus Beatitudinis: Beatitudo enim formalis eſt poſſeſſio ſummi Boni, ſatiativa & quietativa appetitûs, hæc autem quietatio & ſatietas conſiſtit juxta te in cognitione reflexa Viſionis & amoris perpetuò duraturi, ergo hæc cognitio non eſt de ratione Beatitudinis. *Probatur 9.* Sicut ad Beatitudinem requiritur aſſecuratio de perpetuitate Viſionis & amoris, ita requiritur delectatio, de DEO poſſeſſo per viſionem & amorem, ſi enim non adeſſet delectatio, non ſatiaretur, neque quieſceret appetitus, atqui etiam per Adverſarios, de ratione Beatitudinis non eſt illa delectatio, quæ reſultat ex Viſione & amore, ergo neque illa aſſecuratio. *Probatur 10.* Implicat, ut Finis Quo ſit Finis Ultimus Qui, in eo ordine: Finis enim Qui ultimus non ordinatur aliò, Finis autem Quo ordinatur eſſentialiter ad Finem Qui, tanquam ad objectum, atqui Beatitudo formalis eſt ultimus finis Quo, Beatitudo verò objectum eſt ultimus finis Qui, ergo implicat, ut Beatitudo formalis ſit Beatitudo objectiva. Sed Viſio & amor DEI ſunt Beatitudo formalis, ergo implicat illa eſſe Beatitudinem objectivam; atqui, ſi cognitio reflexa de viſione & amore perpetuò duraturis eſſet partialiter beatitudo formalis, ſequeretur, Viſionem & amorem eſſe objectivam beatitudinem: eſſent enim objectum illius cognitionis reflexæ, quæ dicitur eſſe Beatitudo formalis, Beatitudo autem objectiva non eſt aliud, quàm objectum Beatitudinis formalis, ergo &c.

Cæterùm non diffiteor, cognitionem de perpetuitate Viſionis & amoris, licèt non ſit de eſſentia Beatitudinis, eſſe tamen reſpectu Beatitudinis conditionem, ſine qua non. Ratio eſt: Quia licèt viſio & amor in ſe ſint perpetui ſi tamen eorum perpetuitas ignoretur, non tollunt anxietatem, neque conferunt ſatietatem, & plenam delectationem: nam ut rectè Auguſtin: l. 1a. de Civit: c. 20. *Nihil juvat me habere aliquod bonum, ſi illud in me exiſtere non cognoſco, & de ejus exiſtentia non certificor.* Et l. 14 c. 25. *Juſtu*, inquit, *non vivit, ut vult, niſi eò pervenerit, ubi mori, fallique non poſſit, eique ſit certum, ita ſemper futurum*; atqui ad Viſionem & amorem beatificum, quà talem, eſſentialiter requiritur, ut tollat anxietatem, conferat Satietatem &c. ergo. 2. Quia beatus debet videre, quod objectum beatificum, ſive DEUS, ſit Bonum ſummum, adeóque perpetuum, ergo etiam debet videre, quòd poſſeſſio illius, nimirum Viſio & fruitio, ſit futura perpetua: nam aliàs perpetuitas objecti beatifici afferret illi potiùs moleſtiam, quàm ſolatium, ſi non eſſet aſſecuratus, ſe illud perpetuò poſſeſſurum, quod aliunde eſt in ſe perpetuum, & potens de ſe perpetuò beare. 3. Ad Beatitudinem actualem requiritur eſſentialiter, ut actu ſatiet, atqui, ut ſatiet, requiritur aſſecuratio de perpetuitate illius, hæc autem aſſecuratio non eſt aliud, quàm certa adhæſio, & firma perſuaſio, ipſam perpetuò duraturam, quæ perſuaſio & certitudo habetur per ipſam illam cognitionem de perpetuitate Viſionis & fruitionis. ergo. 4. Si ad Beatitudinem & damnationem non requiritur cognitio de perpetuitate utriuſque, fieri poterit, ut damnatus, ſaltem ſecundùm quid, ſit felicior beato: damnatus enim poterit ſperare terminum damnationis, beatus verò timere poterit amiſſionem Beatitudinis, & illà amiſsà damnationem; felicior autem eſt, qui ſperat, quàm qui timet, in quantum hujuſmodi; ſequela verò eſt abſurda, Ergo &c.

Sed contrà 1. Beatitudo defacto habet rationem proemij, atqui de ratione proemij eſt, ut adæquetur merito, meritum autem noſtrum non eſt æternum, ſed temporaneum.

poraneum.

poraneum, ergo neque de ratione Beatitudinis eſt, ut ſit æterna. *Conf:* In merito noſtro duo præcisè poſſunt conſiderari, intentio ſcilicet & extenſio, ſive duratio meriti; intenſio ſufficienter poteſt compenſari per intenſionem Viſionis, duratio verò meriti, cùm ſit finita & temporanea ſimiliter, poteſt compenſari per Viſionem & fruitionem tantùm temporaneam, & finitæ durationis, ergo, cùm præmium debeat correſpondere merito, ad Beatitudinem non poteſt requiri perpetuitas, ſive æternitas. *Reſp. 1. diſt: alteram partem minor:* Meritum noſtrum eſt temporale, formaliter & ratione ſui Conc: in radice & ſemine, ex quo procedit Neg: Radix enim & ſemen meriti eſt gratia habitualis, quæ, cùm ex natura ſua ſit perpetua, opera, quæ ex illa procedunt, ſufficientem continent proportionem ad præmium perpetuum; ſicut licèt merita Chriſti ſint formaliter, & ratione ſui aliquid finitum, quia tamen radicantur & fundantur in Perſona Chriſti infinita, ſufficientem continent proportionem ad præmium infinitum. *Reſp. 2. diſt: primam part: minor:* de ratione præmij eſt, ut adæquetur merito phyſicè, & ſecundùm perfectionem entitativam Neg: ut adæquetur merito ſecundùm æſtimationem moralem Conc: & *Neg: Conſequ:* Ex eo enim, quod meritum noſtrum ſit temporale, Beatitudo verò ſit perpetua, ſolùm ſequitur, præmium non adæquari merito ſecundùm perfectionem entitativam & phyſicam, non autem ſequitur, non adæquari ſecundùm valorem & æſtimationem moralem. Ratio ulterior eſt, quia meritum accipit valorem & æſtimabilitatem ſuam moralem à gratia habituali, tanquam à forma dignificante. Cùm autem gratia habitualis ſit participatio naturæ, ſanctitatis, & dignitatis increatæ, non mirum eſt, ipſam in merita, quæ informat, refundere poſſe valorem, & condignitatem ad promerendam participationem Beatitudinis increatæ, adeóque participationem perpetuitatis, & æternitatis increatæ. *Ex quo patet ad Confirm:* negatur enim in merito noſtro duo præcisè poſſe conſiderari, Intenſionem videlicet, & extenſionem, ſeu durationem, nam præter hæc conſiderari poteſt valor moralis proveniens à gratia habituali, item ſemen & radix, à quo meritum procedit, ut dictum eſt.

2. Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur, atqui Beatitudo formalis recipitur in ſubjecto mutabili & defectibili, nim: in homine, ergo recipitur mutabiliter & defectibiliter. *Confir: 1.* Beatitudo conſiſtit in operatione intellectûs, atqui operatio intellectûs ſubjacet voluntati, quod autem ſubjacet voluntati, poteſt eſſe, & deſinere eſſe, cùm voluntas ſit indifferens ad volendum utrumlibet, ergo Beatitudo poteſt deſinere, & conſequenter de ratione illius non eſt, durare perpetuò. 2. Principio reſpondet finis, atqui Beatitudo hominis habet principium, ut conſtat, ergo etiam poteſt habere finem. *Reſp: Neg: Min:* nam licèt homo ſecundùm ſe ſumptus & ſibi relictus ſit mutabilis & defectibilis, non eſt tamen mutabilis & defectibilis, prout à DEO eſt elevatus ad ſtatum Beatitudinis, quia elevatio ad Beatitudinem eſt elevatio ad participationem immutabilitatis & æternitatis DEI, cùm æternitas ſit de ratione Beatitudinis, ut pro Concluſ: demonſtratum eſt. *Ad Confirm: Reſp: Neg: primam partem minoris.* Univerſaliter ſumptam: ſi enim omnis operatio intellectûs ſubjaceret voluntati, cùm etiam viciſſim omnis operatio Voluntatis præſupponat operationem intellectûs (nihil enim volitum, quin præcognitum) ſequeretur, vel inter operationes intellectûs & voluntatis dari mutuam prioritatem, vel in operationibus intellectûs, & Voluntatis procedi in infinitum, ut conſideranti facilè patebit. Tunc ergò ſolùm operatio intellectûs ſubjacet Voluntati, quando intellectus non eſt ſufficienter aliunde determinatus ad operandum. Hoc autem tum contingit, quando vel intellectus non eſt aliunde determinatus ad utendum hàc potiùs ſpecie, quàm illà, vel quando intellectui objectum non proponitur evidenter, ſed obſcurè. Cùm ergo Beatis & objectum Beatitudinis proponatur clarè & evidenter, & à DEO determinati ſint ad utendum Eſſentià Divinà, tanquam ſpecie impreſſà, ſequitur operationem intellectûs, in qua conſiſtit Beatitudo, ſive Viſionem DEI, non ſubjacere voluntati. *Reſp: 2. diſt: alt: part: minor.* Voluntas eſt indifferens ad utrumlibet, circa ea, quę ordinantur ad finem ultimum, Conc: circa ipſum Finem ultimum Neg: Finem enim ultimum appetit Voluntas neceſſariò & naturaliter, cùm nemo poſſit nolle, vel non velle eſſe beatus. Vide dicta Q.4.a.2. *Ad 2. Reſp: Neg: Maj:* Univerſaliter ſumptam. Inſtantia eſt in Angelo, & anima rationali, qui, licèt habeant principium durationis, non tamen terminum. Item in ipſa æternitate à parte poſt, cui licèt, ut tali, non repugnet initium, repugnat tamen habere finem.

3. Beatitudo formalis eſt quid creatum, ſed de nullius rei creatæ ratione eſt, quod ſit perpetuò duratura, ergo de ratione Beatitudinis non eſt perpetuitas. *Confirm:* Quod Beatitudo futura ſit perpetua, provenit à Decreto DEI extrinſeco, ergo non eſt de eſſentia illius. 2. Perpetuitas Beatitudinis eſt aliquid futurum, ergo non eſt de eſſentia Beatitudinis, quæ eſt aliquid

præſens. *Confirmatur* hoc ipſum: Homo non eſt beatus, niſi per id, quod actu eſt, ergo, quod res poſtea duratura ſit, non ſpectat ad eſſentiam Beatitudinis. 3. Si quis videns DEUM, per errorem putaret ſe perpetuò viſurum DEUM, & poſt aliquod tempus privaretur Viſione, ille fuiſſet tunc beatus, quia idem gaudium expertus fuiſſet, quod experitur, qui nunquam privandus eſt Beatitudine, Ergo. *Reſp: Diſt: Maj:* Beatitudo formalis eſt aliquid creatum, connotans tamen aliquid increatum, nimirum Decretum DEI perpetuò conſervativum Conc: eſt aliquid creatum præciſè, & qualitercunque Neg: Ratio eſt: Quia Beatitudo formalis debet eſſe poſſeſſio DEI perfecta, & conſequenter ſatiativa, delectativa & aſſecurativa, talis autem non eſt, niſi ſit poſſeſſio firma, ſtabilis, perpetua & interminabiliter futura. Hæc autem futuritio non eſt aliud, quàm denominatio reſultans ex Decreto, tanquam connotato, quo Decreto DEUS vult viſionem & fruitionem durare ſine termino. Illud autem Decretum eſt increatum, ergo Beatitudo formalis, ut talis, connotat aliquid increatum. *Similiter diſt: min:* de ratione rei creatæ ſecundùm ſe præciſè & abſolutè ſumptæ, non eſt perpetuò durare Conc: de ratione rei creatæ, ut connotantis aliquid increatum, nimirum Decretum DEI, qualiter dictum eſt Neg: Sicut enim de ratione Petri, ut connotantis Paulum à ſe genitum, eſt Paternitas, quamvis non ſit de ratione Petri ſecundùm ſe præciſè & abſolutè ſumpti, ita de ratione rei creatæ, v:g. Viſionis & fruitionis DEI, ut connotantis Decretum Divinum conſervativum, eſt perpetuitas, ſive futuritio interminabilis, quamvis non ſit de ratione rei creatæ, ſecundùm ſe & abſolutè ſumptæ. *Reſp: 2. diſt: maj:* Beatitudo formalis eſt aliquid creatum, & eſt aliquid per ſe Neg: & eſt aliquod concretum accidentale Conc: Quamvis autem de ratione rei creatæ non poſſit eſſe perpetuitas, ſicut neque exiſtentia, vel virtus proxima operandi: vel ipſa operatio, ſi res illa creata ſit aliquid per ſe, non repugnat tamen id concreto alicui accidentali. Sic licèt de ratione hominis non ſit exiſtere, vel poſſe proximè operari, vel operari, tamen de ratione horum concretorum accidentalium: *homo exiſtens: homo proximè operativus, homo operans*, eſt *exiſtere, poſſe proximè operari; operari*: Tale autem concretum accidentale eſt etiam *Beatitudo formalis*, dicens pro materiali Viſionem & fruitionem DEI, pro formali verò perpetuitatem. Unde nihil obſtat, quò minùs perpetuitas ſit de ratione Beatitudinis formalis. *Ex quo patet ad min: diſtinguitur* enim eodem modo, *& negatur Conſeq: Ad 1. Confir:* conformiter ad jam dicta *Reſp:* *diſt: antec:* Quod Beatitudo ſit futura perpetua, provenit à Decreto tanquam à connotato intrinſeco: Conc: tanquam à forma merè extrinſeca Neg: & *Neg: Conſ:* Nam ſicut Paternitas eſt de ratione Patris, licèt proveniat à Filio, tanquam à connotato, ita perpetuitas, licèt proveniat à Decreto Divino, ceu à connotato, eſt tamen de ratione Beatitudinis formalis. *Ad 2. Confirm: Neg: antec:* Perpetuitas enim Viſionis & fruitionis non eſt aliud, quàm futuritio ipſarum ſine termino, hæc autem futuritio non eſt aliquid futurum, ſed eſt denominatio præſens, & reſultans ex Decreto conſervativo DEI. *Ex quo patet ad ulteriorem Confirm: Neg:* enim *Conſ:* quod enim res perpetuò duratura ſit, ſeu futuritio rei, non eſt aliquid futurum, ſed actuale & præſens, unde nihil obſtat, quò minùs ſit de eſſentia Beatitudinis, quæ eſt aliquid præſens. *Ad 3. diſt: antec:* fuiſſet beatus verè & realiter *Neg:* apparenter, & putatitiè Conc: Sicut enim non eſt verè expeditus ad volandum, neque verè Rex, qui ſe putat habere alas, & ſubditos, nec tamen habet: ita neque eſſet verè beatus, qui erroneè putaret ſe perpetuò DEUM viſurum, & tamen careret reali perfectione perpetuitatis, quæ, ut oſtenditur, eſt de ratione realis Beatitudinis.

3. Auguſtinus l. 10. de Civit: c. 3. de vita Beatorũ ſic dicit: *Quæ beatiſſima eſſe non poterit, niſi de ſua fuerit æternitate certiſſima.* Et ibidem: *Non enim*, inquit, *beata erit, niſi ſecura.* Et denique l. 11. c. 25. *Juſtus*, ait, *non vivit, ut vult, niſi eò pervenerit, ubi mori, falli omnino non poſſit, eique ſit certum, ita ſemper futurum.* Ergo juxta Auguſtinum de eſſentia Beatitudinis eſt cognitio, & aſſecuratio de perpetuitate: Idem tenere videtur D. Thomas Q. 5. a. 4. hìc. *Confirm:* ratione 1. De eſſentia Beatitudinis eſt, ut ſit excluſiva omnis mæroris & timoris, ſed neutrum habetur, niſi Beatus cognoſcat Viſionem æternùm duraturam: ſi enim quis videat ſe illam aliquando amiſſurum, non poteſt non ſummè de illius amiſſione dolere; ſi autem neſciat, an ſemper ſit duratura, necne? non poteſt non vehementer angi & timere, ne illam aliquando amittat, ergo &c. 2. Beatitudo eſt perfecta poſſeſſio Summi Boni, ſed non poſſidetur perfectè, ſi poſſidens neſciat, illam perpetuò fore ſuam, licèt re ipsâ futura eſſet perpetua, ergo. 3. Si Viſio DEI tantùm duraret ad mediam horam, qui eâ frueretur, non eſſet beatus, ergo neque, ſi ignoraret illius perpetuitatem, licèt re ipsâ futura eſſet perpetua, quia in neutro caſu redderetur ſecurus de poſſeſſione æterna Summi Boni. 4. Beatus debet cognoſcere, quod objectum viſum ſit perpetuum, ergo etiam, quod viſio ſeu poſſeſſio

objecti

objecti ſit perpetua, quia aliàs perpetuitas objecti beatifici afferret videnti potiùs moleſtiam, quàm ſolatium, ſi ignoraret ſe perpetuò poſſeſſurum id, quod de ſe perpetuò poteſt habere. 5. Denique, ad Beatitudinem non ſufficit, quod Beatus poſſit ſatiari, ſed requiritur, quod actu ſatietur, atqui actualis ſatietas habetur per cognitionem actu certificantem, non minùs de perpetuitate Viſionis, quàm ipſius objecti beatifici. Ergo &c. *Reſp*: Auguſtinum, & D. Thomam non aliud docere, quàm, quòd cognitio de perpetuitate Viſionis eſſentialiter requiratur ad Beatitudinem, ſive ad hoc, ut Viſio denominet beatum: non autem, quod talis cognitio ſit de eſſentia Beatitudinis: ſicut cognitio objecti eſt conditio eſſentialiter requiſita, ut habitus per modum ponderis inclinet in actu primo, vel, ut amor denominet amantem, licèt cognitio non ſit de eſſentia habitûs inclinantis, vel amoris. *Ad 1. prob: Reſp: Neg: Min*: Nam ſicut habitus ex parte ſua eſt inclinativus, & amor aptus denominare amantem, licèt non adſit cognitio, ita Viſio & amor ſunt ex parte ſua excluſivi mæroris, & timoris, licèt non adſit cognitio de perpetuitate ipſorum. Quòd autem abſente hàc cognitione non excludant actu timorem & mærorem, ideo eſt, quia ex parte ſubjecti deeſt conditio eſſentialiter requiſita, ad recipiendum hunc effectum formalem: ſicut, quòd abſente cognitione objecti, habitus non inclinet in actu primo, neque amor denominet amantem, non eſt ex eo, quòd aliquid deſit intrinſecum habitui, vel amori, ſed quia deeſt conditio eſſentialiter requiſita ex parte ſubjecti, ad communicandum illi hunc effectum. Aliam inſtantiam habes in immenſitate DEI: quod enim DEUS non ſit actu per immenſitatem ſuam præſens, loco A, ſi non exiſtat locus A, non provenit ex eo, quod deſit aliquid ex parte DEI, per quod ſit præſens loco A, ſed, quod deſit conditio eſſentialiter requiſita ad exiſtendum præſenter loco A, nimirum exiſtentia loci A. *Ad 2. Prob: Reſp: ſimiliter Neg: min*: Nam aliud eſt, quòd quis ſciat ſe poſſidere rem aliquam perfectè, & aliud, quod quis eam perfectè poſſideat. Primum, fateor, non habetur niſi per cognitionem reflexam de perpetuitate poſſeſſionis habetur tamen alterum. Ratio eſt: Quia ad perfectam poſſeſſionem ſufficit, poteſtas indefectibilis fruendi, & indefectibilis fruitio rei, hoc autem reſpectu DEI habetur per Viſionem & amorem perpetuò duraturum. *Ex quo patet ad 3. Negatur enim Conſequ*: Diſparitas: Quia perpetuitas Viſionis eſt de ratione perfectæ poſſeſſionis, ut conſtat ex dictis pro Concluſ. adeóque de ratione Beatitudinis: cognitio autem de perpetuitate Viſionis tantum facit certum & ſecurum de perfecta poſſeſſione, non autem conſtituit ipſam poſſeſſionem. *Ad 4. iterum negatur Conſeq*: Ratio eſt: Quia Beatitudo conſiſtit in poſſeſſione, ſive in Viſione & amore fruitivo Summi Boni, non eſſet autem Viſio Summi Boni, ut talis, ſi non eſſet Viſio boni, ut perpetuò duraturi: At verò ſine cognitione reflexa perpetuitatis adhuc habetur poſſeſſio Summi Boni. Fateor quipem eo caſu, quo videns DEUM, non cognoſceret Viſionem ſuam perpetuò duraturam, viſionem boni perpetui, non tam ſolatium, quam mærorem allaturam, ſed hoc non fieret per ſe, & ex defectu alicujus partis eſſentialis Beatitudinis, vel Viſionis & amoris Beatifici, ſed per accidens, & ex defectu conditionis, ex parte ſubjecti requiſitæ, ſine qua conditione Viſio & amor beatificus non poſſunt ſubjecto tribuere effectum ſuum formalem, delectando illud, conſolando, quietando: ſicut, quod abſente cognitione objecti habitus non inclinet, non eſt ex defectu, tenente ſe ex parte habitûs, aut quaſi aliquid deſit eſſentiale & intrinſecum habitui, vel inclinationi illius, ſed eſt ex defectu tenente ſe ex parte ſubjecti, quia nimirum ſubjectum caret eâ conditione, ſine qua habitus non poteſt tribuere effectum formalem inclinantis. *Ad ult: prob: Reſp. diſt: maj:* Ad Beatitudinem requiritur, ut actu ſatiet, quantum eſt ex parte ſua Conc: quantum etiam eſt ex parte ſubjecti Neg: De eſſentia enim Beatitudinis ſolùm eſt, ſatiare, ſuppoſito, quod ſubjectum ſit ex ſe proximè capax ſatiari: ſicut de eſſentia habitûs uniti eſt inclinare in actu 1. ſuppoſito, quod ſubjectum ſit proximè capax, & actu cognoſcens objectum habitûs. *Reſp: 2. Neg: Min:* Nam ſicut inclinatio actualis proveniens ab habitu non habetur formaliter per cognitionem objecti, ſed per habitum dependenter tamen à cognitione, tanquam à connotato, & conditione eſſentialiter requiſita, ita ſatietas actualis habetur per Viſionem, & fruitionem DEI, ita tamen, ut haberi non poſſit ſine cognitione perpetuitatis &c.

4. Ad Beatitudinem non requiritur eſſentialiter gloria corporis, præſentia omnium aliorum bonorum, vel abſentia malorum, ut patet in Chriſto Viatore, ergo neque requiritur aſſecuratio de perpetuitate viſionis & fruitionis. Et licèt etiam requireretur, non eſt tamen opus, ut Beatus habeat cognitionem reflexam, & judicium de perpetuitate, quod *probatur*: Tum quia ſecuritas pertinet formaliter ad voluntatem: conſiſtit enim in excluſione timoris, ad hanc autem non requiritur illud judicium certum de perpetuitate Viſionis & fruitionis, ſed ſufficit carentia cognitionis de oppoſito, id eſt, de amiſſione Viſionis & fruitio-

fruitionis beatificæ: Tum etiam, quia ad Beatitudinem nihil requiritur, niſi, ut quis videat eſſentiam Divinam, licèt nullam creaturam in particulari videat; ergo non requiritur cognitio de perpetuitate Viſionis. *Confirm:* 1. Beatitudo non pendet ab ulla cognitione extra Verbum, juxta illud Auguſtini: *Beatus, qui te cognovit, etiamſi illas non cognovit*, ſcilicet Creaturas: atqui cognitio illa perpetuitatis, eſſet cognitio extra Verbum, quia aliàs vel darentur in Beatis duæ cognitiones in Verbo, per quarum unam videretur perpetuitas alterius, vel certè Viſio in Verbo videret propriam ſuam durationem & æternitatem, quod implicat, ex inferiùs dicendis, ergo. 2. Si Beatus debet videre Viſionem, ut perpetuam & inamiſſibilem, neceſſariò debet videre negationes omnium eorum, per quæcunque poſſet deficere Viſio in quocunque ſtatutam ex parte creaturarum, quàm ex parte DEI, cùm autem hæc ſint innumera deberet videre innumera. *Reſp: Neg: Conſ:* Diſparitas eſt: Quia ut Beatitudo denominet actu beatum, tribuàtque ſubjecto effectum ſuum formalem, requiritur, ut acta ſatiet, delectet, tollat anxietatem & moleſtiam, hoc autem præſtare non poteſt, niſi adſit ſecuritas de perpetuitate illius, ut ſuprà oſtenſum eſt. At verò, licèt non adſit gloria corporis, vel alia bona creata, adhuc poteſt ſatiare & delectare Viſio & fruitio DEI, cùm per illam poſſideatur perfectè & ſecurè bonum infinitum, in cujus comparatione reliqua omnia bona nullam, aut quaſi nullam habent bonitatẽ, & conſequenter æſtimabilitatem. Videantur dicta Q. præced: a. 2. ad 2. & 3. Ad illud, quod additur de cognitione reflexa, *negatur aſſumpt: Ad priorem probat: Reſp: Neg: min:* Quia licèt abſolutè poſſit timor de malo excludi per ſolam carentiam cognitionis de malo futuro vel imminente; talis tamen excluſio timoris non ſufficit ad ſtatum Beatitudinis, ſed debet oriri à cognitione & judicio certo de inamiſſibilitate Viſionis, & fruitionis beatificæ. Cujus ratio eſt: Quia excluſio timoris fundata in ſola carentia cognitionis de malo futuro, oritur ex defectu, nimirum ex ignorantia futuri eventûs, adeóque eſt ſecuritas defectuoſa, & imperfecta: excluſio autem timoris, quæ requiritur ad Beatitudinem, cùm oriatur ex abundantia boni, & perfectione ſtatûs beatifici, debet eſſe perfecta, qualis eſt ea, quæ reſultat ex cognitione certificante de perpetuitate ipſius Viſionis, & fruitionis beatificantis. *Ad poſteriorem Probat: Reſp: Neg: Antec:* Ratio patet ex dictis pro Concluſ: Ad beatitudinem enim, ut denominet & reddat actu beatum, requiritur, ut actu ſatiet & delectet, & tollat modo perfecto materiam timoris, mæroris, & anxietatis, hoc autem fieri non poteſt, non cognitâ aliquâ bonitate creatâ, nimirum perpetuitate. *Ex quo patet ad 1. Confirm:* Auguſtinus non vult aliud, quàm, quod nullum objectum creatum ſit de ratione objecti beatifici, & conſequenter nulla cognitio boni creati de ratione beatitudinis formalis. Per quod tamen non negat, ad hoc, ut objectum beatificum per ſui Viſionem & fruitionem reddat actu & formaliter beatum, requiri cognitionem alicujus boni creati, nimirum perpetuitatis. Imò hoc expreſsè docet S. Doctor verbis ſuprà pro Concluſ: & in 3. objectione allatis. *Ad 2. Confir: Reſp: Neg: Antec:* Sufficit enim, quod Beatus cognoſcat DEUM efficaciter decreviſſe, perpetuò conſervare Viſionem & fruitionem, & impedire, ne ullo illorum modorum, quibus deſtrui poſſet (quicunque tandem ij ſint) deſtruatur.

QUÆSTIO SEPTIMA.

DE

Viſione Beatifica.

ARTICULUS I.

An homo virtute naturali poſſit conſequi Viſionem beatificam?

R*Eſp: non poſſe Probatur 1.* octo argumentis, quæ pro hac Concluſ: Q. 5. de DEO Uno a. 3. adduximus. *Probatur 2.* Angelus inferior non poteſt naturaliter comprehendere ſuperiorem, ut patet ex Q. 5. de Angelis, atqui Viſio DEI quæcunque magis excedit vires cujuscunque intellectûs creati, quàm comprehenſio Angeli ſuperioris excedat intellectum Angeli inferioris, Ergo &c: *Probatur 3.* Viſio DEI eſt prœmium charitatis, ex illo Joannis 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego manifeſtabo ei me ipſum*, atqui charitas, cui in prœ-

mium

mium redditur viſio, eſt ſupernaturalis, ut patebit, ex QQ de merito, ergo etiam Viſio, cùm prœmium debeat proportionari merito. *Probatur* 4. Plus poteſt natura unà cum gratia, quàm ſola natura, atqui natura cum gratia non eſt principium ſufficiens Viſionis, ut patet in Sanctis, in limbo & purgatorio, vel in hac vita exiſtentibus, ergo multò minùs ſufficit ſola natura. *Probatur* 5. Optimus & præſtantiſſimus effectus eſt naturaliter à cauſa optima & præſtantiſſima, atqui viſio DEI eſt inter omnia, quæ præſtari poſſunt puræ creaturæ: optimum & præſtantiſſimum, ergo Viſio DEI eſt naturaliter à cauſa optima & præſtantiſſima. Atqui nulla cauſa creata eſt cauſa optima & præſtantiſſima: quâlibet enim data, dari poteſt alia melior & præſtantior ſine fine, ergo Viſio DEI non eſt effectus naturalis ullius cauſæ creatæ. *Probatur* 6. Potentia ſemper debet eſſe in eodem genere cum actu ſuo naturali ſibíque proprio: quod enim eſt v.g. potentia in genere quantitatis, non poteſt, quà tale, reſpicere aliquid, ut actum ſibi proprium & naturalem, quod eſt in genere qualitatis &c. atqui intellectus comparatur ad objectum ſuum naturale, ſicut potentia ad actum ſuum naturalem: objectum enim eſt forma intentionalis & intelligibilis intellectûs, forma autem habet rationem actûs, ergo intellectus debet eſſe in eodem genere cum ſuo objecto naturali, atqui DEUS, prout in ſe, non eſt in eodem genere cum illo intellectu creato, ſed eſt extra omne genus, ut conſtat ex dictis de DEO Uno, ergo DEUS, prout in ſe, non eſt objectum naturale ullius intellectus creati, & conſequenter nullus intellectus creatus poteſt videre naturaliter DEUM, prout in ſe. *Probatur* 7. Natura non poteſt ſuis viribus excedere limites ſuos naturales, atqui Eſſentia Divina ut in ſe cognoſcibilis, in ratione objecti, eſt extra limites naturales intellectûs creati: facultas enim intellectûs creati eſt determinata ad objectum creatum, cùm potentia & actus debeant eſſe ejuſdem generis, eſſentiæ autem divina & increata ſit extra omne genus, ut dictum eſt, ergo. *Probatur* 8. Omnis intellectus habet aliquod objectum formale, primò & per ſe motivum ipſius, ad cujus modum cognoſcit omnia cætera, quæ naturaliter cognoſcit, ut in QQ: de Angelis oſtenſum eſt; atqui tale objectum reſpectu intellectûs creati non poteſt eſſe aliquid increatum, tale enim objectum motivum eſt proprium intellectui increato, ergo eſt aliquid creatum. Ergo omnis intellectus creatus, quæcunque naturaliter cognoſcit, cognoſcit ad modum rei creatæ; atqui cognoſcere DEUM ad modum rei creatæ, non eſt videre, ſeu cognoſcere DEUM, prout in ſe, ergo nullus intellectus creatus poteſt naturaliter videre, ſeu cognoſcere DEUM, prout in ſe. *Probatur* 9. Magis excellit eſſentia Divina in ratione objecti quemcunque intellectum creatum, quàm quodcunque ſenſibile excellat quemcunque ſenſum, atqui aliquod ſenſibile ita excellit aliquem ſenſum, ut non poſſit ab illo ſuis viribus percipi, prout eſt in ſe, ut patet in luce ſolis & oculo noctuæ, ergo multò magis ita excedit Eſſentia Divina quemcunque intellectum creatum, ut non poſſit ab illo proprijs viribus cognoſci, prout in ſe. *Probatur* 10. Poſſibilis eſt reſpectu hominis ſtatus altioris ordinis, quàm ſit ſtatus puræ naturæ, ut nemo facilè negaverit, oſtenditúrque in QQ: de Gratia, adeóque poſſibilis eſt ſtatus ſupernaturalis, atqui in ſtatu illo ſupernaturali daretur aliquis Finis Ultimus, ſeu beatitudo, proportionata illi ſtatui, adeóque Finis Ultimus & Beatitudo ſupernaturalis; Ille autem finis ſupernaturalis alius cogitari non poteſt, quàm DEUS, per claram ſui Viſionem & fruitionem poſſidendus, ergo Viſio DEI eſt reſpectu hominis ſupernaturalis. *Probatur* 11. Sicut in phyſicis res ſumunt ſpeciem à forma phyſica, ita cognitio ſpeciem, intentionalem ſumit ab objecto formali, atqui objectum formale Viſionis beatificæ eſt DEUS prout in ſe, DEUS autem prout in ſe eſt objectum ſupernaturale, ergo Viſio beatifica eſt ſupernaturalis, adeóque obtineri non poteſt viribus ſolius naturæ. *Probatur* 12. Speciatim de homine: Beatitudo, ſeu Viſio beatifica, cùm ſit bonum perfectum & ſufficiens, excludit naturaliter omne malum, & inducit omne bonum, éſtque ut infrà dicetur, naturâ ſuâ perpetua & indefectibilis, adeóque petit ineſſe ſubjecto ſimiliter perpetuo & indefectibili, atqui homò naturaliter ſubjacet plurimis malis, tum animi, ut eſt ignorantia, & inordinati affectus, tum corporis, ut ſunt morbi, fames, ſitis &c. éſtque naturâ ſuâ corruptibilis, & mortalis, ergo non eſt capax naturaliter Viſionis beatificæ. *Probatur* 13. Iterum de homine. Quia modus naturalis operandi ſequitur modum eſſendi, ut aliâs probatum eſt, ergo homo, qui modum eſſendi habet compoſitum ex anima & corpore, habet etiam modum naturalem operandi & cognoſcendi corporeum: (non quidem hoc ſenſu, quod omnis operatio & cognitio debeat in ſe eſſe materialis & corporea, ſed quòd omnia, quæ cognoſcuntur ab homine, vel etiam debeant eſſe corporea, vel debeant ſaltem cognoſci ad modum, & inſtar rerum corporearum) atqui cognoſcendo DEUM ad modum & per ſimilitudines rerum corporearum, non poteſt videri DEUS, prout eſt in ſe, cùm DEUS in ſe penitus ſit incorporeus, ergo homo non po-

teſt naturaliter conſequi Viſionem beatificam.

Sed contrà 1. Mali Angeli nihil poſſunt ſupra naturam, atqui mali Angeli vident DEUM, juxta illud Job: 1. & 2. *Cùm aſſiſterent Filij DEI, affuit etiam inter eos Sathan*, ubi ly *aſſiſtere* ſecundùm Gregorium idem ſignificat, quod contemplari, ſeu videre DEUM, ergo Viſio DEI non eſt ſuper naturam. *Confirm.* Qui poteſt videre illud, qood eſt minùs intelligibile, etiam poteſt videre, quod eſt magis intelligibile. Atqui eſſentia Divina, ſicut eſt maximè immaterialis, ita eſt maximè intelligibilis, cùm immaterialitas ſit radix & fundamentum intelligibilitatis, ut in QQ: de Angelis dictum eſt, ergo, cùm intellectus creatus poſſit videre res creatas, quæ ſunt minùs intelligibiles, poterit etiam videre DEUM, qui eſt magis, imò maximè intelligibilis. *Reſp: Neg: Min: ad Probat:* dico, diabolum non dici DEO adſtitiſſe, quaſi DEUM per eſſentitam viderit, ſed quia ipſe à DEO viſus eſt, & quia etiam ad illum, & non ſolùm ad bonos Angelos DEI Providentia ſe extendit: quæ enim providentiæ alicujus ſubijciuntur, paſſim dicuntur illi eſſe præſentia. Unde *ly aſſiſtere DEO* ſumitur ibi æquivocè: prout enim attribuitur Angelis Bonis, idem ſignificat, quod DEI viſione frui; prout verò attribuitur Diabolo, idem ſignificat, quod à DEO videri, & illius Providentiæ præſentem eſſe. *Ad Conſ: Reſp: 1. Neg: Maj:* Inſtantia eſt in Angelis: hi enim magis ſunt intelligibiles (utpote immateriales) quàm objecta ſenſibilia, & tamen homo, qui videre poteſt naturaliter ſenſibilia, non poteſt naturaliter videre Angelos. *Reſp: 2. diſt: eand: Maj.* Qui poteſt videre illud, quod eſt minùs intelligibile reſpectu videntis, poteſt etiam videre, quod eſt magis intelligibile, reſpectu videntis Conc: Qui poteſt videre illud, quod eſt minùs intelligibile in ſe, etiam poteſt videre, quod eſt magis intelligibile in ſe Neg: Ratio eſt: Quia illud, quod eſt in ſe magis intelligibile, poteſt aliunde excedere vires intellectûs, qui poteſt videre, quod eſt minùs in ſe intelligibile; ſicut lux ſolis, licèt in ſe ſit maximè viſibilis, excedit viſum noctuæ, quæ videre poteſt aliam lucem debiliorem, & quæ in ſe eſt minùs viſibilis. *Similiter diſt: min:* Eſſentia Divina eſt maximè viſibilis in ſe, vel reſpectu intellectûs increati Conc: reſpectu intellectûs creati, vel humani Neg: Ratio patet ex dictis pro Concluſ: *Reſp: 3. ad eand: maj:* Qui poteſt videre minùs intelligibile, poteſt etiam videre magis intelligibile, *diſt:* Si utrumque ſit in eodem genere cum intellectu Tranſ: ſi non ſit in eodem genere, vel unum illorum ſit extra omne genus Neg: Eſſentia Divina autem non eſt ejuſdem generis, cujus ſunt objecta creata, vel intellectus creatus, ſed eſt extra, & ſupra omne genus.

2. Sicut ſe habet viſus ad viſibilia, Ita ſe habet intellectus ad intelligibilia, ut dicitur 3. de Anima. textu: 3. atqui viſus non poteſt impediri à viſione objecti viſibilis, niſi vel per defectum organi Viſûs, vel per abſentiam objecti viſibilis, vel per defectum lucis, ſine qua res non ſunt actu viſibiles, vel denique propter nimiam excellentiam objecti viſibilis, per quod viſus hebetatur & corrumpitur, ut contingit aſpicientibus ſolem; ergo etiam intellectus non poteſt impediri à cognitione objecti intelligibilis, niſi, vel per defectum virtutis intellectivæ, vel per objecti intelligibilis abſentiam, vel per hoc, quod objectum non ſit actu intelligibile, vel, quia objectum intelligibile eſt admodum excellens. Atqui per nihil horum impediri poteſt intellectus, ſaltem Angelicus, à Viſione DEI: nam 1. in Angelis non datur ullus defectus, virtutis intellectivæ, cùm teſte Dionyſ: c. 4. de divin: Nominib: Angeli ſint ſpecula munda, & clariſſima 2. DEUS eſt præſens omni intellectui, quia omnia implet. 3. Quia DEUS per ſe ipſum eſt viſibilis, cùm ſit lux intelligibilis, ut patet ex Joann: 1. Non denique per quartum, quia, licèt objecta ſenſibilia propter ſui excellentiam corrumpant ſenſum, objecta tamen intelligibilia ob ſui excellentiam non corrumpunt intellectum; ſed potiùs confortant, ut dicitur 3. de Anim: text: 2. Ergo nihil impedit, quò minùs intellectus aliquis creatus, ſaltem Angelicus, naturaliter poſſit videre DEUM. *Reſp:* permiſſo argumento *Neg: ſubſumpt:* Ratio eſt: Quia licèt in Angelis non detur ullus defectus virtutis intellectivæ, in ordine ad cognoſcenda objecta naturalia, ſintque hoc ſenſu ſpecula munda, & clariſſima, ut dixit Dionyſius; reſpectu tamen objectorum ſupernaturalium (qualis maximè eſt DEUS, prout cognoſcibilis in ſe) omnis intellectus creatus, etiam Angelicus, eſt defectuoſus, & tenebroſus, ut pro Concluſ: oſtenſum eſt. 2. Licèt DEUS ſit præſens intellectui Angelico ijs modis, quibus adeſt rebus omnibus ceteris, videlicet, per eſſentiam, præſentiam, potentiam, non eſt tamen illi præſens intelligibiliter, ſeu per modum objecti, quia ad hoc requiritur, ut Eſſentia Divina uniatur intellectui, vel per ſe ipſam, ad modum ſpeciei impreſſæ, vel certè per ſpeciem impreſſam diſtinctam, quorum utrumque ſuperat capacitatem naturalem intellectûs creati, ut patet iterum ex argumentis factis pro Concluſ: 3. Denique, quia, licèt excellentia objecti intelligibilis non corrumpat intellectum, ſed confortet, aliquando tamen objectum eſt altioris ordinis, quàm ſit objectum, quod intel-

intellectus naturaliter intelligit, & ita illius excellentia impedit intellectum. Et tale objectum reſpectu intellectûs creati eſt DEUS prout in ſe, ſicut oſtenſum eſt.

3. Ad omnipotentiam DEI ſpectat, ut is poſſit creaturæ communicare omne id, cujus ipſa eſt capax, atqui creatura eſt capax videre naturaliter DEUM, quia ſicut DEUS poteſt lumen gloriæ ſuperaddere naturæ creatæ, ita & poteſt illud naturæ alicui indere, & identificare, hoc autem poſito, talis creatura videbit naturaliter DEUM, ergo &c. *Conf*: Intellectus creatus, etiam ſumptus cum lumine gloriæ infinitè diſtat à DEO, & tamen poteſt DEUM videre, ergo etiam ſumptus ſecundùm ſe. 2. Potentiæ inferiores poſſunt ferri immediatè naturaliter in ſua objecta, ut ſenſus in ſenſibilia, ergo etiam intellectus in ſuum, videlicet in DEUM. 3. Natura non deficit in neceſſarijs, ſed attingere finem ultimum eſt unum ex maxime neceſſarijs, Finis autem Ultimus hominis eſt videre DEUM, ergo à natura proviſum eſt homini, ut poſſit videre DEUM, adeóque poteſt illum videre viribus naturæ. *Reſp: Neg: min: & aſſumpt: Probat:* Eadem enim argumenta, quæ probant nullam naturam creatam poſſe naturaliter videre DEUM, probant etiam nulli naturæ creatæ poſſe identificari lumen gloriæ. cui enim non poteſt naturaliter convenire aliqua forma ultima, illi neque poteſt identificari, vel naturaliter convenire ultima diſpoſitio ad talem formam; atqui lumen gloriæ eſt ultima diſpoſitio intellectûs ad Eſſentiam Divinam, vel ad ſpeciem illius, tanquam ad formam intelligibilem, ergo: &c. *Ad 1. Confir: Reſp: Neg: Conſ:* Nam ſicut per lumen intellectûs agentis poteſt intellectus poſſibilis cognoſcere res inferioris ordinis, nimirum ſenſibiles, quas ſe ſolo non poteſt, idque ideo, quia per lumen intellectûs agentis unitur illis intentionaliter, accipiendo ſpecies impreſſas illarum, ita per lumen gloriæ intellectus creatus poteſt cognoſcere rem ſuperiorem ſe, nimirum DEUM, quia per illud unitur intellectus Eſſentiæ Divinæ intentionaliter, ſeu tanquam objecto. Cùm hoc tamen diſcrimine, quod intellectus agens abſtrahat ſpecies intelligibiles à ſenſibilibus, per quas deinde ſenſibilia intelligit, lumen verò gloriæ ſolùm exigat, ut Eſſentia Divina, per modum ſpeciei intelligibilis, ſe intellectui communicet, aut certè ſpeciem ſui diſtinctam (ſi hæc eſt poſſibilis) eidem imprimat. *Ad 2. Reſp: Neg: Conſ:* Diſparitas eſt: Quia objecta inferiorum potentiarum ſunt aliquid in ſe ordinis merè naturalis, & ideo ad illa attingenda, prout ſunt in ſe, non eſt opus medijs ſupernaturalibus. DEUS autem, qui eſt objectum intellectûs, prout eſt in ſe, eſt ſupra totam naturam, ideóque ad illum attingendum immediatè & in ſe requiritur etiam virtus altior viribus naturæ. *Ad 3. Reſp: diſt: ſimiliter maj:* Natura non deficit in neceſſarijs, quæ ſunt in ordine ad attingendum Finem naturalem Conc: ad attingendum Finem, excedente ordinem naturæ, cujuſmodi finis, reſpectu hominis, eſt DEUS, prout in ſe, & conſequenter Viſio DEI in ſe Neg:

4. Quod eſt eſſentialiter, & per ſe ipſum in anima, poteſt ab ea cognoſci naturaliter per eſſentiam, ut docet Auguſt: hinc Fides, eodem teſte, quia eſt præſens per eſſentiam in anima, poteſt videri per eſſentiam ſui in anima, atqui DEUS eſt per eſſentiam in intellectu creato, ergo poteſt videri naturaliter ab illo per eſſentiam. *Confirm: 1.* Secundùm eundem Auguſtinum l. 10. Confeſſ: tripliciter eſt aliquid in anima, per ſpeciem, per notationem, & per eſſentiam, quæ diviſio ut ſit bona, debet eſſe per oppoſita, oppoſita autem non ſtant ſimul, ergo cùm DEUS ſit in intellectu Angeli per eſſentiam, non poteſt in illo eſſe per ſpeciem & ſimilitudinem, ergo, cùm nihilominus Angeli cognoſcant DEUM naturaliter, ſequitur, quòd non cognoſcant illum naturaliter per ſpeciem, ſed per eſſentiam. 2. Quævis, cognitio DEI vel eſt per ſpeculum & in ænigmate, vel facie ad faciem, ſeu per eſſentiam, ut patet ex illo 1. Corinth: 13. *Videmus nunc per ſpeculum* &c. atqui Angeli cognoſcunt aliquando DEUM naturaliter, non cognoſcunt autem illum per ſpeculum, quia non cognoſcunt illum per res ſenſibiles & corporeas, quod eſt videre per ſpeculum, ergo vident illum naturaliter per eſſentiam. 3. Quod non videtur per eſſentiam, videtur per ſpeciem, atqui DEUS non poteſt videri per ſpeciem, quia ſpecies eſt ſimplicior eo, cujus eſt ſpecies, nihil autem eſt ſimplicius DEO, ergo DEUS tantùm poteſt videri per eſſentiam, ergo, cùm DEUS poſſit aliquomodo naturaliter cognoſci ab intellectu creato & ab homine, ſequitur, quod poſſit cognoſci naturaliter per eſſentiam. 4. Illud immediatè videtur, de quo cogitamus, non cogitando de aliquo altero, ſed Angelus poteſt naturaliter cogitare de DEO, non cogitando de ulla re creata, ergo poteſt naturaliter illum immediatè videre. 5. Viſio DEI pertinet ad intellectum, gratia verò ad affectum & voluntatem, ergo gratia non requiritur ad videndum DEUM, atque adeò videri is poteſt viribus naturæ. *Reſp: ad argum: diſt: maj:* Quod eſt per eſſentiam & ſe ipſo in anima intentionaliter, id eſt, per ſpeciem ſui, vel per modum ſpeciei, hoc poteſt cognoſci ab ea naturaliter per eſſentiam Conc: quod eſt in anima per

eſſen-

eſſentiam ſolùm entitativè & phyſicè Neg: *Similiter diſt: minor: & Neg: Conſ: Ad 1. Confirm: Reſp:* Diviſionem illam, Auguſtini eſſe pet oppoſita, formaliter, id eſt, per rationes oppoſitas, non verò per oppoſita materialiter, ſive per res oppoſitas. Oppoſitæ autem rationes poſſunt ſtare ſimul diverſo reſpectu, & ſecundùm modum diverſum: idem enim objectum poteſt eſſe ſpeculatio & praxis, eadem res poteſt eſſe potentia & actus, cauſa & effectus &c. diverſo teſpectu. Adeóque licèt DEUS ſit in intellectu Angeli per eſſentiam, non ſequitur, non eſſe in illo etiam pet ſpeciem & ſimilitudinem, quia aliter eſt in ipſo per eſſentiam, nimirum phyſicè, vel per modum cauſæ ſuſtentantis & conſervantis illum in eſſe, aliter per ſpeciem, nimirum intentionaliter, & per modum objecti. Sic in anima hominis eſt ſimul DEUS per eſſentiam, & ſimul pet ſui imaginem & ſimilitudinem: *Faciamus hominem ad imaginem* &c. Geneſ: 1. *In forma Reſp: diſt: aſſumpt:* Ut diviſio Auguſtini ſit bona, debet eſſe per oppoſita materialiter, hoc eſt, per res oppoſitas Neg: nam objectum intellectûs, nt ſic, optimè dividitur in praxim, & ſpeculationem. Ens naturale in potentiam & actum, cauſam & effectum, & tamen hæc non ſunt neceſſariò res oppoſitæ, cùm idem poſſit eſſe praxis & ſpeculatio, cauſa & effectus &c. Debet eſſe per oppoſita formaliter, ſeu per rationes oppoſitas, ſi ſumantur uno modo & reſpectu Conc: *Similiter diſtinguantur reliqua:* Oppoſita materialiter non ſtant ſimul Conc: oppoſita formaliter ſubdiſt: in quantum oppoſita, id eſt, ſumpta eodem modo & reſpectu Conc: in quantum non ſunt oppoſita, ſive, ut ſumpta, modo & reſpectu diverſo Neg: *Idem dicendum ad primum Conſeq: & negandã ultima Conſequ:* Ratio patet ex dictis. *Ad 2. Reſp: diſt: antec:* Omnis cognitio humana de DEO eſt, vel per ſpeculum, vel per eſſentiam Conc: & ita intelligi debet Apoſtolus. Omnis cognitio ſimpliciter Neg: Videre enim per ſpeculum, vel in ſpeculo, eſt cognoſcere rem per ſpeciem non immediatè impreſſam cognoſcenti à re. quæ per illam cognoſcitnt, ſed ab alio, in quo ſimilitudo rei exiſtit, ut patet in cognitione oculari, quâ Petrus cognoſcitur in ſpeculo: videtur enim per ſpeciem non immediatè impteſſam videnti à Petro, ſed impreſſam à ſpeculo, in quo exiſtit ſpecies & ſimilitudo Petti; atqui homo non cognoſcit DEUM, niſi vel pet eſſentiam in patria, vel per ſpeciem in via acceptam à rebus ſenſibilibus, quibus ineſt ſimilitudo, & imago DEI, non autem pet ſpeciem impreſſam immediatè à DEO, ergo omnis cognitio hominis de DEO, eſt vel per ſpeculum, vel per eſſentiam. At verò Angelus, dum eſt in via, neque cognoſcit DEUM per eſſentiam, neque per ſpecies acceptas à rebus, ſed per impreſſas immediatè à DEO, adeóque non omnis ſimpliciter cognitio eſt vel per eſſentiam vel pet ſpeculum. *Ad 3. Reſp: Neg: Min: & diſt: Probat:* Species abſtracta eſt ſimpliciot eo, cujus eſt ſpecies Conc: ſpecies impreſſa Neg: Ratio eſt: Quia ſpecies abſtracta eſt, quæ per intellectum agentem abſtrahitur à materia & phantaſmatibus, & pet quam ea, quæ exiſtant in materia, & ut talia tepræſentantur à Phantaſia, cognoſcuntur immaterialiter, ſive præſcindendo à materia. Et talis ſpecies, fateor, eſt ſimplicior eo, cujus eſt ſpecies, cùm immaterialia ſimpliciora ſint materialibus. Species verò impreſſa eſt, quæ ab objecto imprimitur potentiæ cognoſcitivæ, cujuſmodi ſunt ſpecies ſenſibiles, quæ imprimuntur ſenſibus ab ipſorum objectis, item ſpecies rerum immaterialium à DEO impreſſæ Angelis. Et hæ ſpecies non ſunt ſimpliciores eo, cujus ſunt ſpecies, quia ſi ſunt ſpecies ſenſibiles, ſunt materiales, ſicut ipſa objecta in ſe ſunt materialia, & repræſentant materialiter. Si autem ſunt terum immaterialium, & ipſæ ſunt immateriales, tum in eſſendo, tum in tepræſentando, DEUS autem, quando cognoſcitur ab intellectu per ſpeciem, & non per ſpeculum, (prout cognoſcitur ab Angelis) non cognoſcitur per ſpeciem abſtractam (Angeli enim non abſtrahunt ſpecies à phantaſmatibus, cùm non utantur corpore) ſed pet ſpeciem impreſſam; & ita nihil evincit argumentum. *Ad 4. Reſp: 1. Neg: Min:* Angelus enim non cognoſcit naturaliter DEUM, niſi quatenus cognoſcit ſe, vel alias res creatas eſſe effectus aut ſimilitudines DEI, ac proinde non poteſt cogitare de DEO, niſi pet ptiùs quaſi (ſaltem ratione) cogitando de creatura. *Reſp: 2. diſt: maj:* Illud immediatè videtur, de quo cogitatut, non cogitando de alio. ullo modo Conc: de quo cogitatur, non cogitando de alio, præcisè tanquam de te diſtincta Neg: & explico: Id, quod eſt imago, vel ſimilitudo alicujus, poteſt dupliciter cognoſci. 1. Cùm ſit res diſtincta, ab eo, cujus eſt imago, poteſt cognoſci tanquam diſtincta. 2. Cùmt ſit imago alterius, poteſt cognoſci, tanquam imago alterius. Hoc ſuppoſito, ut dicatur aliquid immediatè videri, non ſufficit, ut de eo cogitetut, non cogitando de ullo alio, tanquam de re diſtincta, ſed inſupet requiritut, ut nec cogitetur de ullo alio, etiam tanquam de imagine & ſimilitudine ipſius. Ratio eſt: Quia videre tem immediatè eſt rem cognoſcere in ſe ipſa, non autem in ſimilitudine ipſius. *Ex quo patet ſimiliter ad min:* Angelus poteſt naturaliter cogitare de DEO, non cogitandn de ulla creatura, tanquam de re di-

ſtincta

ſtincta Conc: non cogitando de ulla creatura, etiam tanquam de imagine DEI, vel tanquam de eo, in quo, ut in effectu DEI ſimilitudo exiſtit Neg: & *Neg: Conſ:* Ratio patet ex dictis in prima ſolutione. *Ad 5. Reſp: 1. Neg: univerſaliter Min:* Gratia enim in communi dicitur omne donum gratuitum, & indebitum naturæ, quod non ſolùm habet locum in affectu & Voluntate, ſed etiam in intellectu, ut patet in Fide, aliiſque mentis illuſtrationibus. Quod ſi nomine gratiæ intelligatur præcisè ea, quæ datur immediatè in ordine ad merendum, fateor, illam pertinere ſolùm ad voluntatem, quippe in qua ſola datur meritum formaliter ſumptum, ſed tunc *Reſp: 2. Neg: Conſ:* Quia, licèt gratia, ſic conſiderata, non requiratur per modum diſpoſitionis proximæ & ultimæ ad viſionem, requiritur tamen remotè, ſcilicet, ut per eam homo mereatur lumen gloriæ, cujus ope videat DEUM.

ARTIC: II. *An Beati ad videndum DEUM indigeant ſimpliciter Lumine gloriæ intrinſeco?*

R*Eſp: non indigere ſimpliciter. Probatur 1.* Authoritate S. Thomæ. Q. 10 de Mente a. 11. ⊙ ubi poſtquam dixiſſet, intellectum hominis in ſtatu viæ ad videndum DEUM pertingere non poſſe, *niſi ad hoc per lumen gloriæ diſponatur*, addit: *ſicut autem Divinæ Omnipotentiæ ſubjecta ſunt corpora, ita & mentes. Unde ſicut poteſt aliqua corpora perducere ad effectus, quorum (NB.) diſpoſitio in prædictis corporibus non invenitur, ſicut Petrum fecit ſupra aquas ambulare, ſine hoc, quod ei dotem agilitatis tribueret, ita poteſt mentem ad hoc perducere, ut eſſentiæ Divinæ uniatur* (nimirum videndo DEUM) *in ſtatu viæ modo illo, quo unitur ſibi in Patria, ſine hoc, quod à lumine gloriæ perfundatur.* Et clariùs 4. diſt: 49. a. 7. ⊙ *ſed contingit aliquando Divinâ virtute, quod aliqua res miraculosè perducitur in aliquid, in quod nullo modo poteſt per diſpoſitiones ſibi inhærentes, ſicut quod virgo pariat, & ignis in aqua comburat. Et ſimiliter poteſt miraculosè fieri, quod Divinâ virtute aliquis intellectus creatus, non habens (NB.) niſi diſpoſitiones viæ eleventur ad videndum DEUM per eſſentiam.* Et ibidem ad 4. ait, *Viſionem*, quâ ex mente Auguſtini Moſes *ante mortem DEUM per eſſentiam vidit, non fuiſſe, (NB.) ex diſpoſitione in intellectu exiſtente, ſed ex ſola virtute Divina, quaſi miraculosè.* Hæc S. Doctor. Nec dici poteſt, ſolùm locutus de lumine gloriæ habitualiter permanente, non autem de lumine per modum paſſionis tranſeunte: nam *contrà* eſt 1. Quia S. Doctor loquitur de lumine gloriæ in communi, & univerſaliter, adeóque tam de tranſeunte, quàm permanente, neque eſt ratio in contrarium, quæ cogat verba S. Doctoris ex ſe univerſalem ſenſum habentia, cum reſtrictione accipere, ut conſtabit ex infrà ſolvendis. 2. Quia S. Doctor ita, ait, DEUM poſſe facere, ut intellectus creatus DEUM videat ſine lumine gloriæ intrinſeco, ſicut miraculosè fecit Petrum ambulare ſuper aquas, vel Virginem parere, atqui ad hoc poſterius non fuit opus, ſaltem de potentia abſoluta, aliquâ qualitate intrinſecâ, etiam tranſeunter impreſsâ Petro, vel Virgini parienti, quæ enim vel tanta eſt illius qualitatis neceſſitas, vel cur DEUS non poſſit per ſe ipſum impedire effectum gravitatis; aut conſervare illæſum clauſtrum Virginitatis? ergo &c. 3. Quia S. Doctor ait, DEUM poſſe videri ab intellectu creato, non habente, *niſi diſpoſitiones viæ*; atqui inter diſpoſitiones viæ neque eſt lumen intrinſecum permanens neque tranſiens, ergo juxta S. Doctorem poteſt DEUS abſolutè videri abſque omni lumine intrinſeco. 4. Et maximè, quia S. Doctor ait, Moſen DEUM vidiſſe *ex ſola* virtute Divina, non autem ex aliqua diſpoſitione in intellectu exiſtente: hoc autem verum non eſſet, ſi vidiſſet per lumen intrinſecum, quamvis tranſiens, ergo, &c.

Probatur 2. Ex eodem S. Doctore: Quia unica Ratio, quâ is. 1. p. Q. 12. a. 5. Et 4. diſt. 49. Q. 2. a. 6. & Q. 8. de Verit: a. 3. probat, ad videndum DEUM opus eſſe lumine aliquo intrinſeco, eſt hæc: Quia ad hoc, ut DEUS videatur per eſſentiam, debet eſſentia Divina uniri intellectui, tanquam forma intelligibilis, nulla autem forma ultima poteſt uniri ſuo perfectibili, niſi perfectibile habeat diſpoſitiones pro tali forma, ſicut corpus non unitur animæ, niſi habeat diſpoſitiones pro anima, neque aër recipit formam ignis, niſi diſponatur aliquâ diſpoſitione ad talem formam, ergo, ut videatur DEUS ab intellectu creato, debet priùs diſponi Intellectus aliquâ diſpoſitione, hæc autem diſpoſitio eſt lumen gloriæ, ergo &c. Hæc, inquam, eſt ibi unica ratio S. Doctoris pro oppoſita ſententia atqui hæc ratio nihil probat de potentia abſoluta DEI, ſed ſed tantùm de modo agendi naturali, cùm certum ſit per eundem S. Doctorem, poſſe abſolutè uniri formam ſubjecto, v. g. animam corpori, vel formam ignis materiæ, non priùs diſpoſitæ, ergo ex ejus mente poteſt abſolutè videri DEUS ſine lumine gloriæ intrinſeco, licèt id fieri non poſſit connaturaliter. *Probatur 3.* adhuc ex eodem 1. p. Q. 105. a. 1. ubi ex profeſſo docet, DEUM poſſe immediatè, & ſe ſolo materiam movere ad formam, ídque ideo, quia *ens in potentia poteſt reanci* (immediatè)

in

in actum à potentia activa, quæ eam ſub poteſtate continet, materia autem continetur ſub poteſtate Divina, utpote à DEO producta. Et ibid: ad 4. ait: *DEUM, quia ordinat alias cauſas ad determinatos effectus, poſſe etiam determinatos effectus producere per ſe ipſum, ſine quocunque alio* Et eàdem Q. 2. 2. ⊙ docet, *erroneum eſſe, dicere, DEUM non poſſe facere per ſe ipſum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcunque cauſam creatam. Unde, cùm corpora moveantur imediatè à cauſis creatis, nulli debere venire in dubium, quod DEUS poſſit movere immediatè quodcunque corpus.* Et rationem dat: *Quia, cùm DEUS poſſit immediatè formam imprimere materia, conſequens eſt, ut poſſit ſecundùm quemcunque motum, quodcunque corpus movere*, nimirum per ſe ipſum & immediatè. Et iterum 1. 2. Q. 51. 2. 4. ⊙ exinde probat, DEUM poſſe immediatè infundere habitus, abſque actibus, *quia DEUS poteſt producere effectus cauſarum ſecundarum, abſque ipſis cauſis ſecundis. Sicut igitur quandoque ad oſtenſionem ſuæ virtutis producit ſanitatem abſque naturali cauſa, quæ tamen per naturam poſſet cauſari; ita etiam quandoque ad oſtendendam ſuam virtutem infundit homini illos etiam habitus, qui naturali virtute poſſunt cauſari.* Et denique 3. p. Q. 57. a. 1. ⊙ dicit, *DEUM, qui eſt prima cauſa ſubſtantia, & accidentis per ſuam infinitam virtutem conſervare in eſſe accidens ſubtractâ ſubſtantiâ, per quam conſervabatur in eſſe, ſicut per propriam cauſam, ſicut etiam alios effectus naturalium cauſarum poteſt producere ſine naturalibus cauſis: ſicut humanum corpus formavit in utero Virginis ſine virili ſemine.* Ex quibus ſic argumentor 1. DEUS poteſt per ſe ipſum & immediatè movere materiam ad formam phyſicam ſine omni agente naturali, idque ideo, quia materia continetur ſub poteſtate DEI, utpote, quæ ab illo producta eſt; ergo etiam poteſt intellectum, qui eſt potentia activa ſimul & paſſiva ad videndum DEUM, & paſſiva ad ipſam eſſentiam Divinam, tanquam ad formam intelligibilem, movere per ſe ipſum, & immediatè ad viſionem, vel ad eſſentiam Divinam, tanquam ad formam intelligibilem, ſine omni lumine intrinſeco, quia etiam intellectus, utpote à DEO productus, eſt ſub poteſtate DEI. 2. DEUS, quia ordinat cauſas creatas ad determinatos effectus, poteſt etiam determinatos effectus producere per ſe ipſum, ergo etiam, quia ordinat lumen gloriæ intrinſecum ad producendam Viſionem, poterit Viſionem producere per ſe ipſum, & ſinè lumine gloriæ. 3. Erroneum, juxta S. Doctorem eſt, dicere, DEUM non poſſe facere per ſe ipſum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcunque cauſam creatam, ergo etiam poteſt producere per ſe ipſum Viſionem, quæ aliàs fit per lumen gloriæ. 4. DEUS poteſt immediatè per ſe ipſum movere corpora ſecundùm quemcunque motum, idque ideo, quia poteſt immediatè imprimere formam materiæ, ad quam vel naturaliter præcedit, vel conſequitur omnis motus, atqui etiam poteſt immediatè imprimere intellectui lumen gloriæ, ad quod connaturaliter conſequitur Viſio, ergo poteſt intellectum immediatè movere ad viſionem. 5. DEUS poteſt immediatè per ſe ipſum movere corpora abſque omni cauſa creata motrice, poteſt ad oſtendendam ſuam virtutem producere habitum in homine abſque omni actu, poteſt per ſe ipſum conſervare accidentia abſque omni ſubſtantia, per quam conſervabantur in eſſe, ſicut per propriam cauſam, poteſt formare corpus in utero abſque virili ſemine &c. ergo etiam poteſt immediatè per ſe ipſum producere cum intellectu Viſionem, abſque lumine gloriæ intrinſeco, quod alioquin eſt cauſa propria Viſionis. Dixi *cum intellectu*: cùm enim Viſio ſit actio vitalis intellectûs, de cujus ratione intrinſeca eſt, procedere à principio intrinſeco & intellectu, mirum non eſt, non poſſe produci Viſionem abſque intellectu, quamvis poſſit produci abſque lumine gloriæ intrinſeco. Et ita intelligendus eſt S. Thomas, cùm docet, DEUM poſſe producere effectus cauſarum ſecundarum, abſque ipſis cauſis ſecundis &c. loquitur enim de effectibus Quod, & ſecundùm ſe, non autem de effectibus Quo, ſeu de actione, vel de effectibus prout importantibus actionem: actio enim, cùm ſit modus, ut ſuppono ex Phyſicis, non eſt indifferens oriri à cauſis ſecundis, vel à ſolo DEO abſque interventu cauſarum ſecundarum. Unde etiam illa actio videndi, quæ produceretur ab intellectu cum lumine gloriæ intrinſeco, non poteſt eadem produci ab intellectu cum lumine, & concurſu DEI merè extrinſeco, ſed alia atque diſtincta.

Probatur jam: Concluſio 4. Non magis requiritur lumen gloriæ intrinſecum ad Viſionem, quàm lumen Fidei ad actum Fidei, atqui actus fidei poteſt abſolutè produci abſque lumine fidei intrinſeco, ut patet in Infideli adulto, & rationis compote, dum is primò ad fidem convertitur: hic enim elicit actum Fidei, abſque lumine infuſo fidei, cùm hoc non infundatur primò abſque gratia juſtificante, ut docet Trident: Seſſ: 6. c. 7. gratia autem juſtificans non infundatur hujuſmodi homini, niſi priùs per actum fidei diſpoſito, ut habetur ibidem c. 6. Ergo etiam Viſio poteſt produci abſolutè

abſolutè abſque lumine intrinſeco gloriæ. Neque dicas, ad hujuſmodi actum fidei non coucurrere quidem lumen Infuſum fidei permanens & habituale, concurrere tamen lumen infuſum tranſiens & actuale: *nam contrà eſt 1.* Quia illud lumen fidei actuale vel eſt actus quidam ſecundus vitalis fidei, & hoc non, quia ſic manet difficultas: aut enim ad illum actum vitalem fidei præerequiritur aliud lumen actuale infuſum, & ita proceditur in infinitum; aut non præerequiritur, & tunc neque ad actum fidei, de quo loquimur, prærequiritur illud lumen actuale intrinſecum & infuſum, vel certè illud lumen fidei eſt aliquid tenens ſe ex parte actûs primi ad eliciendum actum fidei, & hoc etiam non: quia tale lumen fidei aliud eſſe nou poteſt, quàm fides habitualis, ſeu habitus fidei, cùm defacto Concilia & PP: non agnoſcant fidem aliam, quàm, quæ vel ſit actus, vel habitus, habitum autem fidei non dari in hujuſmodi Infideli conſtat ex Tridentino nuper citato, *Contrà 2.* Quia Tridentinum, cùm dixiſſet c. 6. hominem ad juſtitiam diſponi per fidem (nimirum actualem, ſeu actum fidei) ex auditu conceptam, docet univerſaliter c. 7. in ipſa juſtificatione hominis cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul inſundi, fidem, ſpem, & charitatem, neque uſquam diſtinguit inter fidem infuſam tranſeuntem, & fidem per modum habitûs permanentem, atqui homo priùs Infidelis, cùm primò elicit actum Fidei, nondum eſt juſtificatus, neqne habet ſpem & charitatem, ergo neque lumen aliquod fidei infuſum, condiſtinctum ab actu fidei. *Contrà 3.* Quia illud lumen infuſum tranſiens fidei utique eſſet virtus & donum gratiæ, eſſet enim bona qualitas mentis, quâ rectè vivitur &c. eſſetque virtus ſupernaturalis, cùm ſit principium actûs ſupernaturalis, atqui omnis talis virtus & donum infunditur primò in juſtificatione, ut patet ex eodem Trident: c. 7. ubi univerſaliter ait, juſtificationem *eſſe ſanctificationem & renovationem interioris hominis per Voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum.* Ille autem Infidelis, de qno agimus, nondum eſt juſtificatus, cùm elicit primò actum fidei, ergo tunc nullum habet donum fidei infuſæ, diſtinctum ab ipſo actu fidei. *Contrà 4.* quia nulla datur gratia tranſeunter hominem juſtificans, ſed tantùm per modum habitus *inhærens*, ut iterum loquitur eodem c. 7. Concilium, ergo neqne datur aliquod lumen fidei infuſum tranſiens. Contra denique: Qnia nulla eſt neceſſitas requirendi abſolutè tale lumen infuſum tranſiens quæ enim, & qualis eſt illa? *Probatur Conclus: 5.* Quia DEUS poteſt ſupplere concurſum materialem, ut contingit in Euchariſtia, ergo etiam, & quidem à fortiore, poteſt ſupplere concurſum effectivum, concurrendo per ſe ipſum efficienter, atqui lumen gloriæ concurrit ad viſionem in genere cauſæ efficientis, ergo poteſt DEUS ſupplere concurſum illius, concurrendo per ſe ipſum efficienter. Neque obſtat, quòd lumen gloriæ concurrat per modum principij intrinſeci, quia etiam cauſa materialis, v.g. Subſtantia panis, reſpectu ſuorum accidentium, quæ ſuſtentat, concurrit per modum principij intrinſeci, & tamen DEUS poteſt ſupplere per ſe ipſum concurſum illius per concurſum alterius generis, nimirum effectivum, ergo & hic ſimiliter. *Probatur 6.* Quia ſuppoſito, quòd DEUS abſolutè poſſet videri per ſpeciem impreſſam creatam, adhuc Ipſe poſſet per ſe ipſum concurrere locò ſpeciei ad ſui viſionem, idque ideo, quia eminenter in eſſentia ſua continet ſpeciem creatam, & omnem vim cauſativam illius, atqui etiam ſic continet lumen gloriæ, ergo &c. *Probatur 7.* Sicut intellectus creatus eſt ſecundùm ſe improportionatus ad efficiendam Viſionem DEI, ſic etiam ad illam recipiendam, atqui ad recipiendam poteſt proportionari abſque ullo principio intrinſeco receptivo ſuper addito, ergo etiam ad efficiendum abſque ullo principio intrinſeco activo ſuperaddito. *Probatur 8.* Quia DEUS poteſt per ſe ipſum immediatè efficere lumen gloriæ in intellectu, abſque interventu alicujus principij intrinſeci: nam aliàs deberet dari proceſſus in infinitum in principijs intrinſecis, ergo etiam poteſt ipſam viſionem unà cùm intellectu. Diſparitates, quæ adferri ſolent à Thomiſtis, facilè refellentur ex dicendis. *Probatur 9.* In dubio melior eſt conditio poſſidentis, atqui dubium eſt, poſsitne DEUS ratione Omnipotentiæ ſuæ per ſe ipſum concurrere ad Viſionem abſque lumine gloriæ intrinſeco, an non poſſit? ergo in hoc dubio melior eſt conditio DEI poſſidentis, & omnipotentiæ ipſius ergo dicendum eſt, poſſe. *Probatur 10.* Quia nulla eſt ratio efficax requirendi abſolutè lumen gloriæ intrinſecum ad viſionem, ut conſtabit ex ſolutione objection:

Sed contrà 1. S. Thomas 3. contr: Gent: c. 53. Inquit: *impoſſibile eſſe, quòd eſſentia Divina fiat forma intelligibilis alicujus intellectûs creati, niſi per hoc, quòd aliquid Divinam ſimilitudinem* (nimirum lumen gloriæ, ut colligitur ex contextu) *intellectus creatus participet.* Et 2. 2. Q. 125. a. 3. ad 3. ait, *Divinam eſſentiam videri ab intellectu creato non poſſe, niſi per lumen gloriæ, de quo dicitur Pſ: 35. in lumine tuo videbimus lumen, hoc tamen dupliciter participari poſſe: Uno modo per modum formæ immanentis, & ſic Beatos facere ſanctos in Patria; alio modo per*

modum cujuſdam paſſionis tranſeuntis, ſicut dictum eſt de lumine Prophetiæ, & hoc modo lumen illud fuiſſe in Paulo, quando raptus fuit. Et denique in QQ: diſput: de virtutib: in communi a. 10. ad 12. & 12. Q. 109. a. 1. ait *Unamquamque formam inditam rebus creatis à DEO habere efficaciam reſpectu alicujus actûs determinati, in quem poteſt ſecundùm ſuam proprietatem, ultra autem non poſſe, niſi per aliquam formam ſuperadditam*, ergo ſentit, DEUM non poſſe videri abſque lumine gloriæ intrinſeco ſuperaddito, vel tranſeunte vel immanente. *Reſp:* S. Thomam loqui de impotentia, & impoſſibilitate naturali, & ordinaria, non autem de abſoluta. Id quod manifeſtè patet, tum ex argumento, quo in præſenti materia utitur S. Doctor: tum ex alijs ejuſdem locis pro Concluſ: allatis. Sic idem S. Doctor 1. p. Q. 12. a. 11. ait, impoſſibile eſſe animæ in hac vita Eſſentiam DEI videre, & tamen per eundem 4. diſt: 49. Q. 2. a. 7. certum eſt, poſſe id fieri per potentiam DEI abſolutam. *Reſp: 2.* (quod ad intelligendum S. Thomam, cùm is agit de impoſſibilitatibus bene notandum eſt) aliud ex mente S. Doctoris eſſe, aliquid poſſe fieri vel eſſe poſſibile, aliud, quòd DEUS aliquid poſſit facere: primum enim tantùm dicitur de ijs, quæ ſunt poſſibilia naturaliter, alterum verò etiam de illis, quæ ſunt poſſibilia per potentiam DEI abſolutam & miraculosè: non enim dicimus, *propriè loquendo, quòd cæcus poſſit fieri videns, ſed quòd DEUS poſſit facere eum videntem*, inquit S. Doctor 4. diſt: 49. Q. 2. a. 7. ⊙ in fine. Quando ergo idem ait, non poſſe intellectum creatum videre DEUM, niſi per lumen gloriæ &c. Senſus eſt, non poſſe id fieri ſecundùm modum connaturalem, quem poſtulat Viſio: hæc enim, cùm ſit forma ultima & perfecta, & quidem vitalis, petit prodire connaturaliter ab intellectu perfectè completo & intrinſecè diſpoſito, ſicut aliæ formæ, vel operationes naturales perfectæ exigunt ſubjectum, vel operantem habere quaſdam diſpoſitiones ſibi intrinſecas. Quo tamen non obſtante, non negat S. Doctor, DEUM poſſe facere, ut viſio procedat ab intellectu abſque omni diſpoſitione ejuſmodi, per ſolam omnipotentiam extrinſecè aſſiſtentem, ſicut poteſt facere, ut forma ignis recipiatur in materia, vel producatur absque diſpoſitionibus intrinſecis. Ad id quod additur de lumine gloriæ tranſeunter impreſſo, dico, me non negare, id eſſe poſſibile (nam ſicut ipſa Viſio potuit in Paulo eſſe tranſiens, ita etiam lumen gloriæ) ſed ſolùm negare, id eſſe abſolutè neceſſarium, vel tale lumen fidei dari ſolere defacto, & ordinariè, dum homo antea, infidelis, primum actum fidei elicit. Quod ſi tali caſu actus fidei elici poteſt abſque hujuſmodi lumine fidei, poterit etiam Viſio abſque omni lumine gloriæ intrinſeco.

2. Implicat, ut forma propria unius fiat forma alterius, niſi res altera participet ſimilitudinem rei, cujus eſt forma propria, v. g. implicat ut lux fiat actus, & forma alicujus corporis, niſi corpus participet aliquid de diaphano, atqui eſſentia Divina eſt propria forma intelligibilis, ſeu ſpecies intellectûs Divini, ergo implicat, ut eſſentia Divina fiat forma intelligibilis alicujus intellectûs creati, niſi hic participet aliquam ſimilitudinem intellectûs Divini; atqui hæc ſimilitudo conſiſtit in lumine gloriæ intrinſeco, ergo implicat, ut eſſentia Divina fiat forma intelligibilis alicuj⁹ intellectûs creati, & conſequentur, ut intellect⁹ divinus videat DEUM; abſque lumine gloriæ intrinſeco *Reſp: 1. Neg: univerſaliter Maj:* Nam primò forma ignis eſt propria forma materiæ certo modo diſpoſitæ; & tamen poteſt abſolutè fieri forma materiæ non diſpoſitæ, vel quæ non participat ſimilitudinem materiæ diſpoſitæ. 2. Ambulatio ſuper aquas eſt operatio & actus proprius corporis glorioſi habentis dotem agilitatis, & tamen poteſt procedere à corpore non glorioſo, & non habente ſpecialem ſimilitudinem corporis glorioſi, ut docet S. Thomas ſuprà. 3. Perſona verbi eſt actus quidam & forma propria Naturæ Divinæ, conſtituens illam in ratione ſuppoſiti, & tamen poteſt eſſe, & eſt forma terminans humanitatem Chriſti, absque eo, quòd Humanitas Chriſti ſecundùm ſe participet ſpecialem ſimilitudinem naturæ Divinæ. Eſt ergo Major illa ad ſummum vera ſecundùm curſum ordinarium & naturalem, non ſecundùm potentiam DEI abſolutã. *Reſp: 2.* vel eſt hic ſermonẽ de ſimilitudine perfecta, vel de imperfecta. ſi de perfecta falsũ eſt antecedens: quia defacto Eſſentia Divina eſt ſpecies intelligibilis intellectûs Beatorũ, & tamẽ hic non eſt perfectè ſimilis intellectui Divino. Si de imperfecta, *Concedo* quidem *Major*: ſed nego ſubſumptum univerſaliter acceptum; Nam, ut docet S. Thom: 3. cont: Gent: c. 54 lumen gloriæ per hoc eſt ſimilitudo DEI, *quòd intellectum creatum ad DEI ſubſtantiam videndam perducat*; oſtenſum eſt autem, etiam per Omnipotentiam DEI extrinſecùs aſſiſtentem id poſſe fieri, ergo etiam per hanc intellectus creatus aſſimilari poteſt intellectui Divino, ut eſſentia Divina fiat ſpecies, & forma illius intelligibilis. Ratio ulterior eſt: Quia eſſentia Divina per hoc fit ſpecies intelligibilis intellectûs creati, quod intelligatur illi applicata per modum objecti ad concurrendum cum ipſo ad Viſionem DEI, hæc autem applicatio fieri poteſt ſufficienter

per

per omnipotentiam DEI extrinſecè aſſiſtentem, & in actu primo proximo expeditam ad concurrendum, ergò per hujuſmodi aſſiſtentiam eſſentia divina poteſt fieri forma intelligibilis intellectûs creati, & conſequenter eadem aſſiſtentia ſufficit ad aſſimilandum intellectum creatum intellectui divino.

3. Quando duæ uniuntur, quæ priùs non fuerunt unita, neceſſariò vel utrumque, vel ſaltem alterutrum ipſorum debet aliquomodo mutari, atqui, ut intellectus creatus incipiat videre DEUM, debet illi uniri. Eſſentia divina per modum ſpeciei intelligibilis, ergo oportet quod, vel utrumque, vel alterutrum mutetur. Atqui Eſſentia Divina mutari non poteſt, ut per ſe patet, ergo neceſſariò mutari debet intellectus creatus, mutari autem non poteſt, niſi accipiendo de novo aliquam diſpoſitionem intrinſecam, quam vocamus lumen gloriæ, ergo, ut intellectus creatus poſſit videre DEUM, opus eſt lumine gloriæ intrinſeco. *Confirm:* DEUS nec potentiâ abſolutâ poteſt ſupplere defectum cauſæ formalis in ordine ad effectum formalem, atqui elevare intellectum, & reddere illum potentem ad videndum DEUM, eſt effectus formalis luminis gloriæ, ergo non poteſt DEUS etiam de potentia abſoluta ſupplere lumen gloriæ in ordine ad hunc effectum; *Reſp: Diſt: Maj:* Quando duo uniuntur per modum ſubjecti recipientis, & formæ informantis, neceſſariò, vel utrumque, vel alterutrum ipſorum debet aliquomodo mutari Conc: Quando duo uniuntur per modum comprincipiorum in ordine ad eundem effectum producendum Neg: Sic ſi DEUS dicat: *nolo in inſtanti A concurrere cum igne ad producendum calorem, volo autem concurrere in inſtanti B*, pro priori inſtantis B. unitur concurſus DEI in actu primò cum igne in ordine ad producendum calorem, & tamen eo caſu nulla fit mutatio, ſive in igne, ſive in concurſu DEI in actu primo. Præterea initantia eſt in ipſo lumine gloriæ, hoc enim per modum comprincipij unitur eſſentiæ Divinæ, tanquam ſpeciei intelligibili, in ordine ad producendam viſionem, & tamen ipſorum neutrum mutatur, Cùm ergo etiam intellectui creato uniatur eſſentia Divina in ratione ſpeciei intentionalis, per modum comprincipij ad producendam unà cum intellectu Viſionem, ſequitur, nullâ opus eſſe mutatione. Adde, quòd, cùm eſſentia Divina, in quantum ſubit rationem ſpeciei, non ſic forma phyſica, ſed intelligibilis intellectûs, ad ſummum ſequatur, intellectum per unionem cum Eſſentia Divina debere mutari intelligibiliter, non autem phyſicè, mutari autem intelligibiliter ſatis intelligi poteſt per hoc, quòd intelligatur Eſſentia Divina proximè expedita ad concurrendum per modum objecti cum intellectu ad viſionem. Ut autem intelligatur eſſentia Divina ſic expedita, ſufficit decretum DEI de concurſu, & ſimul omnipotentia DEI extrinſecè aſſiſtens intellectui. *Ad Confirm: Reſp: diſt: minor:* reddere intellectum proximè potentem ad videndum DEUM, per modum principij creati intrinſeci eſt effectus formalis luminis gloriæ Conc: reddere proximè potentem quocunque modo Neg: Unde etiam fateor, DEUM non poſſe per ſe ipſum reddere intellectum potentem proximè ad videndum DEUM per modum principij creati intrinſeci, & conſequenter, non poſſe præſtare eundem effectum formalem ſpecie infimâ, quem præſtat lumen gloriæ; poſſe tamen reddere intellectum proximè potentem ad videndum DEUM alio modo, nimirum per modum principij increati aſſiſtentis extrinſecè, & per conſequens, poſſe præſtare eundem effectum formalem genericè, id eſt, ſimilem in aliquo prædicato generico, ei, quem præſtat lumen gloriæ. Sicut, licèt ſubſiſtentia increata non poſſit ſupplere defectum & effectum formalem ſubſiſtentiæ creatæ in eadem ſpecie & per modum termini creati (effectus enim formalis ſubſiſtentiæ creatæ eſt facere ſuppoſitum creatum, quod non poteſt facere ſubſiſtentia Verbi increata) poteſt nihilominus ſupplere illum effectum, quoad rationem quandam genericam, vel quaſi genericam, & modo altiore, faciendo nimirum cum natura creata unum ſuppoſitum Divinum, prout de facto in Chriſto contingit. *Dices*, hinc ſequi, DEUM poſſe etiam ſupplere effectum formalem albedinis per modum principij increati extrinſeci, licèt non poſſit per modum principij creati intrinſeci, quo modo illum præſtat albedo. *Sed nego conſequentiam*: effectus enim formalis albedinis, ſeu, *eſſe album* eſt ex intrinſeca ratione ſua effectus formalis principij creati intrinſeci, adeóque ſuppleri nequit ab aliquo increato extrinſeco, eſſe autem proximè potentem ad videndum DEUM non dicit intrinſecè potentiam proximam ad videndum DEUM provenientem à principio creato intrinſeco, ſed præſcindit ab intrinſeco & extrinſeco.

4. Nihil poteſt elevari ad altiorem operationem, niſi augeatur virtus illius, atqui non poteſt aliter augeri, niſi, vel per majorem intenſionem, ſicut augetur virtus calefactiva per intenſionem caloris; vel per additionem novæ formæ, ſicut augetur virtus diaphani per receptionem formæ lucis, ad hoc, ut poſſit illuminare; ergo intellectus creatus non poteſt elevari ad altiorem

tiorem operationem (qualis eſt Viſio DEI) niſi aliquo horum modorum ipſius virtus augeatur. Atqui virtus intellectûs non poteſt augeri in ordine ad viſionem DEI per ſolam intenſionem, tum quia intellectus non intenditur, tum quia major intenſio non poteſt producere majorem effectum, niſi in eadem ſpecie, Viſio autem DEI non eſt ejuſdem ſpeciei cum viſione naturali intellectûs creati, ergo, ut intellectus creatus elevetur ad Viſionem DEI, neceſſariò debet augeri per additionem novæ formæ, ſeu luminis gloriæ, *Reſp: Neg: Min:* Poteſt enim prætereà augeri virtus agentis per additionem virtutis aſſiſtentis extrinſecè. Sic, dum Sol cum homine generat hominem, virtus ſolis, qui ſe ſolo hominem generare non poteſt, augetur per additionem virtutis aſſiſtentis extrinſecè, nimirum, per additionem virtutis generativæ, quæ eſt in homine.

5. Ut intellectus creatus elevetur ad viſionem DEI, debet proportionari viſioni, atqui per ſolam aſſiſtentiam extrinſecam omnipotentiæ non poteſt proportionari: proportionari enim Viſioni eſt denominatio intellectui intrinſeca, quæ non poteſt provenire ab aliquo merè extrinſeco, ergo debet proportionari per lumen gloriæ intrinſecum. *Confirm:* Si intellectus ſolùm proportionatur per Omnipotentiam DEI extrinſecùs aſſiſtentem, manet improportionatus intrinſecè, atqui intellectus improportionatus intrinſecè non poteſt proportionari extrinſecè ad videndum DEUM, quia aliàs etiam oculus, qui eſt improportionatus intrinſecè, poteſt proportionari excluſivè ad videndum DEUM, Ergo &c. *Reſp: diſt: min:* per ſolam aſſiſtentiam extrinſecam non poteſt proportionari intellectus adæquatè Conc: inadæquatè Neg: Cùm enim Viſio ſit actio vitalis, quæ exigit procedere à principio potente movere ſe ab intrinſeco, neceſſariò requirit proportionem, ſaltem inadæquatè, principio ſuo, id eſt intellectui, intrinſecam. Nihil autem probat, requiri proportionem adæquatè intrinſecam, ſed vel intrinſecam adæquatè, vel inadæquatè. *Ad probat: Reſp: ſimiliter* proportionari Viſioni eſt denominatio intellectui intrinſeca, vel inadæquatè vel adæquatè Conc: tantùm adæquatè Neg: intrinſeca adæquatè intellectui eſt, quando ad videndum DEUM proportionatus per lumen gloriæ intrinſecum, inadæquatè, quando per omnipotentiam aſſiſtentem extrinſecè. *Ad Confirm: Reſp: diſt: & explicando major;* manet improportionatus intrinſecè, id eſt, caret omni proportione intrinſecâ, etiam partiali & inchoatâ. Nego, manet improportionatus intrinſecè, id eſt, non habet proportionem adæquatè ſibi intrinſecam Conc: Sicut enim intellectus habet ex ſe potentiam partialem, & inchoatam ad videndum DEUM, ita etiam proportionem. Et ſicut unà cum omnipotentia extrinſecè aſſiſtente habet potentiam adæquatam, & completam, quæ intellectui partim eſt intrinſeca, partim extrinſeca, ita etiam cum illa habet ſimilem proportionem. *Similiter diſt: min: & nego ſequelam probat.* Diſparitas eſt: Quia oculus non habet ullam proportionem intrinſecam ad videndum DEUM, nec inadæquatam quidem, cùm DEUS ſit extra objectum adæquatum ſpecificativum ipſius; Unde ne quidem proportionari poteſt per aliquid purè extrinſecum. Secùs ſe res habet de intellectu.

6. Pro priori naturæ ad viſionem eſſentialiter debet intelligi ſpecialis aſſiſtentia eſſentiæ Divinæ, reſpectu intellectûs beati, ſed implicat hanc aſſiſtentiam intelligi ſine aliqua operatione, & operationem ſine aliquo effectu, ergo pro priori ad viſionem eſſentialiter debet intelligi aliqua operatio & effectus eſſentiæ Divinæ reſpectu intellectûs beati; hic autem effectus non poteſt eſſe alius, niſi lumen gloriæ. Ergo &c. *Confirm:* Vel intellectus Beati accipit aliquam virtutem intra ſe, per illam ſpecialem DEI aſſiſtentiam, vel nullam accipit. Si primum, habetur intentum; ſi ſecundum, ergo ipſe non operatur, quia nec identicè, nec participativè habet ullam virtutem operandi. *Reſp: Neg: Min:* & dico, illam ſpecialem aſſiſtentiam Eſſentiæ Divinæ reſpectu intellectûs beati ſatis intelligi per hoc, quòd intelligatur Eſſentia Divina per Decretum DEI applicata, ad concurrendum per modum objecti cum intellectu, ſicut ſpecialis aſſiſtentia omnipotentiæ Divinæ, reſpectu ignis pro priori ad productionem caloris, ſatis intelligitur per hoc, quòd intelligatur omnipotentia per Decretum DEI applicata igni ad concurrendum cum illo effectivè. *Ad Confir:* dico, intellectum per illam ſpecialem aſſiſtentiam DEI nullam quidem accipere virtutem intra ſe, poſſe nihilominus cum illa operari: ſicut ſol poteſt cum homine generare hominem, licèt per aſſiſtentiam potentiæ generativæ, quæ eſt in homine, non accipiat ullam virtutem intra ſe: falſum ſiquidem eſt, intellectum tali caſu nullam habere virtutem operandi, nec identicè nec participativè, quia, licèt non habeat identificatam ſibi virtutem operandi adæquatam, & ſufficientem, habet tamen inadæquatam & inchoatam; virtus autem inchoata & inadæquata poteſt adjuvari per aſſiſtentiam virtutis extrinſecæ, ut patet in duobus equis, quorum neuter ſolus poteſt currum trahere.

a. Viſio

à: Viſio DEI eſt actio vitalis ſupernaturalis, ergo debet procedere à principio vitali ſupernaturali, atqui tale principium neque eſt Intellectus creatus (hic enim licèt ſic vitalis, non eſt tamen ſupernaturalis) neque etiam omnipotentia extrinſecè aſſiſtens, quia hæc, licèt ſit principium ſupernaturale, non eſt tamen vitale; quia principium vitale debet eſſe intrinſecum, ergo viſio non poteſt procedere ab intellectu, & omnipotentia aſſiſtente extrinſecè. *Confir:* Sicut intellectus creatus ſecundùm ſe eſt Incompletus phyſicè ad producendam DEI Viſionem, ita etiam ad illam producendam eſt incompletus vitaliter, ergo ſicut debet compleri phyſicè, ita etiam vitaliter; atqui per omnipotentiam DEI non poteſt compleri vitaliter, licèt poſſit compleri phyſicè, Ergo &c. *Reſp: diſt: min:* Intellectus ſe ſolo non eſt principium vitale ſupernaturale Conc: in ſenſu compoſito omnipotentiæ, per concurſum Indebitum aſſiſtentis Neg: ex ſe enim intellectus habet, quòd ſit principium vitale, ab omnipotentia verò, quòd ſit ſupernaturale. Non enim eſt opus, ut idem indiviſibile principium ſit & vitale, & ſupernaturale, ſed ſufficit, ut principium vitale ſupernaturaliſetur ab alio comprincipio in eundem effectum coinfluente, ut patet in primo actu fidei, quem, juxta ſuperiùs dicta, homo priùs Infidelis elicit cum auxilio extrinſeco: ibi enim nullum datur principium indiviſibile, quod ſimul ſit vitale, & ſupernaturale, ſed tantùm datur principium vitale (nimirum intellectus) ſupernaturaliſatum à comprincipio ſupernaturali, nimirum ab auxilio extrinſeco. Similiter non eſt opus, ut ſingula principia in actum vitalem influentia ſint vitalia, ut patet in Eſſentia Divina, in quantum eſt ſpecies intentionalis, aut certè in omnipotentia DEI: hæ enim influunt in Viſionem DEI, non tamen, ut principia vitalia. Item in ſole & homine, quæ ſimul producunt vivens per actionem generativam vitalem, etſi ſol non ſit principium vivens, vel vitale. Et ratio eſt, tum, quia non eſt opus, ut cauſa partialis contineat totaliter perfectionem effectûs, tum, quia ad actum vitalem præcisè requiritur, ut per ſe producatur immanenter, quod adhuc verum eſt, licèt unicum illius principium ſit vitale, & operativum immanenter. *Ad Confirm: Reſp: 1.* retorquendo argumentum: ſicut ſol ſecundùm ſe eſt incompletus phyſicè ad generandum hominem, ita eſt etiam incompletus intrinſecè, ergo, ſicut debet compleri phyſicè, ita etiam intrinſecè, atqui per potentiam generativam hominis non completur intrinſecè, ergo cum illa non poteſt producere hominem &c. *Reſp: in forma negando* illud, *ſicut* intellectus enim ita eſt incompletus phyſicè, ut neceſſariò compleri debeat per aliquid phyſicum ſuperadditum, non eſt autem ita incompletus vitaliter, ut neceſſariò compleri debeat, per aliquid vitale ſuperadditum, nimirum per lumen gloriæ, ſuppoſito, quòd hoc ſit vitale; de quo poſtea; ſicut materia carens diſpoſitionibus eſt ita incompleta accidentaliter ad formam, ut quidem compleri poſſit, non tamen, ut eſſentialiter compleri debeat, cùm divinitus poſſit recipere formam abſque diſpoſitionibus. Vel certè; ita eſt vitaliter incompletus intellectus, ut compleri quidem debeat illius vitalitas, non tamen per aliquid vitale, ſed tantùm per aliquid phyſicum ſuperadditum; ſicut homo ſecundùm ſe eſt ita imcompletus vitaliter ad producendum hominem per actionem generativam vitalem, ut compleri quidem debeat per aliquid phyſicum, nimirum per concurſum ſolis, non tamen per aliquid vitale ſuperadditum. Cujus ratio eſt: Quia Viſio DEI non differt à Viſione naturali penes vitalitatem, quà talem, ſed penes ſupernaturalitatem, dummodo ergo vitalitas intellectûs ſupernaturaliſetur, jam poterit producere Viſionem DEI; atqui ſupernaturaliſari poteſt per Omnipotentiam DEI extrinſecam, ergo &c. *Unde Reſp: 3: negando* abſolute (ſi loquamur formaliter) *vel explicando antecedens:* intellectus eſt incompletus vitaliter, id eſt, eſt incompletus in ratione vitalitatis, ita, ut deſit illi aliquid vitalitatis neceſſariò requiſitæ ad eliciendam Viſionem DEI Neg: eſt incompletus vitaliter, hoc eſt, vitalitas intellectûs ſecundùm ſe non ſufficit ad Viſionem, ſed debet adhuc compleri per aliud; non quidem vitale, ſed ſupernaturale Conc: & *Neg: Cons:* in dicto ſenſu. Ratio ex dictis eſt: Quia, cùm Viſio DEI non differat à Viſione naturali penes vitalitatem, ſicut intellectus ſecundùm ſe poteſt producere viſionem naturalem, ita (quantùm præcisè ad vitalitatem) etiam Viſionem DEI; quia tamen Viſio DEI eſt inſuper ſupernaturalis, quod non habet intellectus ſecundùm ſe, requiritur, ut compleatur per aliquid ſupernaturale, ſive hoc ſit vitale, ſive non.

8. Ut color moveat oculum, & oculus moveatur ad viſionem corpoream, opus eſt lumine corporeo, diſtincto tam à colore, quàm ab oculo, ergo etiam ut eſſentia Divina moveat Intellectum creatum, & intellectus moveatur ab Eſſentia Divina ad viſionem incorpoream, opus eſt lumine incorporeo, diſtincto tam ab eſſentia Divina, quàm ab intellectu. *Reſp: permittendo totum* Negatur tamen, illud lumen incorporeum diſtinctum, debere eſſe intellectui neceſſariò intrinſecum, de quo quæritur. Ubi etiam obiter notandum, ali-

ter requiri lumen corporeum ad viſionem corpoream, aliter lumen incorporeum ad viſionem DEI incorpoream: Primum enim requiritur ex parte rei viſæ, quia abſque lumine colores non ſunt actu & proximè viſibiles; alterum verò non requiritur ex parte rei viſæ, cùm Eſſentia Divina ſit ſumma lux intelligibilis, adeóque per ſe ſummè viſibilis, ſed requiritur ex parte potentiæ viſivæ, ſeu intellectûs creati, qui propter nimiam excellentiam objecti viſibilis, id eſt, Eſſentiæ Divinæ, indiget confortari ad illam videndam lumine altioris ordinis, ſicut oculus noctuæ non poteſt intueri lucem ſolis, propter ejus excellentiam, niſi ex parte ſua aliquomodo confortetur.

ARTIC: III. *An Beatis lumen gloriæ ſit totalis ratio videndi DEUM?*

RESP: *non eſſe. Probatur* authoritate S. Thomæ 1. p. Q. 12. a. 5. ad 2. ubi ait: *Lumen gloriæ confortare intellectum ad videndum DEUM*, ergo ſupponit, etiam intellectum habere aliquam virtutem ad videndum DEUM; non enim dicitur confortari, quod ſecundùm ſe caret omni virtute, ergo ſentit, lumen gloriæ non eſſe totalem virtutem, ſeu rationem videndi. Et eod: artic: ☉ ait S. Doctor, *ex Divina gratia*, id eſt, ex lumine gloriæ, *ſuper accreſcere intellectui virtutem intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectivæ illuminationem dixi*, atqui accrementum & augmentum virtutis non ſignificat totam virtutem, ſed tantùm additamentum quodpiam ad virtutem præexiſtentem, ergo &c. Et ibid: ad 1. ait: Lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad videndum DEUM, *ad hoc, quòd intellectus fiat potens ad intelligendum per modum, quo potentia fit potentior ad operandum per habitum.* Et addit: *ſicut etiam lumen corporale neceſſarium eſt in viſu exteriore, in quantum facit medium tranſparens in actu, ut poſſit moveri à colore.* Atqui habitus, & id, quo potentia fit potentior ad operandum, non eſt tota virtus, vel ipſa potentia, neque lumen corporeum eſt tota virtus, quâ color movet medium, ergo neque lumen gloriæ eſt tota virtus. Et rurſum tam hîc, quàm 3. cont: Gent: c. 53. ait S. Doctor, ideo neceſſarium eſſe lumen gloriæ ad videndum DEUM, quia virtus naturalis intellectûs creati non ſufficit ad DEI eſſentiam videndam, ergo ſentit, intellectum ſecundùm ſe habere quidem aliquam virtutem ad videndum DEUM, ſed non ſufficientem, & completam, verùm inchoatam, & inſufficientem. *Et Confirm*: Quia nuſquam S. Doctor neceſſitatem luminis gloriæ probat ex eo, quòd intellectus ſecundùm ſe nullam prorſus, nec partialem quidem & inchoatam habeat virtutem ad videndum DEUM, ſed ex eo, quòd ſine lumine gloriæ non habeat debitam diſpoſitionem, ad hoc ut eſſentia Divina uniri illi poſſit per modum formæ ſeu ſpeciei intentionalis, unde etiam lumen gloriæ ſemper vocat *diſpoſitionem*, ut videre eſt 1. p. Q. 12. a. 5. & 3. cont: gent: c. 53. & 4. diſt: 49. Q. 22. a. 7. & Q. 8. de Verit: a. 3. & ibid: Q. 10. a. 11. atqui quod eſt tota & totalis virtus operandi, non poteſt dici *diſpoſitio*, quamvis ſic poſſit dici virtus operandi partialis, magis principalis, quia, ſicut diſpoſitio complet & determinat ſubjectum ad formam, ita virtus partialis magis principalis complet & determinat virtutem minùs principalem ad operandum, ergo &c.

Probatur Concluſio ratione 1. Quia cùm Viſio ſit vitalis, neceſſariò debet produci ab aliquo principio & virtute intrinſeca, ergo, ſi lumen gloriæ eſt tota virtus productiva Viſionis, Viſio neceſſariò debebit produci à lumine gloriæ intrinſeco, atqui contrarium oſtenſum eſt art: præcedente, ergo. 2. Quia ſi intellectus nullam omnino habet proportionem intrinſecam, etiam partialem, ad Viſionem, non eſt ratio, cur non etiam oculus poſſit elevari per lumen gloriæ intrinſecum ad Viſionem DEI: Quod enim DEUS, ſaltem ut abſtractivè cognitus, ſit intra objectum ſpecificativum intellectûs, non verò oculi, nihil refert: tum, quia gratia nullo modo eſt intra objectum naturale ſpecificativum aquæ, & tamen aqua poteſt elevari ad producendam gratiam in Sacramento; tum, quia, vel ex eo, quòd DEUS ut abſtractivè cognitus ſit intra objectum ſpecificativum intellectûs, arguitur, intellectum habere aliquam proportioné intrinſecam ad videndū DEUM, vel non. Si primum, habetur intentum, ſi ſecundum, manet paritas cum oculo in ordine ad videndum DEUM. 3. Vel Intellectus habet ſe, ut potentia activa reſpectu Viſionis, vel ut merè paſſiva. Si primum: ergo ſe habet, ut virtus aliqua, potentia enim activa & virtus idem ſunt; Si alterum, ergo intellectus reſpectu Viſionis, habet ſe, ut inanime inſtrumentum, quod etiam apud Adverſarios falſum eſt. 4. Sicut calefactio eſt actio immediata virtutis calefactivæ, ita intelligere eſt actio immediata intellectûs, ſed videre DEUM eſt intelligere, ergo videndo DEUM intellectus agit immediatè, & per ſe ipſum, ergo non tantùm per lumen gloriæ ſuper additum, ergo lumen gloriæ non eſt tota ratio agendi, & videndi DEUM intellectui. 5. Et eſt confirmatio præcedentis argumenti. Quod nullo modo eſt virtus, & tamen movetur, movetur tantùm, & non movet, adeóque

habet

habet ſe merè, ut inanime inſtrumentum, atqui per Adverſarios intellectus nullo modo eſt virtus ad videndum *DEUM*, movetúrque à lumino gloriæ, ergo movetur, & non movet, adeóque eſt tantum inanime inſtrumentum. 6. Et eſt adhuc confirmatio quartæ probationis. Ideo ſerra & calamus eſt tantùm inanime inſtrumentum, quia tantùm movetur; & non movet, & quia tota virtus movendi, eſt in ſerrante, & ſcribente, atqui ſic eſt in intellectu reſpectu luminis gloriæ, ergo &c. *Dices* fortè, ideo calamum vel ſerram eſſe inanime inſtrumentum, quia virtus, per quam movetur, eſt illi penitus extrinſeca, virtus autem luminis gloriæ eſt intellectui intrinſeca, ſed *contrà* eſt: Quia etiam virtus proxima, per quam movetur calamus, eſt illi intrinſeca, nimirum impetus, ſeu impulſus, & tamen calamus eſt inanime inſtrumentum, quia ſcilicet nihil agit virtute propriâ, ſed tantùm agitur, & in illo agit virtus aliena, ergo idem eſt de intellectu, non obſtante, quòd lumen gloriæ ſit intellectui intrinſecum. Præterea, lumen gloriæ ita ſe habet reſpectu intellectûs, ſicut calor impreſſus aquæ reſpectu aquæ, ut ſatetur Sotus, atqui, licèt calor ſit intrinſecus aquæ, aqua ad calefactionem habet ſe merè paſſivè, & materialiter, ergo hic ſimiliter. *Dices* 2. Intellectum quidem non movere, ut Quo, movere tamen, ut Quod, ſed contrà iterum eſt; Quia de ratione potentiæ eſt, eſſe principium Quo, ergo, cùm intellectus concurrat ad Viſionem, ut potentia, concurrit ut Quo, non ut Quod. 2. Quia ſerra habens impreſſum ſibi impulſum, item aqua calefacta, non eſt principium movens ut Quod, aut ſi eſt, eſt nihilominus adhuc inanime inſtrumentum, ergo ſimiliter intellectus, aut non eſt movens ut Quod, aut licèt ſit, erit adhuc inanime inſtrumentum. Ratio ulterior eſt: Quia intellectum eſſe principium Quod reſpectu Viſionis, eſt ſolùm denominatio quaſi extrinſeca, proveniens à lumine gloriæ ſuperaddito, tanquam à virtute aliena, atqui hoc non ſufficit, ut intellectus dicatur verè & propriè agere, ſuppoſito, quòd illa virtus aliena ſit virtus & ratio totalis agendi, ut patet in aqua calida calefaciente (hæc enim propriè non calefacit, ſed tantùm calor, qui aquæ ineſt) ergo, ſi lumen gloriæ eſt tota virtus agendi intellectui, intellectus non agit verè, & propriè, ſed reipsâ manet adhuc inanime inſtrumentum, habétque ſe purè paſſivè, & materialiter. 7. Si lumen gloriæ eſt totalis virtus & ratio intelligendi DEUM, ergo eſt totalis & integra quædam potentia intelligendi, ſeu intellectus quidam ſupernaturalis, hoc autem dici non poteſt; tum quia ſic lumen gloriæ non reciperetur in intellectu, ſed deberet recipi immediatè in ipſa anima, cùm potentia una non recipiatur in alia, ſed omnes recipiantur in forma ſubſtantiali, tum, quia lumen gloriæ deberet emanare ab anima, cùm potentiæ, præſertim vitales, debeant emanare à forma, cujus ſunt potentiæ; tum, quia Viſio recipi deberet in lumine gloriæ, cùm actus debeat recipi in ſua potentia, & conſequenter non tam intellectus Beati, quàm lumen gloriæ redderetur videns DEUM, neque homo beatificaretur ſecundùm intellectum, ſiquidem neque efficeret, neque reciperet Beatitudinem, quæ omnia etiam apud Adverſarios falſa ſunt. 8. Quia, ut ſuprà dicebamus, Viſio DEI non differt à Viſione naturali penes vitalitatem: quà talem, ſed penes ſupernaturalitatem, ergo non eſt ratio, cur in illam, quà vitalem, non poſſit influere partialiter intellectus, & conſequenter lumen gloriæ non eſt tota ratio influendi in viſionam. 9. Et confirmatur præcedens argumentum: Ad actum vitalem non requiritur, ut ſingula illius principia ſint vitalia, ut patet in omnipotentia influente in actus vitales creaturarum, quæ tamen, ut talis, non eſt principium vitale, ergo etiam ad actum vitalem ſupernaturalem, non requiritur, ut ſingula ejus principia ſint vitalia & ſupernaturalia, ſed ſufficit alterutrum, ergo poteſt influere intellectus per ſe ipſum partialiter in Viſionem DEI. 11. Viſio, cùm ſit actio vitalis, debet recipi in aliqua virtute videndi, ergo, ſi ſolum lumen gloriæ eſt tota virtus videndi DEUM, etiam illud ſolum erit tota virtus recipiendi, & ita Viſio recipietur in ſolo lumine gloriæ, quod falſum eſt. 12. Amor DEI, utpote immediatè liber, debet immediatè procedere à potentia libera, potente ſe ipſum immediatè determinare ad actum vel oppoſitum actûs, atqui habitus charitatis ſecundùm ſe non eſt potentia libera, potens ſe determinare ad amorem, vel ad oppoſitum, præſertim, quando oppoſitum, ſeu omiſſio amoris eſt peccaminoſa & prohibita, ergo habitus charitatis non poteſt eſſe tota ratio agendi volantati creatæ reſpectu actûs amoris, ergo à pari neque lumen gloriæ reſpectu Viſionis. *Reſpondent*: actum amoris procedere quidem à potentia libera, ſed ut elevata, non, ut ſoli ſibi relicta; ſed *contrà*: procedere amorem à potentia libera, ut elevata, vel ſignificat illum procedere nihilominus immediatè etiam à potentia libera, & ſic habetur intentum; ſequitur enim ſimiliter Viſionem procedere immediatè etiam ab intellectu, & conſequenter, intellectum eſſe etiam aliquomodo immediatam virtutem reſpectu Viſionis; vel ſignificat, ſolum habitum charitatis, per quem elevatur potentia libera, immediatè influere in actum amoris, & ſic amor non procedet immediatè a potentia libera, quod eſſe

non poteſt. 13. Omne quod agitur, agitur à virtute, quâ agens agit, ſed intellectus videndo DEUM agit, & agitur, agit enim vitaliter & immanenter, ergo agitur à virtute, quâ agit, ergo, ſi agit ſolùm per lumen gloriæ ſuperadditum, tanquam per virtutem agendi totalem, etiam agitur à ſolo lumine gloriæ ſuperaddito, atqui quod agitur ſolùm ab aliquo ſuperaddito, non agitur à ſeipſo, ſicut, quod agit, vel recipit ſolùm per aliud ſuperadditum, non agit, neque recipit per ſe ipſum, (ut patet in materia, vel compoſito, quod, quia recipit qualitates per aliud ſuperadditum, non dicitur illas recipere per ſe ipſum) ergo intellectus, videndo DEUM, non agitur à ſe ipſo, atqui de ratione potentiæ vitalis (qualis eſt intellectus reſpectu Viſionis) eſt agere ſe ipſam, & agi à ſe ipſa, ergo &c. 14. De ratione potentiæ, quà talis, eſt eſſe principium, ſeu virtutem proximam & immediatam actûs, ad quem concurrit, ſed intellectus concurrit ad Viſionem, ut potentia, ergo ut virtus & principium proximum & immediatum Viſionis, ergo lumen gloriæ non eſt virtus totalis, reſpectu Viſionis. 15. Potentiæ vitalis debent intrinſecè ſpeciali modo ordinari ad actus vitæ producendos, atqui non poſſunt intelligi ſic ordinari, niſi per hoc, quod emanent ex anima, ut anima eſt, ſive ex ſubſtantia vivente, quà tali (nam primò ex hoc ſolo, quod inhæreant animæ, non intelliguntur ſic ordinari, quia etiam ſpecies intentionales inhærent, quæ tamen non ſunt vitales, aliud verò non eſt aſſignabile) ergo potentiæ vitales debent manare ab anima, in quantum anima eſt; atqui lumen gloriæ non emanat, ergo non eſt virtus & potentia vitalis; atqui Viſio, ut pote actus vitalis: debet produci à virtute vitali, hæc autem non poteſt eſſe alia, quàm intellectus, ergo intellectus habet rationem virtutis vitalis, reſpectu Viſionis, & ſic lumen gloriæ non eſt tota virtus ad Viſionem. 16. Denique, quia nulla eſt ratio ſufficiens intellectui negandi influxum partialem in Viſionem, ut mox patebit.

Sed contrà 1. S. Thom: 3. cont: Gentes c. 53. ait, ita augeri virtutem intellectûs in ordine ad Viſionem DEI per lumen gloriæ, ſicut augetur virtus diaphani, in ordine ad illuminationem, per formam lucis ſuperadditam, atqui lux eſt tota virtus illuminandi reſpectu diaphani, ergo etiam lumen gloriæ eſt tota ratio videndi reſpectu intellectûs. *Confirm:* Lumen gloriæ eſt tota ratio proportionans intellectum ad Viſionem, ergo intellectus ſecundùm ſe nullam, ne quidem partialem, habet virtutem, cùm omnis virtus includat aliquam proportionem cum eo, ad quod eſt virtus. *Reſp:* S. Thomam in hoc ſolo facere vim comparationis, quod ſicut diaphanum, ut illuminet, opus habet novâ formâ ſuperaddito, & non ſufficit intenſio virtutis antè habita, ſicut contingit in calido, ut magis calefaciat, ita intellectum, ut videat DEUM, indigere (connaturaliter) formâ ſuperadditâ luminis gloriæ. *Ad Confirm: Neg: antec:* nam licèt intellectus ſecundùm ſe non habeat proportionem completam, habet tamen inchoatam, & incompletam, ut ſuprà dictum eſt.

2. Viſio habet vitalitatem identificatam cum ſupernaturalitate, ergo etiam debet procedere à potentia, quæ per identitatem ſimul ſit vitalis, & ſupernaturalis; ſed talis potentia non eſt Intellectus, ergo Viſio non poteſt procedere ullatenus ab intellectu. *Confir:* Viſio eſt ſupernaturalis, ergo totale illius principium debet eſſe ſupernaturale, ergo intellectus non eſt principium Viſionis, ne quidem partiale. *Reſp: 1. Neg: 1. Conſ:* oſtenſum eſt enim intellectum abſolutè poſſe videre DEUM ſine lumine gloriæ intrinſeco, & tamen eo caſu, nulla eſt potentia, quæ indiviſibiliter ſimul ſit vitalis, & ſupernaturalis. 2. Species intelligibilis abſtracta à rebus eſt ſimul ſpiritualis & repræſentativa objecti, & tamen nec intellectus agens, nec phantaſma (quæ ſecundùm multos comproducunt illam ſpeciem) ſunt ſimul ſpirituales, & repræſentativæ objecti, ſed unum illorum eſt tantùm ſpirituale, videlicet intellectus, alterum, tantùm repræſentativum objecti, nimirum phantaſma. 3. Ipſa Viſio habet identificatam rationem Beatitudinis formalis cum vitalitate in actu ſecundo & ſupernaturalitate, & tamen nulla potentia productiva viſionis hoc habet. *Reſp: 2. Neg: iterum 1. Conſ:* Diſparitas una ex pluribus eſt: Quia ex nullo capite repugnat eidem Viſioni identificari ſimul vitalitatem, & ſupernaturalitatem, repugnat autem eidem potentiæ identificari rationem vitalitatis & ſupernaturalitatis, ut patet ex ratione Concluſ: n. 15. allata: Si enim eſt potentia vitalis, debet manare ab anima, ſi autem eſt ſupernaturalis, nec debet, nec poteſt emanare ab anima. *Reſp: 3. transmiſſis reliquis, Neg: ſecundam Conſeq:* Ratio eſt, quia, ſicut anima debet influere immediatè in Viſiones vitales & naturales, licèt intellectus ſit potentia naturalis & vitalis (quia aliàs anima videndo non verè, propriè, & immediatè viveret) ſic, licèt daretur aliqua potentia vitalis ſimul & ſupernaturalis, v.g. Lumen gloriæ, adhuc præterea in Viſionem ſupernaturalem vitalem influere deberet immediatè intellectus, ob eandem rationem. *Ad Confirm: Reſp: Neg: Conſ:* Nam etiam Viſio eſt vitalis, & tamen non requiritur, ut principium illius totale ſit vitale,

ut patet in ſpecie impreſſa, concurſu DEI &c. quæ partialiter conſtituunt principium totale Viſionis.

3. Si intellectus partialiter concurreret ad Viſionem beatificam, homo beatificaret ſe ipſum, quod videtur abſurdum. *Confirm:* Quia aliàs eſſet in poteſtate hominis Viſionem illam producere, vel non producere, quia quod homo producit, pendet à libera voluntate ipſius. Sequela autem eſt falſa, cùm Viſionem DEI conſtet eſſe neceſſariam. *Reſp: diſt: ſequel:* homo partialiter beatificaret ſeipſum formaliter, vel objectivè Neg: effectivè, & quidem cum ſupernaturali auxilio DEI, & tanquam cauſa minùs principalis, vel inſtrumentalis Conc: Hoc autem nihil eſt abſurdi; ſicut non eſt abſurdum, quòd homo hoc ſenſu juſtificet ſe ipſum, quatenus cum auxilio DEI ſupernaturali concurrit aliquomodo ad ſui juſtificationem; & ſicut non eſt abſurdum in ſententia Adverſariorum, quòd homo, vel intellectus partialiter beatificet ſe ipſum, ut Quod, quatenus per ipſos concurrit ad viſionem beatificam per modum principij Quod. *Ad Confirm: Negatur ſequela:* Aliud enim eſt produci aliquid ab homine, aliud produci liberè: primus enim actus intellectûs, & motus primò primi Voluntatis producuntur ab homine, & tamen non producuntur liberè; quia poteſt produci aliquid ab homine, non tamen habente omnia requiſita ad utrumlibet, in quo conſiſtit ratio agentis liberi.

4. Ut potentia ſibi relicta intelligatur influere in viſionem, debet illi correſpondere aliqua formalitas in viſione, ſed nulla poteſt correſpondere: hæc enim vel eſſet ordinis naturalis, vel ſupernaturalis, vel genericè abſtracta ab utroque ordine. Naturalis non: quia Viſio eſt entitas totaliter ſupernaturalis, non poſſunt autem naturalitas & ſupernaturalitas coincidere in eandem entitatem. Non ſupernaturalis: quia eſt impoſſibile, ut hæc procedat à virtute activa tantùm naturali. Non generica: quia actus naturalis & ſupernaturalis, non continetur ſub aliquo communi genere, ergo intellectus ſibi relictus non poteſt intelligi influere in viſionem. *Confirm:* Si intellectus per ſuam potentiam naturalem concurreret ad videndũ DEUM, haberet potentiam naturalem ad videndum DEUM, quod implicat, quia nulla potentia naturalis eſt etiam particulariter ad aliquid ſupernaturale. 2. Ut intellectus poſſet concurrere partialiter per ſuam virtutem naturalem ad videndum DEUM, deberet dare Viſioni vitalitatem, vel aliud prædicatum, adeóque deberet præcontinere illud, atqui non poteſt præcontinere, quia omnia prædicata Viſionis ſunt ſupernaturalia, virtus autem naturalis non continet ullum prædicatum ſupernaturale. Ergo &c. *Reſp: retorquendo argumentum, & Confirm:* Ut ſpecies impreſſa ſibi relicta intelligatur influere in Viſionem naturalem, debet illi correſpondere aliqua formalitas in Viſione, ſed nulla poteſt correſpondere: hæc enim vel eſſet ordinis vitalis, vel non vitalis, vel genericè abſtracta ab utroque ordine. Non vitalis non, quia viſio eſt entitas totaliter vitalis &c. Non vitalis, quia eſt impoſſibile, ut hæc procedat à virtute non vitali 4. Eodem modo applica cetera. *Reſp: 2. Conc: totum.* Negatur tamen ſuppoſitum, nimirum intellectum ſibi relictum, juxta nos influere in Viſionem: influit enim, ut elevatus & ſupernaturaliſatus à lumine gloriæ ſuperaddito. Unde etiam non eſt neceſſe, ut intellectui, ſecundùm ſe præcisè ſumpto, correſpondeat aliqua formalitas in Viſione; ſed ſufficit, quòd illi aliqua correſpondeat, ut elevato, & ſupernaturaliſato per lumen gloriæ, nimirum vitalitas ſupernaturalis: Sicut enim Viſio eſt vitalis ſupernaturalis, ſic etiam intellectus, ut ſupernaturaliſatus, eſt potentia vitalis ſupernaturalis: hoc tamen diſcrimine, quòd vitalitas viſionis ſit ſupernaturalis intrinſecè & identicè, vitalitas verò intellectûs ſit ſupernaturalis, quaſi intrinſecè, & per formam, vel auxilium ſuperadditum. Quod auxilium vel forma, quia eſt intrinſecè ſupernaturalis, & ſimul immediatè influit in Viſionem optimè intelligi poteſt, quomodo intellectus influere poſſit in Viſionem intrinſecè ſupernaturalem, licèt ipſe non ſit intrinſecè ſupernaturalis. Sicut, quamvis ſpecies impreſſa non ſit in ſe vitalis, quia tamen concurrit, ut conjuncta principio vitali, poteſt efficere actum intrinſecè, & identicè vitalem. *Ad Confirm: utramque Reſp: ſimiliter Neg: ſuppoſitum*, videlicet, intellectum concurrere ad viſionem per potentiam naturalem, loquendo formaliter: potentia enim naturalis, quà talis, dicitur relatè ad effectus naturales, & naturaliter producibiles, qualis non eſt Viſio DEI, adeóque ad hanc non concurrit intellectus per potentiam naturalem, ſed per obedientialem. Quòd ſi ſermo ſit de potentia naturali materialiter ſumpta, tunc *Reſp. 2. ad 1. Confirm:* Si intellectus concurreret per potentiam naturalem ſibi relictam ad videndum DEUM, haberet potentiã naturalem videndi DEUM Conc: ſi concurreret per potentiam naturalem elevatam, & adjutam per lumen gloriæ ſuperadditum haberet potentiam naturalem videndi DEUM Neg: Potentia enim naturalis, ut elevata, & adjuta per auxilium ſupernaturale, non eſt jam potentia propriè naturalis, ſed obedientialis, & ſupernaturaliſata. *Ad 2. Confirm: Reſp: 1.*

ſimiliter.

ſimiliter Neg: ſuppoſitum Major. 2. diſt: min: Intellectus non continet ullum prædicatum Viſionis ſibi relictus Tranſ: ut elevatus, & conjunctus principio ſupernaturali ſuperaddito Neg: Intellectus non continet ullum prædicatum Viſionis, ſecundùm rationem ſupernaturalitatis Conc: ſecundùm rationem aliam, & abſtrahentem à ſupernaturalitate, putà ſecundùm rationem vitalitatis, intellectivitatis &c. Neg: Ut autem aliquid per modum cauſæ partialis contineat effectum ſufficit, quòd poſſit aliquod prædicatum abſtrahi ab effectu, quod convenit cauſæ, licèt non omnia prædicata effectûs inveniantur formaliter, aut eminenter in cauſa, uti iterum patet in ſpecie impreſſa reſpectu viſionis naturalis.

5. Si intellectus efficit aliquomodo Viſionem, vel efficit, ut principium proprium & principale, vel ut inſtrumentale. Primum non: tum, quia aliàs ſuperfluum eſſet lumen gloriæ; tum, quia nulla potentia naturalis habet virtutem propriam & principalem ad effectum ſupernaturalem. Non etiam ſecundùm: tum, quia actus vitalis debet oriri à principio intrinſeco principali, non inſtrumentali, concurſus enim inſtrumenti poteſt eſſe communis rebus inanimatis; tum quia iterum ſuperfluum eſſet lumen gloriæ intrinſecum, cùm inſtrumenta Divina non indigeant qualitate & diſpoſitione prævia, ut eleventur ad ſupernaturales actiones. Ergo &c. *Reſp:* Intellectum concurrere ad Viſionem, ut cauſam inſtrumentalem DEI. Ratio eſt: Quia non concurrit ad Viſionem: ſecundùm potentiam naturalem (natura enim, ut natura, nihil poteſt ſupernaturale ſed per obedientialem, in quantum autem aliquid agit per potentiam obedientialem, agit, ut inſtrumentum DEI. *Ad 1. Probat: in oppoſitum negatur aſſumpt:* Sufficit enim ad actum vitalem, oriri à principio vitali, ſive hoc ſit inſtrumentale, ſive principale; & ſicut DEUS poteſt elevare rem non vitalem per modum inſtrumenti ad producendum effectum ſupernaturalem non vitalem, ita potentiam vitalem naturalem ad producendum, per modum inſtrumenti, effectum ſupernaturalem vitalem, quia, ut rectè Suarez, DEUS elevat unamquemque potentiam modo ſibi accommodato. *Ad alteram Probat: negatur ſquela.* Quia licèt lumen gloriæ intrinſecum non ſit ſimpliciter neceſſarium, ut intellectus per modum inſtrumenti elevari poſſit ad Viſionem, eſt tamen neceſſarium ſecundùm quid, & ad melius. Ratio eſt: Quia Viſio DEI eſt operatio vitalis, & quidem perfectiſſima, cùm in illa conſiſtat beatitudo formalis, quæ eſt perfectiſſima operatio; operatio autem vitalis connaturaliùs oritur à principijs intrinſecis, quàm extrinſecis, & operatio perfecta connaturaliter petit potentiam intrinſecè diſpoſitam & completam, ut patet inductione. *Reſp: poteſt 2. ad argumentum.* Intellectum efficere partialiter Viſionem, & ut cauſam principalem, & ut inſtrumentalem. Ut principalem, in quantum Viſio eſt vitalis, ut ſic enim ſufficienter continetur Viſio ab intellectu; ut inſtrumentalem, in quantum eadem Viſio eſt ſupernaturalis: ut ſic enim intellectus producit illam obedientialiter, unde etiam indiget lumine gloriæ ſupernaturali ſuperaddito.

6. Lumen gloriæ eſt proximum principium Viſionis, éſtque proprietas gratiæ conſummatæ, quæ eſt prima vitalis radix in ordine ſupernaturali, ergo lumen gloriæ eſt principium ſufficienter vitale, quod eſt contra dicta n. 15. pro Concluſ: *Confirm:* Lumen gloriæ eſt formalis participatio vitæ Divinæ, & infunditur in ordine ad actus vitales, ergo nihil deeſt illi ad principium vitale 2. Naturales potentiæ animæ non ſunt vitaliter completæ ad producendam Viſionem DEI, ergo compleri debent per additionem alicujus virtutis vitalis ſupernaturalis; ergo tale eſt lumen gloriæ. 3. Potentia materialis nec partialiter poteſt concurrere cum principio immateriali ad affectum immaterialem, ut dictum eſt à nobis Q. 6. a. 4. de Angelis, ergo nec potentia naturalis cum ſupernaturali ad effectum ſupernaturalem, ergo lumen gloriæ eſt virtus totalis reſpectu Viſionis & conſequenter, cùm Viſio ſit vitalis, etiam lumen erit vitale. 4. Intellectus ſecundùm probabilem ſententiam, identificatur animæ, & tamen adhuc eſt potentia vitalis. vel ſi ſupponatur diſtingui ab anima, adhuc ſaltem probabilius eſt, ipſam ſubſtantiam animæ; tanquam virtutem vitalem immediatè influere in actum vitalem, & tamen neutra hæc virtus profluit intrinſecè ab anima, ergo, non obſtante, quòd lumen gloriæ non profluat ab anima, adhuc poteſt, & debet dici principium vitale, quod eſt contra ſuperiùs dicta n. illo 15. *Reſp:* gratiam habitualem, propriè loquendo, non eſſe primam radicem vitalem in ordine ſupernaturali, & conſequenter nec lumen gloriæ potentiam vitalem. Ratio eſt: Quia prima radix vitalis, proprie loquendo, eſt ſubſtantia, ſeu natura vivens, atqui gratia non eſt propriè natura & ſubſtantia, ſed tantùm analogicè, & per modum naturæ, ergo etiam non eſt proprie radix prima vitalis. Quòd ſi quæras, quænam ergo ſit prima radix vitalis actuum ſupernaturalium propriè dicta? *Reſp:* eſſe ſubſtantiam viventem inſtructam gratià habituali, vel aliter elevatam ad actus vitales ſupernaturales.

talis. Ratio eſt: Quia ſubſtantia vivens ſic accepta ſufficienter eſt proportionata ad huuſmodi actus producendos juxta hactenus dicta, neque radicatur in aliquo principio priore, ergo eſt radix prima.

Ad 1. Confirm: Reſp: Neg: Antec: Vita enim Divina eſt intellectus, vel intellectio Divina: unde, ſicut lumen gloriæ non eſt formalis intellectus vel intellectio, ſed tantùm virtus ſupernaturalis confortans intellectum; ita neque eſt formalis participatio Vitæ Divinæ, ſed potiùs Omnipotentiæ Divinæ, in quantum hæc eſt principium effectivum rerum ſupernaturalium. Quòd verò lumen gloriæ ordinetur ad actus vitales, non probat eſſe vitale, ut patet in ſpecie impreſſa &c. *Ad 2. Reſpond: ut ſuprà:* naturales potentiæ animæ non ſunt vitaliter completæ ad Viſionem, hoc ſenſu, quòd naturalibus potentijs animæ deſit aliquid vitalitatis, requiſitæ ad producendam Viſionem, negatur; quod illa vitalitas ſe ſolà non ſufficiat, ſed indigeat auxilio altioris ad producendam Viſionem, conceditur, *& negatur utraque Conſ:q. Ad 3. Reſp: diſt: antec:* Potentia materialis nec partialiter poteſt cum immateriali producere aliquid immateriale, naturaliter Conc: abſolutè & ſupernaturaliter Nego. oppoſitum enim patet ex dictis de igne infernali Q. 9. a. 3. de Angelis, qui non ſolùm partialiter, ſed totaliter, id eſt, abſque conſortio omnis alterius concauſæ creatæ, imprimit qualitatem ſpiritualem doloriferam malis Angelis. *Similiter diſt: Conſeq: & negatur Conſ:* Hoc ipſo enim, quòd potentia naturalis agit, ut conjuncta principio ſupernaturali, v.g. intellectus lumini gloriæ, jam non agit naturaliter, ſed ſupernaturaliter. Adde, quod *immateriale* ſit prædicatum rei adæquatè intrinſecum, adeóque potentia materialis non poteſt per conjunctionem cum immateriali conſtitui in ordine immateriali, & ita proportionari effectui immateriali. Supernaturale verò non eſt prædicatum neceſſariò intrinſecum ei, quod dicitur ſupernaturale, ſed poteſt provenire à modo, vel re ſuperaddita, & ideo principium naturale per conjunctionem cum ſupernaturali poteſt conſtitui in ordine ſupernaturali, & accipere proportionem ad effectum ſupernaturalem. *Ad 4. Reſp: 1.* fortè propter illam ipſam rationem, quam n. 15. pro Concluſ: attulimus, intellectum non identificari ſubſtantiæ animæ, quia ſequeretur, illum eſſe potentiam vitalem, ut ſupponitur, & non eſſe, quia non profluerct ab anima, ut anima, ſine quo intelligi non poteſt potentia vitalis. *Reſp: 2.* Etiam intellectum identificatum animæ, eo modo, quo formaliter eſt potentia vitalis, profluere ab anima; in quantum enim eſt formaliter potentia animæ, diſtinguitur formaliter, & ratione ab anima. Idem applica virtuti vitali animæ, quà hæc immediatè influit cum intellectu diſtincto in actus intellectûs. *Reſp: 3.* Diſparitatem adhuc inter intellectum, vel virtutem vitalem identificatam animæ, & inter potentias vitales diſtinctas ab anima eſſe hanc: Quia anima, vel intellectus identificatus animæ, ſicut ſunt ens per ſe, ita etiam poſſunt eſſe virtus vitalis per ſe, & abſque ordine ad principium vitale, à quo intrinſecè profluant: At verù potentiæ vitales diſtinctæ, cùm ſint accidentia ſicut ſunt ens per ordinem ad aliud, nimirum ad ſubſtantiam, ex qua debent profluere, ita etiam ſunt principium, & virtus vitalis per ordinem ad aliud, nimirum ad ſubſtantiam viventem, & ex illa neceſſe habent profluere.

Dices. Si potentiæ vitales debent profluere ab anima, ergo anima emanando ex ſe, & ſimul recipiendo potentias, jam agit vitaliter, & conſequenter anima, prout præcisè intelligitur cum ſuis potentijs, eſt vivens in actu ſecundo, quod plane falſum eſt. *Reſp: 1.* hoc argumento etiam urgeri Adverſarios: ſuppoſito enim, quòd intellectus v.g. diſtinguatur ab anima, certum eſt, profluere intellectum ab anima, & recipi in anima, adeóque anima, illam ex ſe emanando, & recipiendo, aget vitaliter. *Reſp: 2.* potentias vitales fortè non ita profluere ab anima, ut efficiantur ab anima, ſed probabiliter effici ab agente, quod producit animam, ita, ut eadem actio, quæ directè & primariò terminatur ad animam, ſecundariò & indirectè terminetur ad potentias vitales, tanquam ad eius proprietates, ut dixi Q. 4. a. 1. de Angelis; ad actum autem vitalem requiritur, ut is profluat verè efficienter ab anima, adeóque emanatio potentiarum vitalium non eſt vitalis, nec exercitium vitæ. Sed licèt etiam demus, potentias emanare efficienter ab anima, adhuc negatur illatio. Ratio eſt: Quia ad actionem vitalem non ſufficit, ut ſit ab intrinſeco, ſed requiritur, ut ſit à principio intrinſeco perfectè & completè in ſuo eſſe naturali conſtituto, ut dixi in QQ: de Anima, anima autem pro priori ad potentias non eſt tale principium, cùm ipſæ potentiæ, utpote proprietates animæ, pertineant ad perfectum eſſe naturale animæ, atque adeò emanatio etiam effectiva potentiarum ab anima non eſt actio vitalis.

ARTI-

ARTIC: IV. *An Beati videndo DEUM, forment Verbum mentis, ſeu Speciem expreſſam DEI?*

R*Eſp: formare. Probatur* authoritate Auguſtini L. 9. de Trinit: c. 10. ubi univerſaliter ait: *Omnem ſecundùm ſpeciem notitiam ſimilem eſſe ei rei, quam novit.* Et c. 11. *notitiam habere ſimilitudinem ad eam rem quam novit, hoc eſt, cujus notitia eſt.* Et ne dicas, eum tantùm loqui de notitia rerum creatarum, concludit c. 11. *Quo circa in quantum DEUM novimus, ſimiles ſumus.* Ex quo patet, etiam notitiam DEI eſſe ſimilitudinem. Unde ſic: Omnipotentia, etiam DEI, eſt ſimilitudo, nimirum intentionalis, atqui Viſio DEI eſt notitia DEI, ergo Viſio DEI eſt ſimilitudo intentionalis, atqui ſimilitudo intentionalis, ſi eſt producta à mente, uti eſt Viſio, eſt Verbum mentis, & ſpecies expreſſa, ergo Viſio DEI eſt Verbum mentis, & ſpecies expreſſa. Idem expreſſiùs tradit alijs locis, ut L. 9. de Trinit: c. 7. ubi ait, *conceptam rerum veracem notitiam eſſe verbum, & dicendo intus gigni* &c. atqui videndo DEUM habent BB: in mente conceptam veracem DEI notitiam, ergo Verbum. Et L. 14. de Trinit: c. 17. ait *in hac imagine* (nimirum mentis noſtræ, de qua locutus fuerat c. 16. in illud Apoſtoli: *Renovamini Spiritu mentis veſtræ*) *perfectam fore DEI ſimilitudinem, quando DEI perfecta erit Viſio DEI. Et tunc in illa imagine DEI fieri perfectam ſimilitudinem, quando ejus plenam perceperit Viſionem.* Ergo ſentit, in Beatorum mente fieri quandam perfectam ſimilitudinem DEI, hæc autem eſt Verbum, ergo. His ſimilia idem tradit L. 15. de Trinit: c. 16. ubi inquit: *Tunc* (ſcilicet in Patria, *cùm ei ſimiles erimus, & videbimus eum, ſicut eſt,* ut priùs dixerat) *verbum noſtrum non fore falſum, quia neque mentiemur, neque fallemur,* ergo iterum ſupponit perfectam illam DEI ſimilitudinem, quam per Viſionem habebunt Beati, futurum Verbum. *Reſpondent* nonnulli, primam & ſecundam authoritatem Auguſtini intelligendam eſſe de cognitione viæ; tertiam verò de noſtra anima, quæ ad imaginem DEI creata eſt; quartam denique de Verbo increato, quod propterea dicitur tunc futurum noſtrum, quia nobis intimè unietur per modum objecti terminantis. Verùm contra primam expoſitionem eſt, quia Auguſtinus ibi loquitur univerſaliſſimè, & abſque limitatione, neque eſt ratio reſtringendi, ut patebit ex ſolutione objectionum. Contra ſecundam eſt, quia licèt loquatur de anima, loquitur tamen expreſsè de illa c. 16. & 17. in quantum eſt imago DEI per cognitionem DEI, atqui in hac imagine, id eſt, in cognitione DEI dicit futuram DEI ſimilitudinem, quando DEI perfecta erit Viſio, hæc autem ſimilitudo eſt Verbum, ergo. Contra tertiam denique eſt: quia Auguſtinus expreſsè ibi contraponit *Verbum noſtrum,* ſeu Beatorum, Verbo increato, & hoc quidem ait eſſe *ſempiternum, nec formabile, nec informe, nec formatum, nec reformatum, noſtrum verò dicit fore creaturam formatam, quæ priùs formabilis fuit,* ergo per *Verbum noſtrum* non intelligit Verbum increatum. Secundò, quia verbum Divinum, in quantum eſt objectum terminativum Beatorum, non niſi improprijſſimè dici poteſt verbum noſtrum, ſive humanum, quia verbum non eſt, niſi ejus, à quo procedit, & qui illud dicit, non autem ejus, qui illud cognoſcit; aliàs ſimiliter dici poſſet, verbum humanum eſſe verbum DEI, quia cognoſcitur à DEO, & intelligere DEI eſſe intelligere Beatorum, quia cognoſcitur à Beatis.

Probatur. Similiter authoritate S. Thomæ, qui 1. p. Q. 27. a. 1. ⊙ ait: *Ex hoc ipſo (NB.) quod quis intelligit, procedere aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ, ex vi intellectûs proveniens, & ex ejus notitia procedens, & hanc conceptionem dici verbum cordis;* & hoc Q. 4. de verit: a. 2. ⊙ dicit, *univerſaliter verum eſſe de omni, quod à nobis intelligitur, ſive per eſſentiam intelligatur, ſive per ſimilitudinem: ipſam enim conceptionem eſſe effectum actûs intelligendi. Unde etiam quando mens intelligit ſe ipſam, ejus conceptionem non eſſe ipſam mentem, ſed aliquid expreſſum à notitia,* tradiderat art: præced: ad 9. ubi inquit, *interius verbum ſignificare omne illud, quod intelligi poteſt, ſive per eſſentiam, ſive per ſimilitudinem intelligatur, & ideo omne intellectum, ſive per eſſentiam, ſive per ſimilitudinem intelligatur) poſſe dici Verbum interius.* Et rurſus 4. cont: gent: c. 11. ait *omnem cognitionem perfici ſecundùm ſimilitudinem, quæ eſt inter cognoſcens & cognitum.* Et iterum Q. 4. de Verit: a. 2. ad 5. ſubdit *nos* non *aliter poſſe intelligere, niſi hujuſmodi conceptionem exprimendo, & ideo omne intelligere in nobis propriè loquendo, eſſe dicere.* Subſumo jam: Atqui, ſi Beati videndo & intelligendo DEUM non formarent Verbum mentis, falſum eſſet, quod quicunque intelligit, *ex hoc ipſo, quod intelligit, procedat intra ipſum conceptio rei intellectæ, ſeu verbum cordis,* neque hoc verum eſſet *univerſaliter de omni, quod à nobis intelligitur, ſive per eſſentiam, ſive per ſimilitudinem;* item ſequeretur, nos *aliter poſſe intelligere, quàm hujuſmodi conceptionem exprimendo, nec omne intelligere in nobis propriè eſſet dicere* nec denique *omnis cognitio eſſet ſimilitudo,* ergo &c.

Confirm:

Confirm: 1. *Conceptio* ſeu Verbum *eſt effectus actûs intelligendi*, & quidem naturalis; non liber, atqui in videntibus DEUM datur actus intelligendi; videlicet Viſio; ergo etiam conceptio ſeu verbum. *Confir:* 2. *Quia eſſe verbi interius concepti eſt ipſum intelligi*, ut ait S. Doctor 4. cont: gent: c. 11. ſive, ut idem Q. 4. de verit: a. 1. ☉ *Verbum cordis non eſt aliud, quàm id, quod actu conſideratur per intellectum.* Atqui in videntibus DEUM datur ipſum *intelligi* DEI, & actu conſidetatur aliquid per intellectum, ergo datur Verbum cordis. *Confir:* denique: Quia S. Doctor 1. p. Q. 27. a. 1. ☉ & 4. cont: gent: c. 26. & Q. 9. de Potent. a. 9. præciſè ex eo probat in DEO dari proceſſionem Verbi: quia DEUS intelligit ſe ipſum, *quicunque autem intelligit, ex hoc ipſo, quod intelligit, procedit intra ipſum verbum, & quia in operatione intellectûs aliquid procedit manens intra ſuum principium, & quia ipſum intelligere non perficitur, niſi aliquid in mente intelligentis concipiatur, quod dicitur Verbum.* Atqui, ſi dari poſſet intellectio, quæ abſque productione Verbi ſolùm terminaretur ad objectum; prout de Viſione Beatorum dicunt Adverſatij, argumentum S. Doctoris, prout jacet, non concluderet; dici enim poſſet, DEUM intelligere ſe ipſum per hoc præciſè, quòd ejus intellectio terminetur ad Divinam eſſentiam, tanquam ad objectum; abſque eo, quòd aliquid producat, ergo.

Probatur ratione. Quia Verbum mentis non eſt aliud, quàm aliquid productum ab intellectu, conſtituens formaliter intelligentem. Sed hoc totum convenit Viſioni beatificæ, ergo convenit Viſioni, quod ſit Verbum. 2. Verbum mentis eſt id, quod ſignificatur per Verbum exterius, ut rectè D. Thom: Q. 4. de Verit: a. 1. ☉: voces enim ſunt ſigna Conceptuum; ſignificantia, ut idem docet Q. 9. de Potentia. a. 1. ☉ immediatè conceptum, ſeu Verbum mentis, mediatè verò rem; atqui Viſio beatifica poteſt à Beato ſignificari per aliquod verbum exterius, ergo illa eſt verbum mentis interius. 3. Quia viſio DEI, utpote Beatitudo, eſt operatio intellectus perfecta; atqui *ipſum intelligere non perficitur, niſi aliquid in mente intelligentis concipiatur, quod dicitur Verbum, non enim dicimur intelligere, ſed cogitare, ad intelligendum; antequam conceptio aliqua in mente noſtra ſtabiliatur* inquit iterum S. Doctor. Q. 9. de Potentia art. 9. ☉ ergo Viſio DEI non habetur abſque conceptu mentis, ſive verbo. Unde 4. Quia aliud eſt cogitare, aliud intelligere, & ſcire, ut docet Auguſtin: l. 15. de Trinit: c. 15. & c. 6. & D. Thom: loco cit. cogitatio enim dicit motum quendam & tendentiam mentis in verum, intelligere autem aſſecutionem, notitiam, & quietem mentis in vero, hæc autem aſſecutio eſt verbum mentis, ut docet ibid: Auguſt: *Cogitatio* inquit *noſtra perveniens ad id, quod ſcimus, & inde formata verbum noſtrum verum eſt*; non datur autem verbum mentis, niſi verum, juxta eundem Auguſtin: ibid: c. 15. Ergo, cùm Viſio DEI ſit intellectio, & aſſecutio ſummi veri, Viſio DEI eſt Verbum. 5. Omnis actio tranſiens eſt productio termini extranei ipſi agenti, ergo omnis actio immanens eſt productio termini immanentis agenti, & omnis actio vitalis eſt productio termini vitalis: atqui Viſio beatifica eſt actio immanens, & vitalis, ergo eſt productio termini vitalis, & immanentis; atqui terminus immanens, & vitalis, productus per viſionem, quæ eſt actus intelligendi non eſt alius, quàm Verbum mentis, ergo per Viſionem beatificam producitur Verbum mentis. 6. Aut Viſio producitur à vidente per modum rei in facto eſſe, & tanquam terminus aliquis intellectualis, in quo videns quieſcat, & quaſi figatur & ſtabiliatur; vel per modum viæ, Originis, & rei in fieri. Si primum: ergo ipſa Viſio eſt Verbum, quia per Verbum non intelligitur aliud, quàm terminus productus ab intelligente, &, ut loquitur S. Thomas Q. 9. de Pot: a. 9. *Stabilimentum* illius, in quo intelligendo quieſcit. Si ſecundum: ergo per viſionem ſaltem producitur Verbum, quia actus intelligendi non poteſt eſſe via & fitio alterius, quàm Verbi. 7. Quia actio intelligendi; cujuſmodi eſt Viſio, differt per hoc ab actione volendi, quòd ſit aſſimilatio objecti in actu ſecundo, ſeu ſimilitudo in fieri, atqui aſſimilatio, ſeu ſimilitudo in fieri, eſt motus quidam & tendentia ad ſimilitudinem in facto eſſe, tanquam ad ſuum terminum, ergo Viſio eſt via ad ſimilitudinem objecti ſui, in facto eſſe; hæc autem ſimilitudo eſt Verbum mentis; ut concedunt Adverſarij; ergo in Beatis, DEUM videntibus, datur Verbum mentis. 8. DEUS concurrit cum intellectu Beatorum ad Viſionem ſui, per modum ſpeciei impreſſæ, adeóque per modum principij aſſimilativi: ſpecies enim eſt ſimilitudo objecti; ergo Viſio DEI eſt aſſimilatio & ſimilitudo DEI, ergo DEUS videtur per ſimilitudinem; adeóque per Verbum mentis, aliàs non eſſet opus ad viſionem eliciendam concurſu principij aſſimilativi. 9. Lumen gloriæ per Adverſarios eſt ſpecialis participatio; & ſimilitudo intellectûs Divini; atqui intellectus Divinus; quatenus is noſtro modo intelligendi in Patre eſt principium Viſionis, quâ Pater videt ſe ipſum, producit Verbum mentis & ſpeciem expreſſam ſui ipſius, & eſſentiæ Divinæ, ergo etiam lumen gloriæ; quatenus eſt principium Viſionis in Beatis, producet

Verbum, & ſpeciem expreſſam DEI, cùm aliunde hujuſmodi ſpecies non repugnat, ur conſtabit ex ſolvendis. 10. Si actio intelligendi, ſeu Viſio, nullo modo eſt repræſentatio, ergo neque eſt notitia, & cognitio, juxta allata ex Auguſtino ſuprà; ſi autem eſt repræſentatio, vel eſt formalis, & ſic eſt Verbum, vel eſt repræſentatio cauſalis, & activa, & ſic producit repræſentationem formalem, ſive Verbum. 11. Sicut actus intelligendi, ſeu Viſio beatifica, attingit DEUM immediatè, & in ſe, ita etiam actus volendi, ſeu dilectio beatifica attingit DEUM immediatè, in ſe, atqui, hoc non obſtante, per actum volendi producitur amor, tanquam terminus ipſius, ergo etiam, eodem non obſtante, per actum intelligendi, ſeu Viſionem, producitur Verbum, quod eſt terminus actûs intelligendi. 12. Et eſt Confirmatio præcedentis: Amor creatus poteſt immediatè unire Voluntatem Beatorum cum DEO, tanquam cum Summo Bono, ergo etiam per Verbum creatum poteſt uniri intentionaliter DEUS, tanquam Summum verum, intellectui Beatorum. 13. Eſſentia Divina, & Perſonalitas Verbi facit unum Phyſice cum natura creata per aliquid creatum, nimirum per Unionem hypoſtaticam, tanquam per medium Quo, ergo eadem Divina Eſſentia poteſt fieri aliquid unum intentionaliter cum intellectu creato per aliquid creatum, nimirum, per Verbum & ſpeciem creatam, tanquam per medium Quo. 14. Ut eſſentia Divina dicatur ſupplere munus Verbi, debet aliquid præſtare proprium Verbo, quà tali (ſicut, ut dicatur ſupplere ſpeciem impreſſam, debet aliquid præſtare proprium ſpeciei impreſſæ, nimirum, coinfluere cum intellectu, per modum principij aſſimilativi, & determinativi, ad hanc ſpecie Viſionem) atqui nihil tale poteſt præſtare; quod enim, v.g. eſſentia Divina ſit objectum terminans Viſionem, non ſufficit, tum, quia hoc non eſt proprium Verbo, ut diſertè docet D. Thom: Q. 4. de Verit: a. 2. ⊙ fin: tum, quia etiam Creaturæ exiſtentes reſpectu intellectionis Divinæ, & res omnes reſpectu intellectûs creati, quæ ab illo cognoſcuntur, ſunt objecta terminantia, & tamen non ideo ſubeunt munus Verbi, & ſpeciei expreſſæ reſpectu eorundem, aliud verò non eſt aſſignabile; ergo Eſſentia Divina non poteſt dici, ſubire munus Verbi, & ſpeciei expreſſæ reſpectu intellectûs Beatorum; ergo idem, quod priùs. 15. Quia ſic etiam dici poſſet Angelus, dum cognoſcit ſe ipſum, non producere Verbum & ſpeciem expreſſam ſui, ſed tantùm attingere ſuam eſſentiam, ut objectum terminans: nam etiam eſſentia Angeli eſt per ſe ipſam in actu ſecundo intelligibilis, & Angelo intimè præſens (prout de eſſentia Divina argumentantur Adverſarij, ut infrà videbimus) ſequela autem eſt falſa apud pleroſque Adverſariorum, & contra D. Thomam ſuprà citatum 1. p. Q. 27. a. 1. & expreſſiùs adhuc 4. cont: gent: c. 11. ubi de Angelis ait: *quod, licèt intentio intellecta ſit eis omnino intrinſeca, non tamen eſſe ipſorum ſubſtantiam*, per intentionem autem intellectam dicit ibid: ſe intelligere, conceptum & verbum mentis. Imò dici poſſet, (maximè in multorum Adverſariorum ſententia, docentium ſpeciem impreſſam eſſe formalem repræſentationem objectorum) Angelos, etiam dum alia cognoſcunt, non formare ſpeciem expreſſam, ſed tantùm cognitionem ipſorum terminari ad ſpeciem impreſſam intimè præſentem, & per ſe intelligibilem, quod apud omnes falſum eſt. Neque dicas, diſparitatem eſſe: quia cùm ſubſtantia Angeli non ſit in ultima paſſiva intelligibilitate, ſed intelligi poſſit per aliquid extrinſecum, nimirum per eſſentiam Divinam, poteſt fieri intelligibilis per aliquid extraneum, & conſequenter dari poteſt de ea verbum mentis. At verò DEUS, utpote in omni ratione perfectiſſimus, eſt per eſſentiam in ultimo gradu viſibilitatis, adeóque non poteſt viſibilis fieri per aliud, neque declarari per verbum creatum mentis. Ne, inquam, hoc dicas: Contrà enim eſt 1. quia etiam eſſentia Divina eſt reſpectu Patris in ultima intelligibilitate paſſiva, & tamen non intelligitur ab illo ſine productione Verbi mentis; 2. Quia etiam DEUS eſt in ultimo gradu potentiæ activæ (eſt enim potentia DEI in omni ratione perfectiſſima) & tamen poteſt, imò interdum debet, agere aliquos effectus per cauſam creatam, ergo ſimiliter poteſt fieri aliquando viſibilis per aliquam viſibilitatem creatam. 3. Quia eſſentiam Divinam dèbere ab intellectu creato videri per Verbum mentis, non oritur ex defectu viſibilitatis intrinſeco DEI, ſed vel ex fœcunditate intrinſeca, vel ex indigentia intellectûs, ut infrà dicetur. 4. Quia aliud eſt, DEUM per ſuam eſſentiam eſſe proximè viſibilem, aliud eſt, ipſum per ſuam eſſentiam, tanquam per ſpeciem expreſſam eſſe in actu ſecundo viſum. Primum ultro concedimus, ſed hoc non quæritur; alterum negamus, propter rationes dictas, & dicendas.

Probatur Concluſ: Anima beata, ut talis, magis eſt imago Trinitatis, quàm non beata, ut docet Auguſtin: ſuprà, atqui anima per hoc eſt imago Trinitatis, *quod in mente ejus tria inveniuntur: nimirum mens ipſa, quæ eſt proceſſionis principium in ſua natura, & mens concepta in intellectu, ſeu Verbum, & mens amata in voluntate*, ut ex Auguſtin: docet S. Thomas 4. cont: gent: c. 26. ſive, *quia*, ut idem Q. 9 de Pot: a. 9. ⊙ inquit, *anima poteſt ſe intelligere & amare*,

amare, ſicut DEUS, & ſic Verbum & amorem producere, ergo etiam anima beata producit Verbum. 18. Licèt DEUS à Beatis videatur, ut in ſe infinitus, videtur tamen modo finito, ſed nihil obſtat, quò minùs ſic videri poſſit per ſpeciem expreſſam finitam: Si enim intellectus finitus poteſt videre rem infinitam modo finito, cur non poſſit ſpecies expreſſa repræſentare modo finito rem in ſe infinitam, præſertim, cùm terminus Viſionis cognitus, non ſit illa ſpecies finita, ſed eſſentia infinita, neque ſatis appareat, quomodo eſſentia infinita per ſe ipſam repræſentari poſſit modo finito, cùm infinitum non poſſit per ſe eſſe finitum, & illa repræſentatio non ſit diſtincta ab eſſentia infinita. 19. Datur in Beatis formalis notitia de DEO, qui enim intelligit, verè concipit, & habet notitiam formalem, notitia autem formalis eſt ſimilitudo & repræſentatio objecti, & verbum mentis, ergo. *Reſpondent* nonnulli: dari quidem in Beatis notitiam ſpeculativam, ſed hunc non eſſe ſimilitudinem objecti, & Verbum mentis; non dari tamen in Beatis notitiam practicam, quæ eſt Verbum & ſimilitudo. Sed *contrà*: vel Notitia practica ſignificat illam, quæ eſt productio Verbi mentis, vel illam, vi cujus ponitur objectum cognitum. Si primum, reſponſio eſt nulla; reſpondetur enim per id, quod quæritur, quæritur enim: an detur in Beatis cognitio practica ſeu talis, quæ ſit productio Verbi mentis. Si ſecundum, falſum eſt notitiam ſpeculativam hoc ſenſu non eſſe ſimilitudinem objecti, & Verbum, quia notitia, quam Angelus habet de ſe ipſo, vel de alijs rebus, ut exiſtentibus, eſt ſpeculativa, & tamen eſt ſimilitudo & Verbum. 20. Viſio beatifica creata eſt participatio & imitatio Viſionis beatificæ increatæ, ſed hæc terminatur à verbo, ut producto à Patre, ergo etiam Viſio creata terminatur à Verbo creato, producto ab intellectu creato. 21. Intellectus creatus eſt participatio, & ſimilitudo increati, ſed intellectus increatus, quæcunque cognoſcit, cognoſcit in Verbo increato, ergo creatus, quæcunque cognoſcit, cognoſcit in Verbo creato.

Sed contrà 1. D. Thomas varijs locis negat univerſaliter, DEUM poſſe videri prout in ſe, per ullam ſimilitudinem creatam, ſed verbum creatum eſt ſimilitudo creata, ergo &c. *Confirm: 1.* Quia 1. p. Q. 27. a. 2. ad 3. ait idem: *Divinam eſſentiam uniri intellectui creato, ut intellectum in actu, per ſe faciens intellectum in actu.* Et 4. diſt: 49. Q. 2. a. 1. dicit, *eſſentiam Divinam fieri per modum formæ intelligibilis unum cum intellectu videntis DEUM*; atqui intellectum in actu, & forma intelligibilis idem eſt, quod verbum, & ſpecies expreſſa, hæc enim denominat intellectum actu intelligentem, ergo Eſſentia Divina Beatis unitur per modum ſpeciei expreſſæ & Verbi, fuitque per ſe, quod faceret Verbum. 2. L. 4. cont: Gent: c. 11. Verbum vocat *intentionem intellectum*, & Q. 4. de Verit: a. 1. dicit, *Verbum cordis nihil eſſe aliud, quàm id, quod conſideratur ab intellectu*; & a. 2. eſſe *ipſum intellectum, quod dicitur conceptio intellecta*, adeóque ſentit Verbum eſſe medium cognitum, ſeu *Quod*, in quo objectum repræſentatur, atqui implicat videri DEUM in ſe, ſi cognoſcatur in medio creato cognito, ergo &c. 3. Lib: 1. cont: Gent: c. 100. docet, operationem immanentem eſſe, per quam non fit aliud, præter ipſam operationem, ergo cùm Viſio DEI ſit actio immanens, non fit per illam aliquid aliud, nimirum verbum. *Reſp: 1.* indirectè opponendo S. Thomam S. Thomæ, nam ſicut S. Thomas univerſaliter varijs locis negat, DEUM poſſe videri per ſimilitudinem creatam, ita varijs locis univerſaliter negat, dari poſſe actum intelligendi ſine ſpecie & ſimilitudine expreſſa, ſeu Verbo, ut ſuprà dictum eſt: & ſicut docet, verbum eſſe intentionem intellectum, & ipſum intellectum, & id, quod conſideratur, ita 4. cont: Gent: docet, verbum non cognoſci propriè, & ut Quod, per cognitionem directam objecti, ſed per reflexam. Ergo Verba S. Doctoris, ut jacent, non minùs ſunt pro nobis, quàm contra nos. *Reſp: 2.* directè, S. Thomam ibi loqui de ſimilitudine creata, non expreſſa, ſed impreſſa, eo tamē ſenſu, quia art: ſequente declarabitur, vel ſi loquitur etiam de expreſſa, loquitur eodem ſenſu, quo de impreſſa, qui ſenſus, ut immediatè dixi, art: proximo indicabitur. *Idem dicendum ad 1. Confirm:* Loquitur enim de forma intelligibili impreſſa, non expreſſa, item de intellectu in actu primo, non in actu ſecundo. Aut ſi loquitur etiam de expreſſa, & de intellectu in actu ſecundo, loquitur de illis eodem ſenſu, quo de forma intelligibili in actu primo, ſeu impreſſa, quem ſenſum art: ſequente declarabimus. *Ad 2. Reſp: quadrupliciter 1.* Verbum dici *conceptionem intellectam*, vel ipſum *intellectum* denominativè: quia eſt ſimilitudo, & imago intentionalis rei intellectæ. Sicut imago Petri dicitur denominativè Petrus, imago enim, quà talis, eſt quodammodo unum cum eo, cujus eſt imago, & *idem eſt motus in imaginem, & in id, cujus eſt imago* ut habetur Q. 8. de Verit: a. 3. ad 18. 2. Verbum mentis dicitur *intellectum*, vel *intentio intellecta*, quatenus intelligi poteſt per actum reflexum, non quòd ſit objectum proximum actûs directi. Quæ expoſitio vel maximè locum habere poteſt in Verbo mentis, quod Beati formant videndo DEUM; probabile

enim eſt Beatos eodem actu, quo DEUM vident directè, videre ſimul reflexè ſuam Viſionem, & Verbum, quod formant de DEO, non quidem ex ratione intrinſeca Viſionis, vel Verbi ut ſic: ſed propter ſpecialem excellentiam, & quaſi ſubtilitatem Viſionis beatificæ, participantis modum Viſionis Divinæ, quâ DEUS ita videt ſe, ut ſimul eâdem Viſione videat ipſam Viſionem ſui. 3. Vocatur Verbum mentis *intellectum*, ſeu *intentio intellecta* in actu ſcilicet exercito, non in ſignato: qui enim intelligit & intelligendo concipit Verbum, hoc ipſo in actu exercito & experimentaliter intelligit ſe intelligere, & concipere Verbum, ut docet Auguſt: in LL: de Trinit: & D. Thom: 1. p. Q. 85. a. 2. Atque juxta hanc triplicem expoſitionem intelligendus eſt etiam alius quidam locus S. Thomæ, videlicet Q. 4. de Verit: a. 2. ad 3. ubi ait, id, quod intelligitur, poſſe dici, & rem ipſam, & conceptionem intellectûs: alio videlicet & diverſo modo: res enim ipſa eſt id, quod intelligitur propriè, formaliter, directè & ſignate, conceptus verò mentis eſt id, quod intelligitur denominativè, exercitè, & reflexè. 4. Denique dicitur Verbum mentis *intellectum*, ſeu *intentio intellecta*, quia eſt terminus productus per intellectionem: cùm enim intelligere ſit agere, id quod intelligendo producitur, rectè dicitur intellectum, ſicut, quod calefaciendo producitur, vocatur calidum, ſeu calefactum.

Ad 3. Reſp: 1. iterum indirectè opponendo S. Thomæ: nam ſicut is loco citato docet operationem immanentem eſſe eam, per quam nihil fit præter ipſam, ita è converſo Q. 4. de Verit: a. 2. ad 7. expreſsè dicit, *ab intellectu non ſolùm procedere aliquid per modum operationis, ſed etiam per modum rei operatæ*, & tamen actio intellectûs eſt immanens. *Reſp: 2.* S. Doctorem non aliud velle, quàm, quòd actio immanens non relinquat ullum effectum poſt ſe, ſicut relinquit actio tranſiens: ædificatio enim, quæ eſt actio tranſiens, relinquit poſt ſe ædificatum, quod durat etiam ceſſante actione, ſeu ædificatione. At verò per actionem immanentem, v: g. per intellectionem, non producitur aliquis talis effectus ſive terminus, qui duret, vel durare poſſit ceſſante actione, ſed qui neceſſariò perit, pereunte actione. Ratio ulterior eſt: quia, ſi actio immanens ex ratione ſua intrinſeca non eſſet productio ullius termini, ſequeretur, cùm omnis intellectio ſit actio immanens, nullam intellectionem eſſe productionem Verbi, cùm tamen juxta S. Thomam, 4. cont: Gent: c. 11. Verbum ſit *terminus operationis intellectualis:* Niſi fortè dicere velimus (quod ad præſens nihil refert) verbum mentis non diſtingui realiter ab ipſa actione intelligendi; ſed tantùm formaliter, quæ in quantùm eſt actualis operatio intellectûs, dicitur actio & intellectio, in quantùm verò non tendit ulteriùs foras, ſed manet in operante, dicitur terminus & finis, in quantum denique ſimul eſt imago, & ſimilitudo objecti procedens ab intellectu dicitur Verbum; atque hoc ſenſu dixiſſe S. Thomam, per operationem immanentem non fieri aliud, præter ipſam operationem, quia ſcilicet interdum actio immanens eſt ſimul realiter, & operatio, ſeu actio, & ſimul effectus, ſive terminus.

2. Ariſtotel: 10. Ethic: c. 7. docet, Beatitudinem formalem conſiſtere in operatione, non in qualitate, ſed Viſio DEI eſt ipſa formalis Beatitudo, ergo non conſiſtit in mera actione & operatione, quâ conjungimur eſſentiæ Divinæ, non autem in aliqua media qualitate, ſeu in Verbo mentis. *Confirm:* Quando intellectûs intelligendo producit Verbum, intellectio immediatè terminatur ad Verbum, & per Verbum ad rem cognitam, & conſequenter res non videtur tunc immediatè in ſe ipſa, ſed mediatè & in alio, ergo, ſi Beati intelligendo DEUM producunt Verbum, non vident DEUM immediatè in ſe, qui fuit error Armenorum. *Reſp:* Ariſtotelem eodem ſenſu locutum eſſe de Beatitudine, quo S. Thomas de actione immanente, ut paulò antè ad 3. Confirm: diximus. Dicitur enim Beatitudo formalis eſſe operatio, non quòd non ſit vera qualitas, vel quòd ſit ſine vera qualitate, (ſi enim eſt operatio, eſt actio, ſi autem eſt actio eſt productio, ſi autem eſt productio neceſſariò eſt productio alicujus termini, hic autem terminus in præſenti non poteſt eſſe alius, niſi de prædicamento qualitatis, ut per ſingula prædicamenta diſcurrenti facilè patebit) ſed quia eſt qualitas immanens ipſi operanti, & quia non durat, niſi quatenus durat actio, & operatio. *Reſp: 2. diſt: major:* Beatitudo conſiſtit in operatione qualitercunque ſumpta Neg: in operatione perfecta Conc: Operatio autem intelligendi, in qua conſiſtit Beatitudo, non perficitur, niſi aliquid in mente intelligentis concipiatur, quod dicitur Verbum, ut ſuprà ex S. Thom. diximus.

Similiter diſt: min: Viſio DEI, ut perfecta, eſt Beatitudo Conc: ut nondum perfecta Neg: Viſio autem perfecta eſt Viſio terminata Verbo. *Ad Confirm: Reſp:* Intellectio terminatur ad Verbum, tanquam ad terminum productum Conc: tanquam ad objectum cognitum, *ſubdiſtinguo* juxta ſuperiùs dicta: tanquam ad objectum cognitum reflexè, vel exercitè, vel denominativè Conc: tanquam ad objectum cognitum directè, ſignatè, & formaliter Neg: & *Neg: Conſ:*

3. Ver-

3. Verbum creatum tantùm ponitur, ut ſuppleat vicem objecti, vel abſentis, vel non ſatis per ſe ipſum intelligibilis, ſed in Viſione DEI, DEUS eſt per ſe ipſum ſummè intelligibilis, & intellectui videntis præſentiſſimus, ergo ibi non eſt neceſſarium Verbum. *Reſp: Neg: Maj:* Angelus enim eſt ſibi præſentiſſimus, & per ſe ipſum à ſe intelligibilis, & tamen cognoſcitur à ſe ipſo per Verbum mentis. Idem eſt de quacunque re reſpectu intellectûs habentis ſpeciem impreſſam ipſius: res enim, cujus intellectus habet ſpeciem, eſt intellectui ſufficienter præſens, & ab illo intelligibilis, & tamen, hoc non obſtante, non intelligitur, niſi in Verbo mentis. Denique ſicut DEUS per ſe ipſum eſt præſentiſſimus intellectui BB. & per ſe ipſum ſummè intelligibilis, ita etiam eſt præſentiſſimus omnibus effectibus creatis, & per ſe ipſum ſummè potens, & activus; & tamen, hoc non obſtante, DEUS agit, & poteſt agere per cauſas & agentia creata, ergo ſimiliter, non obſtante altero, DEUS poteſt intelligi, & intelligitur per Verbum mentis creatum. Porrò, cur in intellectu creato poni debeat Verbum creatum, etiam cùm objectum eſt præſens, & pet ſe intelligibile, rationes primò ſunt omnes illæ, quas pro Concluſ: attulimus. Secundò ratio deſumi debet ex imperſectione naturali intellectûs creati; hic enim. cùm ſit potentialis, indiget formâ propriâ, & diſtinctâ, quâ compleatur, & actuetur, deinde, cùm ſit vitalis, indiget formâ *à ſe* productâ, & tandem, quia eſt cognoſcitivus, indiget formâ repræſentativâ objecti, ſive hoc ſit præſens & per ſe intelligibile, ſive non, quæ formâ repræſentativa reſpectu intellectûs dicitur Verbum mentis. Tertiò, quia intellectus creatus eſt participatio & imitatio intellectûs increati, ergo, ſicut intellectus increatus eſt ita fæcundus, ut, licèt Eſſentia Divina ſit ſeipsâ intelligibilis, illique præſentiſſima, nihilominus, prout eſt in Patre, producat Verbum increatum repræſentans Eſſentiam Divinam, ſic proportionaliter in intellectu creato poni poteſt, & debet Verbum creatum &c. &c.

4. DEUS tam eſt actus purus, & ſua per eſſentiam intelligibilitas in actu ſecundo per modum objecti terminativi, quàm eſt ſua per eſſentiam intelligibilitas in actu primo, & per modum objecti motivi, ergo ſicut non poteſt fieri motivum per aliquid extrinſecum, nimirum. per ſpeciem creatam impreſſam, ita ſimiliter non poteſt fieri terminativus per aliquid extrinſecum, nimirum, per ſpeciem expteſſam creatam. *Confirm:* DEUS non eſt minùs intelligibilis, quàm ſit intelligens, ergo, ſi repugnat DEUM fieri intelligentem per formam aliquam intrinſecam ſuperadditam, etiam repugnabit illi fieri intelligibilem, vel intellectum, per formam, ſeu ſpeciem ſuperadditam. *Reſp: 1. retorquendo utrumque:* DEUS tam eſt ſua potentia activa in actu ſecundo, quàm eſt ſua intelligibilitas in actu ſecundo, atqui, primo capite non obſtante, poteſt fieri activus per aliquid ſibi extrinſecum, nimirum per lumen gloriæ Beatis intrinſecum, ergo etiam, non obſtante ſecundo, poteſt fieri intelligilis in actu ſecundo, per aliquid extrinſecum. Item DEUS non eſt minùs potens, quàm intelligens, ergo, ſi repugnat DEUM fieri intelligentem per formam aliquam intrinſecam ſuperadditam, etiam repugnabit fieri proximè potentem agere, vel agentem, per formam, ſive per lumen gloriæ ſuperadditum. *Reſp: 2. Neg. min: & ſuppoſitum* illius, videlicet: DEUM non poſſe fieri proximè motivum per ſpeciem creatam impreſſam: contrarium enim oſtendetur artic: ſequente. Ex quo conſequenter idem dicendum eſt de ſpecie expreſſâ. Ratio ulterior eſt: Quia, quòd DEUS poſſit fieri objectum motivum intellectûs creati ad Viſionem ſui per aliquid ſibi extrinſecum, nimirum per ſpeciem creatam impreſſam, non provenit ex aliquo defectu, aut indigentia DEI, ſed potiùs ex ſumma ipſius perfectione, vi cujus ad Viſionem activè concurrere poteſt pluribus modis, nimirum, vel immediatè per ſe, vel per inſtrumentum creatum, id eſt per ſpeciem creatam impreſſam. Similiter, quòd poſſit, imò debeat fieri objectum actu terminans, per ſpeciem expreſſam creatam, non oritur ex indigentia DEI, ſed vel ex indigentia intellectûs creati, vel ex neceſſaria illius fæcunditate, ut ſuprà dictum eſt, vel ex alijs rationibus pro Concluſ: allatis. Cur autem intellectus creatus ſaltem poſſit (licèt non debeat) videre DEUM abſque ſpecie impreſſa creata, non poſſit autem videre illum ſine ſpecie expreſſa creata, diſparitas ſumenda eſt ex rationibus Concluſ: quæ hanc impoſſibilitatem probant quidem de ſpecie expreſſa, non autem de impreſſa, ut conſideranti patebit. *Reſp: denique 3. ad argumentum*: ſi per intelligibilitatem in actu ſecundo non aliud intelligitur, quàm terminabilitas objectiva, ſeu vis terminandi objectivè in actu primo, veram quidem eſſe majorem, ſed nihil facere contra nos: nos enim non dicimus, DEUM fieri objectum terminativum in actu primo, per ſpeciem expreſſam creatam; hanc enim vim terminandi habet ſecundùm ſe. Si autem per intelligibilitatem in actu ſecundo intelligitur actualis terminatio objectiva, ſive DEUS, ut actu terminans objectivè viſionem, tum dico, DEUM quidem per ſe ipſum eſſe objectum terminans Viſionem, ut Quod, non autem terminare per ſe ipſum,

 ut Quo,

ut Quo, ſed hanc terminationem in actu ſecundo eſſe ſpeciem expreſſam creatam, idque propter rationes Concluſ: *Ad Conſ: Neg: Conſ.* Diſparitas eſt: Quia intellectio eſt operatio vitalis, adeóque DEO penitus intrinſeca. At verò DEUM *eſſe intellectum à creatura* eſt prædicatum DEO extrinſecum; ſicut parietem *eſſe viſum à Petro* eſt extrinſecum parieti: unde non mirum, poſſe, ac debere provenire hoc prædicatum à forma extrinſeca, creaturæ ſuperaddita. Et licèt etiam daremus, hoc prædicatum: *eſſe intellectum à Creatura*, eſſe DEO intrinſecum, adhuc nihil efficeretur contra nos: eſſet enim prædicatum, quaſi connotativum, connotans intellectum creatum, & varias ex parte illius ad videndum DEUM conditiones. Unde ſicut intellectus non poteſt fieri intelligens DEUM ſine ſpecie expreſſa ſuperaddita, ita nec DEUS poteſt fieri intellectus abſque illa, indigentiâ tenente ſe, non ex parte DEI, ſed intellectûs creati: Alia argumenta ſolventur Art: ſequente; æquè enim pugnant contra ſpeciem impreſſam, ac contra expreſſam.

ARTIC: V. *An DEUS abſolutè videri poſſit à Beatis per ſpeciem impreſſam, entitativè creatam?*

RESP: *poſſe*. Explico priùs concluſionem: dupliciter accipi poteſt ſpecies creata, materialiter, & formaliter. *Species creata formaliter* eſt, quæ in ratione ſpeciei, ſeu in eſſe repræſentativo, eſt aliquid creatum, ſive, quod eſt ſpecies, & ſimilitudo intentionalis rei creatæ, & in hoc ſenſu certum eſt, non poſſe videri DEUM per ſpeciem creatam, ſive impreſſam, ſive expreſſam tanquam per medium Quo, ſicut implicat videri ſubſtantiam in ſe, per ſpeciem repræſentativam accidentis. *Species creata materialiter* eſt, quæ in ſe entitativè & in ſuo eſſe naturali eſt aliquid creatum, Et hoc ſenſu dico, DEUM poſſe videri per ſpeciem creatam, ſive impreſſam, ſive expreſſam. De expreſſa dictum eſt Art: præcedente, jam de impreſſa.

Probatur ergo Concluſio authoritate S. Thomæ locis art: præcedente citatis: ſi enim non implicat per S. Doctorem ſpecies creata DEI expreſſa, etiam per eundem non implicat ſpecies impreſſa; ſicut è contrà, quia Adverſarij putant ex mente S. Thomæ implicare ſpeciem creatam impreſſam, idem inferunt ipſum ſenſiſſe de expreſſa, cùm par videatur eſſe ratio utriuſque. *Confirm*: Quia S. Doctor Q. 4. de Verit: a. 1. & 4. diſt. 49. Q. 2. a. 1. agens de hac materia, expreſsè docet, ſpeciem debere quidem habere perfectam convenientiam cum objecto ſecundùm repræſentationem, non autem ſecundùm eſſe reale, & modum eſſendi, ergo ſupponit poſſe dari perfectam convenientiam intentionalem ſpeciei abſque convenientia entitativa. Si autem hæc poteſt dari, jam nulla eſt ratio implicantiæ in ſpecie creata DEI repræſentativa, ut patebit ex ſolvendis. Et iterum eod: loco de Veritate docet, ita DEUM non poſſe videri per ſpeciem creatam, ſicut non poteſt videri ſubſtantia per ſpeciem accidentis, atqui certum eſt ſubſtantiam videri poſſe per ſpeciem, quæ eſt entitativè accidens, ergo etiam DEUS poteſt videri per ſpeciem impreſſam, quæ entitativè eſt creatura.

Probatur ratione 1. Quia nulla adferri poteſt ratio efficax implicantiæ in hujuſmodi ſpecie, ut patebit ex ſolvendis. 2. Quia poſſibilis eſt ſpecies creata DEI expreſſa, ut oſtenſum eſt art 1 præced: ergo & impreſſa: eſt enim par omnino ratio, ut fatentur Adverſarij. 3. Per ſpeciem entitativè accidentalem poteſt videri ſubſtantia prout in ſe, ut patet in ſpeciebus Angelicis, per quas unus Angelus videt alios Angelos prout in ſe, ergo etiam per ſpeciem creatam poteſt videri Eſſentia DEI increata, prout in ſe. Conſequentia patebit ex dicendis ad 4. ex quibus Adverſarij petere ſolent diſparitatem ad hoc argumentum. 4. Eſſentia Divina, quatenus concurrit ad ſui Viſionem per modum ſpeciei impreſſæ, concurrit modo finito, ſed concurſus objectivus finitus poteſt fieri per virtutem finitam, ſeu per ſpeciem impreſſam creatam, ergo Eſſentia Divina poteſt concurrere ad ſui Viſionem per ſpeciem creatam impreſſam. 5. Et eſt confirmatio dictorum: Viſio beatifica creata poteſt immediatè attingere DEUM prout in ſe, modo finito, ergo etiam ſpecies impreſſa creata poteſt repræſentare eundem prout in ſe, modo finito. 6. Poſſibilis eſt per Adverſ: participatio Eſſentiæ Divinæ, in quantum hæc noſtro modo intelligendi eſt intellectus, & principium operativum Viſionis ſui (tale enim principium per ipſos eſt lumen gloriæ) item poſſibilis eſt participatio Eſſentiæ Divinæ, in quantum hæc eſt Viſio actualis ſui; ergo etiam poſſibilis eſt participatio Eſſentiæ Divinæ, in quantum hæc eſt ſpecies intelligibilis ſui, hæc autem participatio eſſet ſpecies impreſſa creata DEI, ergo &c. 7. Perſona entitativè creata poteſt moraliter, & in eſſe repræſentativo, eſſe Perſona increata, ut patet in ſummo Pontifice, Chriſti & DEI Vicario, ergo etiam ſpecies impreſſa entitativè creata poteſt intentionaliter, & in eſſe repræſentativo, eſſe aliquid increatum, nimirum DEUS. 8. Tam eſt DEUS per ſe activus & potens, quàm eſt per ſe intelligibilis, atqui, primo non obſtante, poteſt concurrere DEUS ex parte potentiæ

cum

cum intellectu ad ſui Viſionem per aliqoid creatum, nimirum per lumen gloriæ, ergo etiam, altero non oſtante, poteſt ex parte objecti concurrere ad ſui Viſionem per aliquid creatum, nimirum per ſpeciem impreſſam. 9. Angelus reſpectu ſui ipſius eſt per ſe ipſum in actu primo intelligibilis, & tamen non repugnat abſolutè, ut ſe videat per ſpeciem impreſſam ſuperadditam, ergo licèt DEUS (quod valde urgent Adverſarij) ſit per ſe ipſum in actu primo intelligibilis etiam reſpectu intellectûs creati, poterit tamen abſolutè videri per ſpeciem impreſſam ſuperadditam, adeóqoe creatam. 10. Vel poſſibilis eſt ſpecies expreſſa creata DEI prout in ſe, vel non: Si primum: ergo etiam impreſſa, tum propter paritatem rationis, tum quia omnia, aut pleraque Adverſariorum argumenta contra ſpeciem impreſſam retorquentur in expreſſa; tum, quia plus eſt dari ſimilitudinem in actu ſecundo & formalem DEI, qualis eſt ſpecies expreſſa, quàm tantùm virtualem, & io actu primo, cujuſmodi eſſet ſpecies impreſſa. Si ſecondum: ergo ſpecies impreſſa DEI, quæ daretur, non eſſet ſimilitudo DEI, quia nec eſſet ſimilitodo formalis, ut per ſe patet, (hoc enim eſt proprium ſpeciei expreſſæ) nec etiam virtualis, quia ſimilitudo virtualis datur in ordine ad formalem; adeóque ceſſaret omnis repugnantia ſpeciei impreſſæ, quam Adverſ: potiſſimùm deſumunt ex eo, quòd ſpecies impreſſa deberet eſſe ſimilitudo DEI prout in ſe, quod ipſi cenſent implicare. 11. Verbum productum poteſt eſſe ſimilitudo & ſpecies expreſſa, & quidem non ſolùm intuitiva, ſed etiam comprehenſiva objecti improducti, ut patet in Verbo Divino, qood eſt imago & ſpecies expreſſa Patris, & ſubſtantiæ ipſius, ergo etiam res entitativè creata poteſt eſſe ſimilitudo, & ſpecies, ſive expreſſa, ſive impreſſa objecti increati, ſive DEI. 12. Eſſentia Divina poteſt uniri phyſicè naturæ creatæ per aliqnid creatum, nimirum per unionem hypoſtaticam, ergo etiam intentionaliter intellectui creato per ſpeciem creatam. 13. Verbum Divinum, ex ratione formaliſſima Verbi, non eſt phyſicè ejuſdem naturæ cum producente, ſed tantùm intentionaliter: ſi enim aliunde non repugnaret in Divinis compoſitio, Verbum divinum adhuc haberet rationem Verbi, abſque eo, quòd eſſet phyſicè ejuſdem naturæ cum producente; ergo ſimilitudo intentionalis rei proot in ſe, ex ratione ſoa formali intrinſeca, non reqoirit ſimilitudinem entitativam & phyſicam cum eo, cujus eſt ſimilitudo intentionalis, ergo non repugnat ſpecies & ſimilitudo intentionalis DEI prout in ſe, licèt entitativè & phyſicè ſit diſſimilis DEO & creata. 14. De ratione ſpeciei impreſſæ non eſt aliud, quàm coëfficere cum potentia cognitionem, & ad illam movere & determinare potentiam, atqui neutrum repugnat rei creatæ reſpectu Viſionis DEI: nam lumen gloriæ eſt creatum, & tamen coëfficit Viſionem; &, ſi ipſa Viſio creata movet, ac determinat voluntatem ad amandum *DEUM* in ſe, cur non ſimiliter alia res creata poſſit movere intellectum ad cognoſcendum *DEUM* prout in ſe? ergo non repugnat ſpecies creata *DEI* prout in ſe. Unde 15. Bonitas increata poteſt objectivè per Intellectionem creatam determinare Voluntatem Beatorum ad amorem *DEI* prout in ſe, ergo etiam Veritas increata per ſpeciem creatam intellectum Beatorum ad cognitionem ſui, proot in ſe. 16. Species, quâ Angelus unus cognoſcit alterum, non eſt entitativè in eodem gradu ſpecifico immaterialitatis, in quo eſt Angelus, cujus eſt ſpecies, imò neque in generico; quia ſubſtantia, & accidens, non conveniunt in ullo prædicato reali univocè, adeóque neque in generico, neque ſpecifico; & tamen per illam ſpeciem poteſt videri ſubſtantia Angeli ſecundùm eſſe ſpecificum & genericum; ergo licèt (quod valde iterum urgent Adverſarij) ſpecies creata non conveniat entitativè in eodem gradu immaterialitatis cum *DEO*, poterit per illam videri *DEUS*. 17. Virtus proxima intelligendi *DEUM* non eſt in eodem gradu immaterialitatis cum *DEO*, cùm ſit aliquid creatum, nimirum intellectus inſtructus lumine gloriæ, ergo nec opus eſt, ut virtus proxima motiva objecti, ſeu ſpecies, ſit in eodem gradu; ergo, hoc non obſtante, poterit per ſpeciem creatam videri *DEUS*. Ceterùm quamvis ſpecies hujuſmodi ſit abſolutè poſſibilis, ut jam dictum eſt, non dari tamen illam de facto, dixi Q. 6. a. 2 de *DEO* uno.

Sed contrà 1. Auguſtin: l. 5. de Trinit: c. 9. ait, per illa Verba Apoſtoli: *Videmus nunc per ſpeculum & in ænigmate*, ſignificare qualcunque ſimilitudines, per quas *DEUS* intelligi poteſt. Atqui Viſio *DEI* non eſt ſpecularis, & ænigmatica, ergo Viſio *DEI* non poteſt fieri per ullam ſimilitudinem, ſeu ſpeciem. *Reſp*: Auguſtinum ibi expreſsè loqoi de ſimilitodinibus objectivis, per quas in hac vita, tanquam *per medium Quod* cognitum, ſolemus *DEUM* intelligere. Aliàs, ſi loqueretur de ſimilitudinibus, ſeu ſpeciebus impreſſis, quæ ſunt medium cognoſcendi Quo, ſequeretur, cognitionem, quâ ſe invicem per ſpecies congenitas cognoſcunt Angeli, eſſe ſpecularem, & ænigmaticam, non verò intuitivam, qood dici non poteſt.

2. S. Thomas 1. p. à Q. 12. a. 2. & ſæpiſſimè alibi, expreſsè negat, *DEUM* poſſe

videri per ullam ſimilitudinem creatam. Imò ait, quod *dicere DEUM videri per ſimilitudinem* (ſeu ſpeciem creatam) *eſt Divinam eſſentiam non videri*, Ergo. *Reſp*: ipſos S. Thomæ diſcipulos variè in hac materia Magiſtrum ſuum exponere. Alij enim cenſent, locutum de ſpecie objectiva, alij de expreſſa, alij de impreſſa, ut videre licèt apud Suarez hîc. Unde patet, dubium eſſe de mente S. *Do*ctoris, nec quidquam certi ex illo contra nos adferri poſſe. Ego cenſeo primò, locutum eſſe illo Artic: aliquomodo de quacunque ſpecie creata, ſive objectiva, ſive impreſſa, ſive expreſſa. *De* objectiva quidem, quia in ratione *ſed contrà* adducit locum Auguſt: 15. de Trinit: c.9. ubi hic apertè loquitur de ſimilitudine objectivæ, ut paulò ante dictum eſt. Unde etiam a. 4. ad 1. ubi agit de ſimilitudine objectiva, revocat ſe ad art: illum 2. idemque patet ex art: 11. ⊙ de impreſſa verò: quia agit ibi de ſimilitudine, & ſpecie, quæ requiritur ex parte objecti, ſeu *rei viſæ*, quam neceſſe eſt uniri aliquomodo videnti, qualis, ut ibid: declarat, eſt ſimilitudo lapidis in oculo, per quam fit Viſio in actu; conſtat autem, in oculo non dari ſimilitudinem lapidis objectivam, neque hanc neceſſariò requiri ex parte rei viſæ, ſed ſolùm impreſſam, ergo etiam ibi ſermo eſt de impreſſa. *De* expreſſa denique, quia rationes, quæ ibi adducuntur, vel non concludunt de ſpecie expreſſa, atque de impreſſa, ut conſideranti patebit, ergo loquitur etiam de expreſſa. Cenſeo ſecundò, S *Do*ctorem loqui de ſpecie creata formaliter, ſive de ſpecie creata in ratione ſpeciei, & in eſſe repræſentativo ſumpta, non autem de ſpecie creata, ſumpta tantùm entitativè, materialiter, & ſecundùm eſſe phyſicum, ita ut ſenſus ſit, per nullam ſpeciem creatam, in quantum illa repræſentat objectum creatum, poſſe videri *DEUM*, prout in ſe, non autem, quòd per ſpeciem, entitativè creatam, non poſſit repræſentari, & videri *DEUS*, prout in ſe. Hanc judico eſſe genuinam mentem S. Thomæ 1. Quia in hoc ſolo ſenſu efficaces ſunt rationes, quas adducit, ut videbimus. 2. Quia S. *Do*ctor ſolet quæſtiones formare & determinare in ſenſu formali, ut conſtat, ergo & hîc loquitur de ſpecie creata formaliter, hoc eſt, de illa, quæ in ratione ſpeciei & repræſentationis eſt quid creatum, ſive, quæ repræſentat, & in quantum repræſentat objectum creatum. 3. Quia ex art: præced: patet, S. *Do*ctorem admittere ſpeciem expreſſam *DEI* in Beatis, adeóque entitativè creatam, ergo, cùm illam negat dari, in alio ſenſu negat, ne ſibi contradicat, nimirum in ſenſu formali jam indicato. 4. Quia S. *Do*ctor art: illo 2. ⊙ adducit pro ſe locum Dionyſ: c. 1. de divin: nominib: dicentis, per ſimilitudines inferioris ordinis rerum non poſſe cognoſci ſuperiora, atqui ſimilitudines rerum inferioris ordinis dicuntur eæ, quæ repræſentant res ordinis inferioris, non autem, quæ entitativè ſunt ordinis inferioris: aliàs falsa eſſet doctrina *Dio*nyſij, cùm certùm ſit, hoc ſenſu per res inferiores poſſe in ſe cognoſci ſuperiores, v: g. ſubſtantiam per ſpeciem entitativè accidentalem, ergo. 5. Quia S. *Do*ctor Q. 4 de verit: a. 1. ⊙ comparat cognitionem *DEI* per ſimilitudinem creatam cum cognitione ſubſtantiæ per ſimilitudinem accidentalem; atqui iterum certum eſt per ſimilitudinem, ſeu ſpeciem entitativè accidentalem, ſive impreſſam, ſive expreſſam cognoſci ſubſtantiam in ſe (ut patet in Angelis cognoſcentibus ſe invicem per ſpecies entitativè accidentales) licèt non poſſit ſic cognoſci ſubſtantia per ſpeciem accidentalem formaliter, ſive per ſpeciem repræſentativam accidentis, qua talem, ergo eodem ſenſu loquitur de ſpecie creata reſpectu Viſionis *DEI*. Eodem modo intelligendus eſt S. *Do*ctor Q. 4. de verit: a. 1. & 4. diſt: 49. Q. 2. a. 1. ubi ſimpliciter negat *DEUM* videri poſſe per ſimilitudinem receptam in intellectu: loquitur enim de ſimilitudine in ſenſu formali, id eſt, de ſpecie repræſentante rationem aliquam) ſecundùm quam creatura aſſimilatur *DEO*, ut patet ex contextu, & per hujuſmodi ſpeciem verum eſt, non poſſe videri *DEUM* prout in ſe, cùm nulla ratio conveniens creaturæ ſit perfectè, & univocè ſimilis DEO. Nec dicas: S. Thomam fruſtra in hoc ſenſu locutum fuiſſe de ſpecie creata, cùm per ſe notum ſit, non poſſe *DEUM* videri per ſpeciem, in quantum hæc repræſentat objectum creatum: Nam primò, ſicut *DEUS* per ſuam Eſſentiam tanquam per ſpeciem videt etiam creaturas, ita dubitare quis potuiſſet, an non viciſſim per ſpecies rei creatæ videri poſſit Eſſentia divina: adeóque diſcurſus & diciſio S. Thomæ non eſt fruſtrà. Deinde, quia non minùs clarum eſt, hominem non poſſe videre Eſſentiam divinam ſecundùm diſpoſitiones, & modum cognoſcendi, quem habet in via: quàm quòd non poſſit videri per ſpeciem rei creatæ, & tamen illud primum ex profeſſo tractat, & determinat S. Thomas. 1. p. Q. 8. a. 11. & non fruſtrà. Denique non eſt fruſtrà demonſtrare alicujus objecti impoſſibilitatem ab intrinſeco, id, quod in præſenti materia S. Thomas hìc præſtitit, ergo. *Sed contrà.*

8. Per ſpeciem entitativè corpoream non poteſt cognoſci in ſe res incorporea, ergo nec per ſpeciem creatam Eſſentia increata. *Confir: 1.* Magis diſtat quæcunque ſpecies creata à DEO, quàm ſpecies ſenſibilis ab

lis ab Angelo ſed per hanc non poteſt cognoſci in ſe Angelus, ergo nec per illam *DEUS*. 2. Eſſentia divina eſt ſuum eſſe, atqui nulla ſpecies creata eſt ſuum eſſe, ergo nulla ſpecies creata poteſt eſſe propria & intuitiva eſſentiæ divinæ. 3. Eſſentia divina eſt omnino incircumſcripta, omnis autem ſpecies creata eſt circumſcripta, & determinata ad repræſentandum certum genus & ſpeciem entis, v.g. ad repræſentandam rationem ſapientiæ, virtutis &c. ergo per nullam ſpeciem creatam poteſt videri eſſentia Divina. *Reſp: 1.* retorquendo argumentum: Per lumen corporeum, vel potentiam corpoream non poteſt cognoſci in ſe res incorporea, ergo neque per potentiam, vel per lumen gloriæ creatum eſſentia increata. *Reſp: 2. Neg: Conſ.* Diſparitas eſt: Quia ſicut potentia corporea & materialis neceſſariò cognoſcit objectum ſub ratione formali materialitatis (ut dixi Q. 5. a. 1. de *DEO* uno) ita ſpecies materialis objectum repræſentat ſub ratione materialitatis; adeóque non poteſt per illam cognoſci res immaterialis; ſicut, quia ſpecies viſualis repræſentat objectum ſub ratione colorati, non poteſt per illam cognoſci ſonus: at verò ſpecies creata intelligibilis repræſentat objectum ſub ratione Entis, & veri, adeoque poteſt abſolutè per illam cognoſci Ens, & verum etiam increatum; ſicut quia potentia intellectiva creata cognoſcit objectum ſub ratione Entis & veri, idcirco per illam poteſt abſolutè cognoſci in ſe Ens, & verum increatum. Verbo: eadem ratio (quæcunque demum illa ſit) cur potentia materialis non poſſit cognoſcere immaterialia, poſſit verò potentia creata cognoſcere objectum increatum, eadem, inquam, ratio diſparitatis eſt in præſenti inter ſpeciem materialem & ſpeciem creatam. *Ad 1. Conf: Reſp:* 5. Similiter retorquendo argumentum: Magis diſtat potentia quæcunque, vel lumen creatum à *DEO*, quàm potentia materialis ab Angelo, ſed per hanc non poteſt cognoſci in ſe Angelus, ergo nec per illam, vel per illud *DEUS*. Item: magis diſtat ſpecies creata à *DEO*, quàm ſpecies ſenſibilis ab Angelo; ſed per hanc, ne quidem abſtractivè, poteſt cognoſci Angelus, ergo nec per illam *DEUS*. Quæ conſequentia? *Reſp. 2. diſt: maj.* Magis diſtat quæcunque ſpecies creata à *DEO*, quàm ſpecies ſenſibilis ab Angelo entitativè, & in eſſendo Conc: in repræſentando Neg: Ratio eſt eadem, quæ principalis argumenti: Species enim ſenſibilis repræſentat objectum ſub ratione ſenſibilis, ſub qua non continetur Angelus; ſpecies verò intelligibilis creata repræſentat objectum ſub ratione veri, & Entis, ſub qua etiam continetur *DEUS*. *Ad 2. Confir: Reſp. diſt. min:* Species creata non eſt ſuum eſſe, entitativè Conc: repræſentativè, & intentionaliter Neg: nam ſicut Vicarius *DEI* & Chriſti, quamvis ſit Perſona entitativè creata, moraliter & repræſentativè tamen habet eſſe divinum, & increatum, ita ſpecies entitativè creata, poteſt intentionaliter & repræſentativè habere eſſe increatum, adeóque eſſe ſuum *Eſſe*. Inſtantia eſt etiam in ipſa beatifica Viſione, ut conſideranti patebit, *Reſp: 2. diſt: eand. min:* Nulla ſpecies formaliter creata eſt, ſuum eſſe Conc: nulla ſpecies materialiter creata eſt, ſuum eſſe *ſubdiſt:* non eſt ſuum eſſe entitativè, & phyſicè Conc: intentionaliter, & repræſentativè Neg: & *Neg: Conſ: Similiter dicendum ad 3. Confirm.*

4. Ita ſe habet ſpecies intelligibilis ad intelligibilitatem objecti, ſicut habitus intellectivus ad intellectivitatem potentiæ intellectivæ, atqui habitus ex ſua ratione eſt complementum, & perfectio intellectivitatis potentiæ intellectivæ, ergo etiam ſpecies intelligibilis ex ſua ratione eſt complementum & perfectio intelligibilitatis objecti; atqui, quia *DEUS* per ſe ipſum & per ſuam eſſentiam infinitam, habet intellectivitatem ultimò completam, & perfectam, ideo repugnat reſpectu illius habitus intellectivus, ergo etiam, quia per ſe ipſum habet intelligibilitatem ultimò completam, repugnat reſpectu *DEI* ſpecies intelligibilis. Et hinc patet diſparitas ad noſtrum argumentum n. 8. pro Concluſ: factum: Lumen enim gloriæ non eſt ex ſua ratione complementum Omnipotentiæ Divinæ, ſed eſt participatio ſolùm illius in ordine ad cauſandam effectivè Viſionem, non implicat autem res creata, quæ ſit talis participatio, & cui *DEUS* communicet partialiter ſuam virtutem in ordine ad coëfficiendum ſecum aliquem effectum. At verò ſpecies intelligibilis deberet eſſe complementum intelligibilitatis divinæ, quod implicat. Patet 2. diſparitas ad argum: 15. Quia licèt *DEUS* ſit per ſe ipſum completus & perfectus in ratione boni & amabilis, non eſt tamen ultimò applicatus voluntati ſub ratione boni, niſi adſit cognitio. At verò in ratione veri & intelligibilis eſt per ſe ipſum ultimò completus & applicatus, atque ita non poteſt applicari intellectui per ſpeciem intelligibilem diſtinctam. Patet 3. diſparitas ad 9. Quia *DEUS*, cùm ſit in omni genere actus purus, eſt per ſe ipſum ultimò in omni ratione (& conſequenter etiam in ratione intelligibilitatis) perfectus & completus, adeóque non poteſt per aliud compleri; Angelus verò, ſicut ſecundùm eſſe reale non eſt actus purus, ſed realiter complebilis per actus diſtinctos, ita nec quoad eſſe intelligibile eſt actus purus, ſed complebilis per aliud diſtinctum,

ſtinctum, videlicet per ſpeciem· *Reſp: Neg: Maj*: Ratio eſt Quia ſine habitu potentia vel ſimpliciter non poteſt, vel non tam facilè poteſt; At ſine ſpecie intelligibili objectum per ſe intelligibile, & poteſt, & æquè facilè poteſt, ut patet in Angelo reſpectu cognitionis ſui ipſius. 2. Species eſt vicaria objecti non potentis, vel non valentis per ſe ipſum concurrere, habitus verò eſt qualitas potentiam ad concurſum immediatum facilitans, vel ſimpliciter complens &c. &c. Ex quo etiam patet, cur habitus ſit complementum potentiæ, non verò ſpecies objecti: complementum enim debet dare, vel ſimpliciter poſſe, vel facilè poſſe illi, cujus eſt complementum, atqui hoc neceſſariò præſtat habitus potentiæ; non autem neceſſariò præſtat ſpecies objecto, ut patet in Angelo, qui ſeipſum cognoſceret per ſpeciem diſtinctam: de ratione enim ſpeciei ſolùm eſt, ut ſit vicaria objecti, de ratione autem vicarij non eſt, dare poſſe, vel facilè poſſe ſuo principali: aliàs Vicarius DEI & Chriſti deberet dare poſſe, vel facilè poſſe DEO & Chriſto. *Patet 2.* Diſparitates adductas eſſe nullas. Contra primam enim eſt 1. Quia falſum eſt ex dictis, de ratione ſpeciei eſſe, ut ſit complementum objecti. 2. Quia ſicut lumen gloriæ & participatio virtutis divinæ, in quantum hæc concurrit per modum cauſæ purè effectivæ, ita ſpecies impreſſa eſſet participatio ejuſdem virtutis, in quantum hæc concurrit per modum objecti motivi, ergo vel utrumque implicat, vel neutrum. 3. Vel nomine complementi intelligitur omne id, quod quocunque modo concurrit cum alio ad agendum aut recipiendum, vel intelligitur ſolum illud, quod neceſſarium eſt, ut alterum concurrat. Si primum, ergo tam lumen gloriæ reſpectu omnipotentiæ, quàm ſpecies reſpectu eſſentiæ Divinæ, ut objecti intelligibilis, eſt complementum, & ita, ſi non implicat lumen gloriæ, neque implicabit ſpecies. Si ſecundum, ergo ſpecies non eſt complementum intelligibilitatis Divinæ, ſed potiùs lumen gloriæ reſpectu omnipotentiæ, quia ſine ſpecie poteſt intelligibilitas Divina concurrere ad viſionem, & de facto concurrit, ſine lumine autem gloriæ creato nec concurrit, nec concurrere connaturaliter poteſt, imò, ut multi Adverſarij docent, ne quidem abſolutè. Contra ſecundam diſparitatem ſimiliter eſt: Quia iterum negatur, ſpeciem ex ratione ſua eſſe complementum objecti: nam, licèt id conveniat ſpeciebus rerum aliquarum, illarum nempe, quæ vel per ſe ipſas non ſunt actu intelligibiles, vel non ſatis per ſe præſentes, & unitæ potentiæ intellectivæ; non eſt tamen id de ratione ſpeciei ut ſic, ſed ſufficit, quòd ſit vicaria objecti, non potentis, vel non valentis concurrere per ſe ipſum. Deinde, ſicut intelligibilitatis DEI eſt per ſe ipſam ultimò completa, ita etiam bonitas & amabilitas, ergo, ſicut nihilominus bonitas poteſt (imò debet) ultimò applicari voluntati Beatorum per cognitionem creatam, ita etiam intelligibilitas intellectui poteſt applicari ultimò per ſpeciem creatam. Contra tertiam denique eſt: Quia vel DEUS ideo dicitur eſſe actus purus in ratione intelligibilitatis, quia non poteſt per aliquid creatum tanquam per medium *Quo* cognoſci, vel quia non indiget ſic cognoſci. Si primum eſt petitio principij. Si ſecundum, tum etiam Angelus hoc ſenſu eſt actus purus in ratione intelligibilitatis, ergo ſi nihilominus reſpectu Angeli, ut à ſe ipſo cognoſcibilis, dabilis eſt ſpecies, dabilis etiam erit ſpecies reſpectu DEI, ut cognoſcibilis à Beatis. Similiter, cùm dicitur Angelus non eſſe actus purus in ratione intelligibilis, vel ſenſus eſt, ipſum ad ſe ſe cognoſcendum indigere ſpecie ſuperadditâ, & ſic falſum eſt, quòd aſſumitur; vel eſt ſenſus, ipſum poſſe abſolutè cognoſci per ſpeciem ſuperadditam, licèt ſpecie non indigeat, & ſic manet paritas in DEO.

5. Species intentionalis debet non tantùm analogicè & genericè, ſed etiam ſpecificè & differentialiter eſſe idem cum objecto, cujus eſt vicaria, adeóque debet eſſe in eodem gradu immaterialitatis, in quo eſt objectum, atqui nulla ſpecies creata poteſt eſſe in eodem gradu immaterialitatis cum DEO, neque poteſt cum illo eſſe idem ſpecificè, imò nec genericè, ſed tantùm analogicè, nulla enim creatura convenit in ullo prædicato univocè cum DEO, nec DEUS eſt in ullo genere aut ſpecie, ergo &c. *Confirm: 1.* Non minùs ſpecies debet convenire cum objecto, cujus eſt vicaria, in gradu immaterialitatis, quàm potentia intellectiva cum objecto ſibi connaturaliter reſpondente, ſed ideo repugnat intellectus creatus connaturaliter videns DEUM, quia repugnat, ut ullius intellectus creatus ſit in eodem gradu immaterialitatis cum DEO, ergo à pari. 2. Virtus proxima intelligendi debet conſtitui in eodem gradu immaterialitatis cum natura intellectiva, cujus eſt virtus, ergo etiam virtus proxima, quâ movetur intellectus ad intelligendum, debet eſſe in eodem gradu immaterialitatis cum objecto, locò cujus movet, ſed talis virtus eſt ſpecies, ergo &c. ℞. *diſt: maj*: Species debet eſſe idem ſpecificè, & in eodem gradu immaterialitatis cũ objecto intentionaliter & repræſentativè Conc: phyſicè & entitativè Neg: Id eſt, ſpecies debet quidem repræſentare eadem prædicata ſpecifica, & eundem gradum immaterialitatis, qui ineſt objecto, non eſt

tamen

tamen opus, ut eadem prædicata ſpecifica, vel æqualis immaterialitas inveniatur entitativè in ſpecie: aliàs neque ſpecies intelligibilis poterit repræſentare rem materialem, cùm non ſit entitativè idem ſpecificè cum ipſa, neque ſpecies entitativè accidentalis poterit repræſentare ſubſtantiam, neque ſpecies inferioris Angeli poteſt repræſentare ſuperiorem, cùm ſpecies entitativè accidentalis non conveniat entitativè in ullo genere vel ſpecie (& conſequenter nec in eodem gradu immaterialitatis) cum ſubſtantia, ſed tantùm analogicè, ut docent Adverſarij, neque ſpecies inferioris Angeli ſit entitativè in eodem gradu ſpecifico immaterialitatis cum ſuperiore. Imò ſequeretur, nullam omnino ſpeciem quantumcunque immaterialem, poſſe repræſentare objectum ſuum prout in ſe, quia nulla ſpecies habet eandem numero immaterialitatem: cùm tamen ſpecies, ut repræſentet objectum, prout eſt in ſe, debeat repræſentare illud cum hac numero immaterialitate; *Idem dicendum ad Confirm:* Non minùs ſpecies, vel virtus proxima motiva objecti debet convenire cum objecto in eodem gradu immaterialitatis repræſentativè, quam virtus intelligendi proxima vel potentia intellectiva cum objectu ſibi connaturaliter correſpondente debeat convenire entitativè Conc: non minùs ſpecies debet convenire entitativè Neg: Ratio patet ex dictis. Adde 1. ex hoc ipſo argumentum ſumi pro nobis, ut ſuprà n. 17. pro Concluſ: inſinuatum eſt. Adde 2. neque de intellectu, aut virtute proxima intelligendi, in rigore verum eſſe id, quod aſſumitur, cùm intellectus, utpote accidens, non ſit in eodem gradu ſpecifico: vel generico immaterialitatis cum ſubſtantia, quam naturaliter cognoſcit. Et licèt etiam hoc verum foret, adhuc diſparitas eſſet: quia intellectus & virtus proxima intelligendi non habent, niſi eſſe entitativum, adeóque ſi proportionari debent objecto, proportionari debent entitativè. At verò ſpecies habet eſſe repræſentativum, adeóque poteſt proportionari repræſentativè, licèt non proportionetur entitativè. At contra dicta

6. Species debet eſſe idem cum objecto in eſſe intelligibili, ergo in immaterialitate: intelligibilitas enim fundatur in immaterialitate, & proportionatur illi, atqui hoc non convenit ſpeciei creatæ reſpectu DEI, ergo &c. *Confirm: 1.* Actus debet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum eo, cujus eſt actus, ſed ſpecies comparatur ad ſuum objectum, tanquam actus illius; conſtituit enim illud actu intelligibile, ergo &c. 2. Species debet eſſe ejuſdem ſpeciei cum objecto, ſaltem in eſſe repræſentativo, atqui nulla creatura poteſt eſſe in ulla ratione ejuſdem ſpeciei cum DEO, ergo &c. 3. Species viſibiles non debent eſſe minùs immateriales, quàm colores, quorum ſunt ſpecies, ergo à pari ſpecies DEI. *Reſp: diſt: ant:* ſpecies debet eſſe idem cum objecto in eſſe intelligibili, intelligibiliter, ſeu intentionaliter, & repræſentativè Conc: phyſicè & entitativè Neg: Ipſum enim eſſe intelligibile poteſt ſumi dupliciter, primò entitativè, ſeu materialiter, in quantum eſſe intelligibile eſt quædam entitas, vel prædicatum identificatum rei, & hoc modo non requiritur; ut ſpecies habeat idem eſſe intelligibile cum objecto, ſicut non requiritur, ut habeat eandem entitatem. Secundò ſumi poteſt formaliter, ſeu intelligibiliter & intentionaliter, in quantum eſſe intelligibile importat repræſentationem virtualem, vel formalem rei; & ſic ſpecies debet habere idem eſſe intelligibile cum objecto, quia, ſi eſt ſpecies expreſſa debet eſſe formalis repræſentatio tum entitatis, tum intelligibilitatis paſſivæ rei, ſi autem eſt ſpecies virtualis, debet ſimiliter eſſe repræſentatio virtualis, id eſt, debet eſſe virtus effectiva cognitionis, ſive repræſentationis formalis, loco ipſius objecti. *Similiter diſtinguuntur reliqua. Ad 1. Conf Reſp: 1. Neg: Maj:* Accidens enim immateriale eſt actus ſubſtantiæ immaterialis, & tamen non habet eandem immaterialitatem univocè, quam ſubſtantia, ſed tantùm analogicè, cùm accidens & ſubſtantia non conveniant in ullo prædicato univocè *Reſp. 2. diſt: maj:* Actus debet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum eo, cujus eſt actus, eo modo, quo eſt illius actus Tranſ: alio modo Neg: Cùm ergo ſpecies non ſit actus objecti entitativè & phyſicè, ſed ſolùm intentionaliter, non requiritur etiam, ut ſit ejuſdem immaterialitatis entitativè, ſed tantùm; ut ſit ejuſdem immaterialitatis intentionaliter, id eſt, ut repræſentet illam immaterialitatem, quam revera habet objectum, non autem aliam & diverſam. *Ad 2. Reſp: Neg: Maj:* Oppoſitum patet in Verbo Divino, quod eſt ſpecies expreſſa Patris & Eſſentiæ Divinæ, & tamen nullo modo eſt ejuſdem ſpeciei cum ipſis, quandoquidem nec genus, nec ſpecies locum habet in Divinis. Sufficit ergo ad ſpeciem, ut non ſit diverſæ rationis in eſſe repræſentativo ab objecto, ſive, ut repræſentet rationem, non aliam, quàm, quæ eſt in objecto, *Ad 3. Reſp: Neg: ſuppoſit:* ſpecies enim colorum eſſe minùs, vel non minùs immateriales, ſupponit colores eſſe aliquo modo immateriales, quod falſum eſt.

7. Quod eſt per ſe primò, & principaliter intelligibile, non poteſt fieri intelligibile per aliud, ſicut, quod eſt per ſe & primò viſibile, unibile, exiſtens, non poteſt fieri viſibile, unibile, & exiſtens per aliud, aliàs

dare tur

daretur proceſſus in infinitum, & id, quod eſt tale per eſſentiam, fieret tale per participationem, quod implicat; atqui DEUS eſt ipſa lux increata, ipſa intelligibilitas, & viſibilitas per eſſentiam; ergo non poteſt fieri intelligibilis & viſibilis per aliud, nimirum per ſpeciem ſuperadditam. *Confirm:* ſpecies de ſe eſt indifferens ad repræſentandam rem præſentem, vel abſentem, exiſtentem, vel non exiſtentem, ſed DEUS, qui eſt per eſſentiam exiſtens, & omnibus præſens, non poteſt videri, prout in ſe, per aliquid, quod præſcindit à præſentia & abſentia, exiſtentia & non exiſtentia, ergo non poteſt videri per ſpeciem. *Reſp: diſt: maj:* Quod eſt primò & principaliter intelligibile, non poteſt fieri intelligibile per aliud primò & ſimpliciter Conc: non poteſt per aliud fieri intelligibile ſecundò & novo modo Neg: *Similiter diſt: min: & Neg: Conſ:* Sicut enim Omnipotentia, quæ per ſe ipſam, & primò eſt effectiva, poteſt efficere Viſionem beatificam per aliud, nimirum per lumen gloriæ; ita Eſſentiæ divinæ, quæ eſt per ſe, & primò intelligibilis, non repugnat concurrere ad viſionem objectivè per aliud, nimirum per ſpeciem. Et ſicut eadem eſſentia Divina, licèt per ſe ipſam, & primò ſit intelligibilis, poteſt reddi intelligibilis, quaſi ſecundò & novo modo, nimirum, per Verbum ſeu ſpeciem expreſſam, productam à Patre: ita eadem poteſt fieri, ſecundò & novo modo intelligibilis, reſpectu Beatorum, per ſpeciem creatam. Neque hinc magis ſequitur proceſſus in infinitum, vel quòd DEUS ſit aliquid participatum, quàm id ſequatur ex lumine gloriæ creato, ut conſideranti patebit. *Reſp: 2.* duobus modis poſſe objectum per aliud fieri intelligibile, vel viſibile, primò ex indigentia, ſive ita, ut ſine illo alio non poſſit intelligi, vel videri, quo modo colores fiunt viſibiles per lumen. Secundò ex ſuperabundantia ſive ita, ut, licèt ſine alio poſſit res intelligi, poſſit nihilominus etiam intelligi per illud aliud, quo modo Angelus fieret intelligibilis, ſi intelligeret ſe ipſum per ſpeciem ſuperadditam. Et hoc ſecundo modo poteſt DEUS fieri intelligibilis à Beatis per ſpeciem, non verò primo modo. *Ad Confirm: Reſp:* Species aliqua & ex ratione ſua generica eſt indifferens &c. Conc: Omnis ſpecies, & ſecundùm rationem quamlibet ſpecificam Neg: ſpecies enim propria & quidditativa (cujuſmodi eſſet ſpecies, quâ videretur DEUS) debet repræſentare rem prout eſt in ſe. Si ergo res eſt per eſſentiam ſuam exiſtens, & præſens (ut eſt DEUS) debet etiam ſpecies ipſius propria repræſentare eam, ut exiſtentem, & præſentem.

8. In tantum poteſt aliquid intuitivè cognoſci per ſpeciem ſui, in quantum in tali ſpecie exiſtit intentionaliter, virtualiter, & æquivalenter; atqui DEUS non poteſt exiſtere intentionaliter, virtualiter, & æquivalenter in ſpecie: ut enim aliquid ſic exiſtat intentionaliter in ſpecie, requiritur, ut eſſe intentionale, quod objectum habet in ſpecie, ſit æquale, vel ſaltem non infinitè degeneret ab eſſe reali, quod objectum habet in ſe, ſpecies autem creata infinitè degenerat ab eſſe reali DEI; ergo &c. *Confirm: 1.* Imago exprimens exemplar, prout priùs exiſtens in imagine infinitè degenerante, non poteſt exprimere exemplar, prout eſt in ſe, atqui viſio DEI eſſet imago exprimens DEUM, ut exemplar, prout priùs exiſtens in ſpecie creata, hoc eſt, in imagine infinitè degenerante ab exemplari, ergo non poſſet exprimere DEUM, prout in ſe. 2. De viſione DEI debemus ſentire quàm digniſſimè, ſed digniùs ſentimus, ſi dicamus, quòd ſicut viſio DEUM cognoſcit per objectum formale increatum, hoc eſt, per Divinam eſſentiam, ita eundem cognoſcat per ſpeciem increatam, id eſt, per eandem divinam eſſentiam: tum quia talis viſio eſt magis immediata, ſiquidem inter ipſam, & divinam eſſentiam nihil omnino creatum mediat, tum quia eſt ordinis altioris, ſiquidem per illam videretur DEUS per ſuam eſſentiam, tanquam per ſpeciem intelligibilem; ſicut eadem viſio ex eo, quòd videat DEUM per ſuam eſſentiam, tanquam per objectum formale, eſt altioris ordinis, quàm, ſi DEUM videret per objectum formale creatum, ergo. *Reſp:* Si per illam exiſtentiam virtualem, & æquivalentem, quâ dicitur objectum debere exiſtere in ſpecie ſui intuitiva, non aliud intelligitur, quàm, quòd ſpecies debeat eſſe repræſentatio objecti, prout in ſe, *admitto majorem, & Nego min: & diſt: probat:* Species creata infinitè degenerat entitativè ab eſſe reali DEI Conc: intentionaliter, & repræſentativè Neg: ſicut enim Pontifex, in quantum Vicarius DEI & Chriſti, vel Petrus civis, in quantum Legatus Cæſaris, non degenerat moraliter infinitè à DEO, vel Cæſare, ſed eſt moraliter idem cum DEO, vel Cæſare, ita ſpecies illa DEI creata non degeneraret intentionaliter, ſed eſſet intentionaliter idem cum eſſe reali DEI, repræſentaret enim illum, prout in ſe. Quod ſi per illam exiſtentiam virtualem, vel æquivalentem intelligatur quidpiam aliud, quàm quod dictum eſt, petimus nobis priùs explicari ab Adverſario terminos, ut ad eos reſpondere poſſimus. *Idem eſt de 1. Confirm:* dicitur enim, ſpeciem illam creatam fore imaginem infinitè degenerantem ab exemplari, ſive à DEO, entitativè, non verò intentionaliter, id quod ad ſpeciem ſufficit. *Ad 2. Reſp:* non magis dignè nos debere ſentire de viſione ex parte concurſûs objectivi, quàm

quàm effectivi: ſicut ergo ex hac parte ſufficienter dignè ſentimus de viſione, dicendo: quòd DEUS ex parte potentiæ influat in viſionem per lumen creatum, non autem im̃ediatè per omnipotentiam increatam, ita ex parte concursûs objectivi dignè ſatis de viſione ſentimus, ſi dicamus, DEUM ex parte objecti concurrere per ſpeciem creatam, non autem per eſſentiam increatam, tanquam per ſpeciem intelligibilem. *Confirm*: Si DEUS influeret immediatè in viſionem per omnipotentiam increatam, etiam inter viſionem & DEUM ex parte potentiæ nihil mediaret creatum; eſsétque viſio ordinis altioris; atqui, hoc non obſtante, dignè ſentitur de viſione, ſi dicatur, DEUM influere per lumen creatum, ergo à pari. Aliud eſt de objecto formali creato: Si enim per illud cognoſceretur DEUS, cognoſceretur per medium cognitum creatum, & conſequenter non cognoſceretur, prout in ſe eſt. Tale autem nihil ſequeretur ex ſpecie creata. *In forma ergo Neg: Min*: Ratio patet ex inſtantia allata de lumine gloriæ creato: Sicut enim viſio non eſſet perfectior, dignior, & altioris ordinis (niſi fortè extrinſece) ſi procederet immediatè ab omnipotentia, quàm nunc, cum procedit à lumine creato gloriæ; ita idem dicendum in caſu, in quo viſio procederet à ſpecie impreſſa creata, ut conſideranti patebit.

9. Si dari poſſet ſpecies impreſſa creata quidditativa DEI, ſequeretur 1. illam eſſe comprehenſivam DEI, quia eſſet naturalis imago DEI, adeóque repræſentaret objectum, quantum eſſet de ſe, adæquatè. Sequeretur 2. quòd aliquid creatum eſſet principium ſufficiens ad beatificandum hominem, quod eſt abſurdum. Sequeretur 3. Talem ſpeciem, cùm ſit finita, poſſe eſſe connaturalem Angelo, vel identificari ſubſtantiæ: quia non eſt credibile, aliquod accidens poſſe eſſe ſimilius DEO, quàm ſubſtantiam. Sequeretur 4. Illam ſpeciem eſſe perfectiorem imaginem DEI, quàm Angelum, vel animam rationalem. *Reſp: 1. Neg: 1. Sequel*: Ad comprehenſivam enim ſpeciem DEI requiritur, ut repræſentet DEUM tam perfectè, quàm abſolutè eſt repræſentabilis, id eſt, infinitè: Hoc autem non conveniret ſpeciei creatæ: non enim aliter repræſentaret DEUM intellectui beato, quàm repræſentet Eſſentia ipſa Divina, juxta Adverſarios concurrens per modum ſpeciei ad viſionem, nimirum finitè. *Reſp: 2. diſt: 2. ſequel*: Aliquid creatum eſſet beatificans hominem, ut Quod Neg: hoc enim eſt ſolus DEUS ex dictis ſuprà Q. 5. a. 2. ut Quo Conc: Nam ſicut non eſt abſurdum, quòd lumen gloriæ creatum ſit principium beatificans hominem ut Quo, effectivè, vel quòd viſio ſit principium beatificans hominem ut Quo, formaliter, ita neque eſt abſurdum, ſi ſpecies creata beatificet hominem, ut Quo objectivè. *Reſp: 3. neg: 3. ſequel*: ſicut enim lumen creatum & viſio non poteſt eſſe connaturalis Angelo, vel idem cum creata ſubſtantia, licèt ſint finita; ita à pari neque id ſequitur de ſpecie impreſſa creata. Et licèt accidens non poſſit eſſe ſimilius DEO, quàm ſubſtantia, phyſicè & entitativè, nihil tamen obſtat, quò minus aliquod accidens poſſit eſſe ſimilius DEO intentionaliter, quàm ſubſtantia, ut patet in viſione, vel ſpecie impreſſa Angeli. *Ex quo patet ad 4.* Nihil enim aliud ſequitur, quàm illam ſpeciem fore perfectiorem imaginem DEI, quàm Angelum vel animam rationalem, intentionaliter, & repræſentativè, non verò fore perfectiorem entitativè, & in eſſe reali. Plura huc pertinentia vide Q. 6. de DEO Uno. art: 2.

ARTIC: VI. *An Viſio beatifica ſpecificativè accepta ſit natura ſuâ incorruptibilis?*

RESP: *Eſſe. Probatur 1.* ex ſcriptura, ubi viſio Beatifica vocatur ſimpliciter *vita æterna, hæreditas incorruptibilis, immarceſſibilis &c.* quæ omnia, cùm in proprio ſenſu accipi poſſit, non eſt, cur ad improprium detorqueantur. *Probatur* 2. iiſdem rationibus, quas a. a. 6 de Angelis, pro naturali eorum incorruptibilitate adduximus. 3. Quia res creatæ non aliter dicuntur ex ſe & natura ſua incorruptibiles, quàm, quòd non habeant ullum contrarium, neque ullum principium intrinſecum corruptionis, atqui hoc totum convenit viſioni, ergo. 4. Quantò aliquid magis DEO appropinquat, qui omnino eſt indefectibilis, tantò minùs eſt defectibile, ſed creatura, quæ DEUM videt, & in quantum illum videt, maximè DEO appropinquat, ergo creatura, quæ DEUM videt, & in quantum illum videt (& conſequenter ipſa etiam viſio) eſt maximè indefectibilis. Atqui maxima indefectibilitas, quæ convenire poteſt creaturæ, eſt indefectibilitas per naturam, & ab intrinſeco, ergo creatura videns DEUM, & ipſa viſio eſt indefectibilis per naturam, & ab intrinſeco. 5. Non repugnat donum aliquod naturâ ſuâ incorruptibile, ergo tale vel maximè eſt viſio beatifica, utpote donum omnium donorum, quæ creaturæ puræ conferri poſſunt, maximum & ſupremum. 6. Homo naturaliter appetit beatitudinem, ergo naturaliter appetit non tantùm conſecutionem Finis ultimi, ſeu viſionem beatificam, ſed etiam perpetuitatem illius, cùm perpetuitas ſit de ratione beatitudinis quâ talis, ut

ſuprà dictum eſt Q. 6. a. 4. ergo perpetuitas Viſionis beatificæ eſt ſecundùm naturam, ergo non eſt ex ſolo decreto DEI libero, quia ſic non eſſet juxta, ſed ſolùm præter naturam. 7. Et eſt confirmatio præcedentis: Creatura intellectualis, quà talis, eſt in ſubſtantia ſua perpetua, appetítque naturâ ſuâ viſionem DEI propter ſe, atqui bonum, quod appetitur propter ſe ab appetente perpetuò exiſtente, appetitur, ut perpetuò habendum, cùm enim non appetatur, niſi quatenus eſt bonum ſecundùm ſe, ſemper autem ſit bonum, quamdiu appetens exiſtit, appetens autem exiſtat ſemper, appetitur, ut ſemper habendum, ergo creatura intellectualis appetit naturâ ſuâ viſionem, ut perpetuò & ſemper habendam, adeóque perpetuitas viſionis eſt ſecundùm naturam, ut dictum eſt. 8. Quod naturaliter movetur ad aliquem finem, ſi ad illum pervenerit, non poteſt ab eo aliter removeri naturaliter, niſi per actionem alterius agentis naturalis potentioris, atqui creatura intellectualis elevata connaturaliter movetur ad viſionem DEI, tanquam ad ultimum Finem, ergo, ſi ad illum ſemel pervenerit, non poteſt naturaliter ab illo removeri, niſi per actionem agentis naturali, potentioris; atqui nullum agens naturale poteſt aliquid in viſionem, quia viſio beata, utpote ſupernaturalis in ſubſtantia & aliunde repugnans peccato, eſt ſupra omnem actionem naturalem agentis creati, ergo, ſi creatura ſemel ad illam pervenit, non poteſt ab illa naturaliter removeri, & conſequenter Viſio eſt naturaliter indefectibilis. 9. Viſio beatifica eſt ex natura ſua perfecta ſummi boni poſſeſſio, atqui viſio naturâ ſuâ defectibilis neque eſſet poſſeſſio, quia illud, *quod poſſidetur, firmiter & quiete habetur*, ut inquit S. Thom: 1. p. Q 10 a. 1. ad 6. multò verò minùs eſſet poſſeſſio perfecta, cùm defectibilitas ſit maxima imperfectio, ergo &c. 10. Et eſt confirmatio præcedentis Viſio, cùm ſit perfecta DEI poſſeſſio, eſt poteſtas perfecta & jus perfectum fruendi DEO pro libitu, atqui Viſio defectibilis non eſſet hujuſmodi poteſtas, quia ex vi illius non poſſet homo frui DEO ſemper, & quamdiu DEUS ex ſe eſt fruibilis, ergo &c. 11. Quod aliquando eſt, & aliquando non eſt, vel poteſt non eſſe, menſuratur tempore, ut dicitur Phyſ: 4. atquí viſio DEI non menſuratur tempore, ſed eſt in æternitate, idque ex natura ſua, quia ex natura ſua eſt terminus ultimus omnis motûs creaturæ intellectualis, ergo Viſio DEI non poteſt aliquando eſſe, & aliquando non eſſe, idque ex natura ſua. 12. Viſio DEI ex natura ſua eſt beatifica, adeóque ex natura ſua eſt excluſiva omnis mali & miſeriæ, atqui Viſio ex natura ſua defectibilis non eſt excluſiva omnis mali & miſeriæ, quia poteſt componi cum timore & anxietate de amiſſione ſui, quæ anxietas eſt malum non leve hominis, ergo &c. 13. Id, per quod voluntas defigitur in ſummo bono clarè cognito facit voluntatem circa ſummum bonum immutabilem: quòd enim aliquis bono quopiam adepto poſſit illud nolle, vel ideo eſt, quia tale bonum eſt vel putatur eſſe inſufficiens, & propterea aliud ſufficientius deſideratur, vel certè, quia aliquod incommodum, & conſequenter faſtidium ſibi habet annexum, quod utrumque repugnat bono ſummo clarè cognito; viſio & amor beatificus conjungunt immediatè voluntatem cum ſummo bono clarè cognito, illa radicaliter, iſte formaliter, ergo faciunt voluntatem immutabilem circa bonum ſummum; Atqui nihil per ſe mutabile poteſt per ſe facere aliud immutabile, ergo viſio & amor beatificus eſt per ſe, & ex natura ſua immutabilis, & indefectibilis. 14. Viſio beatifica eſt ex natura ſua ultimus terminus motûs creaturæ intellectualis: eſt enim Finis ultimus omnium ipſius operationum, atqui ultimus terminus non poteſt eſſe mobilis, quia omne mobile, qua tale, eſt in potentia ad ulteriorem terminum, quod repugnat termino ultimo, ergo viſio non poteſt eſſe mobilis, mutabilis, & defectibilis. 15. Motus perfectiſſimus corporum (qualis eſt motus cæleſtis) eſt naturâ ſuâ perpetuus, ut ſuppono ex Philoſophicis, ergo etiam motus perfectiſſimus creaturæ intellectualis (ſumendo motum laxè pro operatione) eſt naturâ ſuâ perpetuus, atqui talis motus & operatio eſt viſio beatifica, ergo &c.

Dixi in Quæſtione: *An viſio beatifica ſpecificativè accepta* &c. reduplicativè enim acceptam, ſive in quantum eſt beatifica, non ſolùm ex natura ſua, ſed etiam abſolutè, & ſimpliciter eſſe indefectibilem docui ſuprà Q 6. a. 4.

Sed contrà 1. Viſio beatifica ſpecificativè accepta poteſt deſtrui à DEo, ergo habet potentiam intrinſecam ad hoc, ut deſtruatur, ergo non eſt ex natura ſua indefectibilis. *Confirm:* Viſio habet principium, ergo etiam poteſt naturaliter habere finem. *Reſp: diſt: antec:* Viſio poteſt deſtrui à DEO per potentiam purè extrinſecam *Conc:* per potentiam ipſi Viſioni vel naturis rerum intrinſecam *Neg:* Et *Nego Conſeq:* Ut enim aliquid natura ſuâ ſit defectibile, non ſufficit illud poſſe deſtrui per potentiam DEI extrinſecam (aliàs nulla penitus daretur res naturâ ſuâ, & ab intrinſeco indeſtruibilis, cujus contrarium patet in anima rationali ex Lateran: ſub Leone X. Item in Angelis, ex dictis ſuo loco) ſed requiritur, ut vel in ipſo, vel in alio agente naturali, inveniatur aliquod principium deſtru-

ctionis

ctionis intrinſecum, id, quod non convenit viſioni, ut pro Concluſ: oſtenſum eſt. Nec refert, quod viſio habeat non repugnantiam ad ſui deſtructionem: quia hæc, vel tantùm eſt potentia logica, non verò phyſica & naturalis, de qua hìc quæritur, vel ſi eſt aliquid phyſicum, reipsà non eſt aliud, quàm potentia DEI extrinſeca, potentis viſionem deſtruere, ſicut non repugnantia viſionis ad exiſtendum, in quantum eſt aliquid phyſicum, non eſt aliud, quàm potentia DEI potentis illam producere. *Ad Conſ: Reſp: Neg: Conſ:* Inſtantia eſt in Angelis, anima rationali, corporibus cæleſtibus. Diſparitas verò eſt: Quia omne creatum habuit principium, ut conſtat ex fide 1. adeóque & viſio: non omne autem creatum poteſt habere ab intrinſeco, & ex natura ſua finem, ſed illud tantùm, quod habet contrarium & principium aliquod intrinſecum corruptionis, qualis non eſt viſio. 2. Quia, cùm viſio ſit entitativè accidens ſubſtantiæ creatæ principium habentis, debuit & ipſa habere principium. At verò cùm eadem viſio, ex ſuppoſito quod exiſtat, ſit poſſeſſio intencionalis boni beatifici & conſequenter æterni, debet & ipſa aliquomodo participare æternitatem. Plures diſparitates erui poſſunt ex rationibus Concluſ:

2. Nulli accidenti debetur conſervatio, niſi ratione ſubjecti, ergo, ſi accidens ſit tale, quod non ſit debitum ſubjecto, non poterit illi deberi conſervatio. Sed viſio DEI, cùm ſit ſupernaturalis, eſt accidens non debitum ſubjecto, nimirum intellectui creato, ergo non debetur viſioni conſervatio, ergo non eſt ex natura ſua incorruptibilis. *Confirm:* Viſio eſt quædam perfectio, atqui omnis perfectio recipitur in ſuo perfectibili ad modum recipientis, modus autem eſſendi hominis, in quo recipitur viſio, eſt mutabilis & corruptibilis, ergo viſio recipitur in illo corruptibiliter. 2. Juxta Philoſophum privatio eſt principium corruptionis, ſed in intellectu poteſt eſſe privatio Viſionis, ergo datur principium corruptionis, reſpectu Viſionis. *Reſp: 1.* Nulli accidenti debetur conſervatio, niſi ratione ſubjecti, *diſtinguo, & explico*, niſi ratione ſubjecti, hoc eſt, niſi tunc, cùm eſt in ſubjecto Conc: niſi ratione ſubjecti, id eſt, niſi ſubjectum illius accidentis conſervationem exigat Neg: Ratio eſt; Quia quædam accidentia ſunt altioris ordinis, quam ipſorum ſubjectum ſecundùm ſe ſumptum, ut ſunt omnia accidentia in ſubſtantia ſupernaturalia reſpectu naturę, ſecundũ ſe ſumptę conſiderata. talia autẽ accidentia nõ ſubordinantur ſubjecto (perfectius enim non ſubordinatur minùs perfecto) ſed ſubordinant ſibi ſubjectum, trahúntque illud ad ſuum ordinem. Unde licèt ſubjectum non exigat conſervationem talium accidentium, fieri tamen poteſt, ut ipſa accidentia ratione perfectionis ſuæ ſpecificæ exigere poſſint conſervationem, tam ſui, quàm ipſiusmet ſubjecti. Et ita contingit in præſenti: nam licèt intellectus creatus, ſecundùm ſe ſumptus, non habeat jus exigendi conſervationem viſionis, quippe quę eſt ſupra totam naturam intellectûs, ipſa tamen viſio ob ſpecialem ſuam perfectionem (quam ei ineſſe probant argumenta Concluſ:) exigit & ſui, & intellectûs, cui inhæret, conſervationem. *Reſp: 2. Neg. Conſeq.* Quia, licèt accidens non debeatur ſubjecto, poteſt tamen aliquod certum ſubjectum deberi certo alicui accidenti, & conſequenter poteſt hujuſmodi accidenti deberi conſervatio, poſtquam ſemel eſt in ſuo ſubjecto. Applica hæc Viſioni, & intellectui creato. *Reſp: 2. permiſſis reliquis, diſt: ſubſumpt:* Viſio eſt accidens indebitum intellectui creato, ſecundùm ſe ſumpto Conc: ut elevato, & ſupernaturaliſato Neg: & *Neg: Conſ: Reſp: 4. Neg: ult: Conſ.* Ratio eſt: 1. Quia, licet non debeatur conſervatio Viſioni ſecundùm ſe, poteſt tamen deberi conſervatio toti complexo ex intellectu & viſione, idque ratione Viſionis; ſicut, licet non debeatur intellectui ſecundum ſe concurſus ad viſionem, debetur tamen intellectui, & & lumini, ut conſtituentibus unum complexum. debetúrque illi ratione formæ, nimirum luminis. 2. Quia, licet neque ſic deberetur Viſioni conſervatio, adhuc poſſet eſſe ex natura ſua incorruptibilis, quia ad hoc ſufficit, quod nullum agens naturale poſſit illi auferre eſſe, & quod non ſit illi debitum non eſſe: hoc ipſo enim ad Providentiam DEI pertinet, ut conſervet illam in eſſe. *Ad 1. Confirm: Reſp: d. ſt: alteram partem minor:* Modus eſſendi hominis naturalis eſt mutabilis & corruptibilis Conc: modus eſſendi ſupernaturaliſatus & elevatus ad modum eſſendi Divinum (qualis eſt modus eſſendi hominis videntis DEUM) Neg: & *Neg: Conſ.* Viſio enim non recipitur in homine ſecundùm modum eſſendi ipſius naturalem, ſed ſecundùm ſupernaturalem, & elevatum, ac participantem modum eſſendi Divinum. *Reſp. 2.* Modus eſſendi hominis eſt corruptibilis, ſecundùm unionem Conc: ſecundùm animam, ſecundùm quam recipitur in illo viſio Neg: & *Neg: Conſ: Ad 2. Reſp: d. ſt: maj:* Omnis privatio ut principium corruptionis Neg: aliqua, illa nimirum, quæ eſt in ſubjecto capace, & habente appetitum ad formam contrariam, qualis eſt, v. g. in aqua calida reſpectu frigoris Conc: Talis autem non eſt privatio viſionis, quia viſio propriè loquendo, non habet contrarium, ut dixi alibi. Cujus adhuc ratio ulterior eſt: Quia illud contrarium, vel eſſet morale, nimirum

peccatum, vel phyſicum. Non primum: quia viſio facit videntem omnino incapacem peccati, adeóque peccatum & viſio non poſſunt ſe mutuò expellere, prout ad contraria requiritur. Non ſecundum: quia hoc contrarium phyſicum, vel eſſet ordinis ſupernaturalis, & hoc non: quia omnis forma ſupernaturalis, diſtincta à viſione perficit ſubjectum, & diſponit illud ad perfectionem ultimam, ſeu viſionem, & ita non poteſt eſſe viſioni contraria; vel eſſet ordinis naturalis; & hoc etiam non: quia forma naturalis & ſupernaturalis (qualis eſt viſio) non ſunt circa idem ſubjectum: illa enim reſpicit ſubjectum ſecundùm potentiam naturalem, hæc ſecundùm obedientialem, contraria autem debent eſſe circa ſubjectum idem, adeóque nulla forma ordinis naturalis poteſt eſſe phyſicè contraria viſioni. *Reſp: 2. diſt: min:* In intellectu poteſt eſſe privatio Viſionis, ſumpto ſecundùm potentiam naturalem Neg: ſumpto ſecundùm potentiam obedientialem Conc: Cùm enim in intellectu non detur capacitas naturalis, ſed tantùm obedientialis ad viſionem, ſequitur, etiam in illo non dari privationem Viſionis, niſi ſecundùm potentiam obedientialem. Et hoc ſenſu etiam admitto Viſionem eſſe corruptibilem, nimirum, per ordinem ad potentiam DEI abſolutam, correſpondentem potentiæ rerum obedientiali, non autem per potentiam DEI ordinariam, correſpondentem potentiæ naturali.

3. Forma, quæ recipitur in ſubjecto non connaturali, ſed extraneo, recipitur amiſſibiliter, ut patet in calore recepto in aqua, atqui viſio recipitur in intellectu, tanquam in ſubjecto non connaturali, ſed tanquam in extraneo: Viſio enim radicatur in lumine gloriæ, quod nulli creaturæ poteſt eſſe connaturale, ergo recipitur amiſſibiliter. *Confirm:* Illud non eſt naturâ ſuâ indeſtruibile, cujus principium non petit perpetuò conſervari, atqui principium Viſionis, nimirum complexum ex intellectu & lumine gloriæ non petit perpetuò conſervari, quia nec petit perpetuò conſervari ratione ſubjecti, ſeu intellectûs; cùm illi lumen gloriæ ſit indebitum; nec etiam ratione luminis, quia hoc eſt accidens, accidens autem poteſt adeſſe, vel abeſſe à ſubjecto, ergo. *Reſp: 1. Neg. Min:* Viſio enim recipitur in intellectu ut elevato, intellectus autem, ut elevatus, non minùs eſt connaturale ſubjectum Viſionis, quàm ignis caloris. *Reſp: 2. diſt: maj:* Forma ordinis naturalis, quæ recipitur in ſubjecto non connaturali, recipitur amiſſibiliter Conc: forma ordinis ſupernaturalis Neg: Ratio eſt: quia forma ſupernaturalis ſubjectum, in quo recipitur, elevat ad ordinem ſupernaturalem, & ſi illa forma aliunde eſt participatio æternitatis Divinæ (uti eſt Viſio beatifica) elevat etiam ſubjectum ad participationem æternitatis Divinæ, & conſequenter, facit illud immobile & immutabile, adeóque recipitur in ipſo inamiſſibiliter. *Ad Confirm: Reſp: 1. Neg: Min: & diſt: primam partem probat:* lumen gloriæ eſt indebitum intellectui, ſecundùm ſe ſumpto Conc: ut extrinſecùs elevato Neg: *Reſp: iterum Neg: Min: & diſt: alteram partem probat:* lumen gloriæ eſt accidens, qualecunque Neg: eſt accidens ſupernaturale, & elevans intellectum ad participationem æternitatis Divinæ Conc: Talia autem accidentia recepta in ſubjecto, faciunt hoc ipſo ſubjectum immutabile & immobile, cùm participatio æternitatis ſit participatio immutabilitatis, adeóque non poſſunt abeſſe à ſubjecto, cui ſemel ineſſe cæperunt. *Reſp: 3. Neg: rurſum minorem, & ſecundam partem probat: ad hujus probat: diſt: aſſumpt:* accidens commune poteſt abeſſe, vel adeſſe Conc: proprium Neg: Viſio autem reſpectu intellectûs inſtructi lumine, vel aliter ad illam elevati, eſt proprietas intellectûs, non accidens commune. Adde, quod neque accidens commune ſemper poſſit abeſſe, vel adeſſe, ex ſuppoſito, quod ſemel fuerit in ſubjecto, ut patet in Veritate & falſitate quarundem propoſitionum, v:g. *Petrus currit in inſtante A. &c.*

4. Defactò plures Theologi putant, Moſen, B. V. & D. Paulum in hac mortali vita vidiſſe aliquando eſſentiam Divinam, atqui illa Viſio poſtea fuit corrupta, ergo Viſio DEI eſt naturâ ſuâ corruptibilis. *Confirm:* Gratia habitualis, quæ eſt ratio Viſionis, eſt per peccatum corruptibilis, ergo & ipſa Viſio. 2. De eſſentia beatitudinis non eſt, ut ſit ab intrinſeco incorruptibilis, ſed ſufficit, quòd DEUS decreverit eam ſemper conſervare, ut patet in beatitudine & dotibus corporis glorioſi, quæ, cùm recipiantur in corpore de ſe corruptibili, ſunt & ipſæ de ſe corruptibiles, & tamen habent ſufficientem perpetuitatem ad rationem beatitudinis ab extrinſeco. *Reſp: diſt: antec:* Viſio illa fuit corrupta per potentiam DEI abſolutam, & extrinſecam Conc: per ordinariam, naturalem, & intrinſecam Neg: & *Neg: Conſ:* Quia, cùm natura ſit principium motûs, non quodcunque, ſed intrinſecû, ut aliquid ſit & dicatur naturaliter corruptibile, debet habere principium aliquod corruptionis, vel ſibi, vel aliis agentibus intrinſecum, aut ſaltem debet poſſe à DEO deſtrui per potentiam naturalem, id eſt, ad exigentiam, vel inclinationem agentium naturalium, quorum nihil locum habet in viſione. *Ad 1. Confirm: Reſp: 1. diſt: Antec:* Gratia eſt corruptibilis, in ſtatu ſibi præternaturali, qualis eſt ſtatus viæ Conc:

in ſtatu

In ſtatu ſibi connaturali, qualis eſt ſtatus patriæ, in quo gratia eſt perfecta & conſummata Neg: & *Neg: Conſ: Reſp: 2. diſt: ſecm antec*: Gratia eſt corruptibilis phyſicè, ſeu naturaliter & ab intrinſeco Neg: moraliter, & ab extrinſeco Conc: Probabilius enim fortè eſt, peccatum & gratiam non opponi phyſicè, & naturaliter, ſeu per prædicatum aliquod peccato & gratiæ intrinſecum, ſed tantùm moraliter, & per ordinationem DEI, adeóque gratia non habet principium Phyſicum, naturale, & intrinſecum ſuæ corruptionis, ſed tantùm extrinſecum, unde etiam ſic admitto, poſſe corrumpi viſionem, nimirum, per principium aliquod extrinſecum, hoc eſt, per potentiam DEI abſolutam. Unde ulteriùs adhuc *Reſp: 3. Neg: Conſ.* Diſparitas eſt: Quia reſpectu gratiæ in via datur aliquod contrarium, ſaltem moraliter, nempe peccatum, reſpectu verò viſionis, quæ per ſe dari non poteſt niſi in patria, nullum datur contrarium, ne quidem moraliter, quale eſt peccatum, quia viſio facit videntem incapacem omnis peccati, ut dicetur Q. 16 a. 1. *Ad 2. Reſp: Neg: antec.* oppoſitum enim oſtenſum eſt pro Conclus: maximè n. 9. 10. 12. 13. 14. ubi ex ratione *beatifica* oſtendimus viſionem debere eſſe naturà ſuà, adeóque ab intrinſeco incorruptibilem.

ARTIC: VII. *An Beatus videns DEUM, eâdem viſione videre poſſit perpetuitatem ſuæ viſionis?*

R*Eſp: non poſſe. Probatur:* Quia repugnat creatura abſolutè & eſſentialiter indefectibilis, ut latè probavi Q. 2. a. 6. de Angelis, eſtque expreſſa doctrina S. Thomæ 1. p. Q. 3. a. 2. ⊙ *Sicut*, inquit, *ex voluntate DEI dependet, quod res in eſſe producit, ita ex voluntate ejus dependet, quod res in eſſe conſervat: non enim aliter eas in eſſe conſervat, quàm ſemper eis eſſe dando; unde, ſi eis ſuam actionem ſubtraheret, omnia in nihilum redigerentur. Sicut igitur in potentia Creatoris fuit, ut res eſſent, antequam eſſent in ſe ipſis, ita in potentia Creatoris, eſt, poſtquam ſunt in ſe ipſis, ut non ſint.* Atqui Viſio beatifica videns ſuam perpetuitatem, ſeu æternam durationem eſſet abſolutè & eſſentialiter indefectibilis ergo repugnat. *Minor probatur 1.* Viſio beatifica eſt eſſentialiter vera, ut omnes ſupponunt, atqui viſio eſſentialiter vera exigit eſſentialiter eſſe ſuum objectum: objectum autem viſionis videntis ſuam perpetuitatem, ſeu æternam durationem, eſt æterna duratio, ſeu perpetua exiſtentia, ergo illa Viſio exigeret eſſentialiter æternùm durare & perpetuò exiſtere, ergo eſſet eſſentialiter indefectibilis: eſſet enim indefectibilis ratione ſuæ eſſentialis exigentiæ. *Minor eadem probatur 2.* Res, quæ per eſſentiam ſuam eſt defectibilis, debet poſſe in aliqua circumſtantia deficere. Sicut res per eſſentiam ſuam producibilis, debet in aliqua circumſtantia poſſe produci, atqui hujuſmodi viſio in nulla dabili circumſtantia poſſet deficere: quia nec poſſet deficere, antequam produceretur, ut per ſe patet; nec poſtquam eſſet producta, ut Adverſarij fatentur, affirmaret enim eſſentialiter verè ſe nunquam defecturam, ergo per eſſentiam ſuam eſſet non defectibilis, ſeu indefectibilis. *Probatur 3. eadem min:* Petrum, ex ſuppoſito quod exiſtat, eſſe potiùs hominem, quàm non hominem, eſt eſſentiale Petro, quia Petrus in nulla circumſtantia poteſt eſſe non homo, ergo etiam viſionem, ſuppoſito quòd exiſtat, eſſe potiùs non non conſervabilem, quàm eſſe non conſervabilem, eſt viſioni eſſentiale, quia in nulla circumſtantia eſt non conſervabilis; atqui viſio, cui eſſentiale eſt, eſſe non non conſervabilem; eſt eſſentialiter indefectibilis, quia eſſe eſſentialiter non conſervabilem, eſt habere eſſentialiter impoſſibilitatē, ſive repugnantiam ad non non conſervationem, ſive eſt habere eſſentialiter neceſſitatem ad ſui conſervationem, quod perinde eſt, atque eſſe eſſentialiter indefectibilem; ergo &c. *Neque dicas* cum quodam Recentiore, hanc Viſionem fore quidem indefectibilē remotè; quia indeſtruibilitas remota non eſt aliud, quàm ipſamet rei eſſentia, quæ priuſquam exiſtat, petit eſſentialiter non deſtrui, ſi ſemel producta fuerit, id quod haud dubiè conveniret illi viſioni; non fore tamen indeſtruibilem proximè, quia indeſtruibilitas proxima importat inſuper actualem exiſtentiam rei (ut enim res actu non poſſit deſtrui, requiritur, ut res actu exiſtat) actualis autem exiſtentia non eſſet illi Viſioni eſſentialis: ſed accidentalis. Ne inquam hoc dixeris: nam contrà eſt primò: Quia illa viſio, nec remotè, nec proximè poſſet in ulla circumſtantia deſtrui, ergo non ſolùm proximè, ſed etiam remotè eſſet indeſtruibilis. Secundò, quia creatura remotè indeſtruibilis eſt per te illa, quæ ſemel producta petit eſſentialiter non deſtrui, ſed etiam talis implicat, ut patet per rationes, Quæſti illâ citatâ de Angelis adductas. ergo non ſolùm implicat Viſio indeſtruibilis proximè, ſed etiam remotè. Tertiò, quia, licèt Petrum exiſtere non ſit eſſentiale Petro, Petrum tamen potiùs eſſe hominem, quàm non hominem, ſuppoſito, quod exiſtat, eſt illi eſſentiale, ergo ſimiliter, licèt exiſtere non eſſet illi viſioni eſſentiale, eſſe tamen illam potiùs indeſtruibilem, ſuppoſito quod exiſtat, quàm deſtruibilem, eſſet viſioni eſſentiale, adeóque, ſicut Petrus, & remotè, & proximè eſt homo per eſſentiam, ita talis

 Viſio,

viſio, & remotè, & proximè eſſet indeſtruibilis per eſſentiam. Quartò denique, quia, ſi Viſio ſemel producta eſſet deinceps in exiſtendo neceſſaria, ex hoc ipſo ſequeretur etiam primam exiſtentiam illi eſſe neceſſariam, ut iterum patet ex rationibus citato loco allatis, adeóque ſequeretur illam eſſe etiam proximæ indeſtruibilem eſſentialiter, quod per te implicat, ergo.

Sed contrà 1. Non implicat Viſio *A* eſſentialiter vera, videns æternam durationem Viſionis B. ergo neque implicat Viſio videns æternam durationem propriam. *Confirm: 1.* Non implicat Viſio videns, ſe poſſe durare æternùm, ergo nec videns ſe duraturam æternùm. 2. Illa viſio eſſet tantùm indefectibilis ex ſuppoſitione conſequente liberi decreti DEI: ideo enim præcisè DEUS illam non poſſet deſtruere, ſed deberet eam conſervare, quia liberè decrevit illam primò producere, ſed non implicat creatura ex ſuppoſitione conſequenti indefectibilis, ergo neque illa viſio. 3. Prima productio & conſervatio hujusmodi viſionis eſſent realiter idem, ſed prima productio eſſet DEO libera, ergo etiam conſervatio, ergo talis viſio non eſſet eſſentialiter indefectibilis. *Reſp: Neg: Conſ:* Diſparitas eſt: Quia indefectibilitas Viſioni B non proveniret ab eius eſſentia, ſed ab exiſtentia viſionis A. eſſentialiter veræ, quæ exiſtentia viſioni B eſſet accidentalis. 2. Quia, licèt viſio B. non poſſet non conſervari in ſenſu compoſito, & ex ſuppoſitione Viſionis A. exiſtentis, poſſet tamen non conſervari in ſenſu diviſo ipſius, adeóque non eſſet eſſentialiter indefectibilis: At verò aliter ſe prorſus haberet res circa Viſionem, quæ videret propriam ſuam perpetuitatem: hujus enim indefectibilitas proveniret à propria eſſentia, neque in ullo ſenſu, vel ſuppoſitione, eſſet defectibilis, adeóque eſſet indefectibilis eſſentialiter, quod implicat. Eodem modo ſolvitur aliud argumentum de modo & modificato: quod enim modificatum neceſſariò exiſtat exiſtente modo, non oritur ab eſſentia modificati, ſed ab exiſtentia modi, quæ modificato eſt accidentalis; & licèt modificatum non poſſit non exiſtere, in ſenſu compoſito exiſtentis modi, poteſt tamen non exiſtere, in ſenſu diviſo ipſius, & extra illam ſuppoſitionem, adeóque exiſtentia modificati non eſt ſimpliciter neceſſaria, illíque eſſentialis, ſed ſolùm accidentalis & ex ſuppoſitione. ſecus contingeret in viſione, de qua agimus, in ordine ad ſui conſervationem, ut dictum eſt. *Ad 1. Confirm: Reſp: ſimiliter:* Diſparitas enim eſt: Quia viſio, quæ videret ſe poſſe æternum durare, tantùm infert poſſibilitatem perpetuitatis, non actualem perpetuitatem, adeoque non eſſet eſſentialiter indefectibilis, ſed tantùm æternum conſervabilis, in quo nulla eſt repugnantia. ſecùs eſſet in viſione altera. *Ad 2. Reſp: Neg: Antec: cujus cauſalem probat:* Nam aliàs etiam Petrum, ſuppoſito, quòd exiſtat, eſſe potiùs hominem quàm equum, eſſet ex ſuppoſitione, & conſequenter, Petrum eſſe potiùs hominem, quàm equum, non eſſet ſimpliciter neceſſarium, quod falſum eſt. Ratio ulterior eſt: Quia quod tantùm ex ſuppoſitione eſt tale, vel tale, poteſt ſimpliciter, vel in alia ſuppoſitione habere ſe oppoſito modo, illa autem Viſio in nulla omnino ſuppoſitione vel circumſtantia poſſet deficere, ergo non eſt ſolùm indefectibilis ex ſuppoſitione, ſed ſimpliciter. Ex quo patet, cauſalem adæquatam, cur eam viſionem DEUS deberet conſervare, eſſe hanc: *quia illam produxit, & quia ſemel producta exigit eſſentialiter conſervari. Ad 3. Reſp: 1. ad minor:* primam productionem hujuſmodi viſionis fore, & non fore liberam. Fore ut ſupponitur, & quia eſſet creatura. Non fore, ut oſtendi in ſimili Q. 2. art: 6. de Angelic. *Reſp: 2. diſt: min:* prima productio eſſet DEO libera, in quantum eſt prima, ſive reſpectu primi inſtantis ſuæ exiſtentiæ, Tranſ: in quantum eſt conſervatio, ſive reſpectu ſecundi & aliorum inſtantium Neg: Cùm autem non minùs de ratione dominij Divini ſit, poſſe conſervare & non conſervare omnia de ſe conſervabilia, quàm, poſſe producere & non producere omne de ſe producibile, debet DEO non ſolùm eſſe libera prima productio, in quantum eſt prima, ſed etiam, in quantum eſt ſecunda, ſive, quatenus eſt conſervatio.

2. Non repugnat creatura eſſentialiter indefectibilis, ergo eſſentialis indefectibilitas non obſtat poſſibilitati Viſionis, de qua agimus. *Antec: probat: 1.* Non repugnat Creatura eſſentialiter irrevocabilis, ergo nec eſſentialiter, indefectibilis. 2. Duratio A. non præjudicat dominio DEI, licèt non poſſit produci inſtanti B. ergo nec Viſio A. producta hodie, licèt non poſſit deſtrui cras. 3. DEUS eſt perfectus Dominus actuum ſuorum liberorum, & tamen illos ſemel habitos non poteſt abrumpere, ergo etiam eſſet perfectus Dominus Viſionis, licèt non poſſit eam ſemel productam deſtruere. 4. Ex eo, quod Pater æternus producat Filium, non ſequitur, quod illum productum poſſit deſtruere, ergo neque id ſequitur in viſione. 5. Non eſt de ratione Divini Dominij poſſe negationes rerum quandocunque deſtruere, v.g. negationem durationis craſtinæ hodie, vel hodiernæ cras, ergo neque eſt de ratione ejuſdem Dominij, poſſe quandocunque deſtruere ipſas res. 6. Per hoc, quod DEUS decernens producere hominem, non poſſit non decernere animal rationale, non læditur do-

minium DEI, quia hoc eſt de eſſentia hominis, atqui etiam de eſſentia illius viſionis eſſet, eſſe indefectibilem, ergo, quod decernens producere talem viſionem non poſſit non decernere illam conſervare, non læderetur per hoc dominium DEI. 7. Poteſt una creatura obligare, aut neceſſitare, DEUM ad producendam alteram, ut apparet in modo & modificato, ergo etiam ad conſervandam ſe ipſam. *Reſp: Neg: Antec: Ad 1. Prob: permiſſo Antec: Neg: Conſ:* diſparitas eſt: Quia de eſſentia dominij Divini non eſt, poſſe facere quidlibet circa quidlibet (aliàs deberet poſſe facere ex homine bovem, ex bove aſinum &c.) adeóque nec quidlibet revelare, vel non revelare. Eſt autem de conceptu dominij DEI, poſſe producere vel non producere omne producibile, & conſervare vel non conſervare omne de ſe conſervabile, quorum poſterius non conveniret illi viſioni. *Ad 2. Diſparitas eſt:* quia duratio A. non eſt reſpectu inſtantis B. producibilis, unde non ſpectat ad DEUM poſſe illam tam producere, vel non producere. At verò illa viſio hodie producta, etiam cras eſſet de ſe conſervabilis, adeóque & cras deber poſſe conſervari, & non conſervari, & conſequenter poſſe conſervari, vel poſſe deſtrui. *Ex quo patet ad 5.* eſt enim in re idem argumentum: nam non poſſe quandocunque deſtruere negationem durationis A. idem eſt, quod non poſſe quandocunque producere durationem A. *Ad 3. Reſp: 1. Neg: antec:* ad dominium enim pertinet diſtinctio entitativa inter Dominum & rem dominio ſubjacentem, quod non habetur in præſenti, quia actus liberi DEI non ſunt entitas diſtincta à DEO, ut dixi Q. 9. de DEO uno n. 6. *Reſp: 2. Neg: Conſ.* Diſparitas eſt: Quia actus Divini liberi, utpote increati, durant per durationem DEI increatam, adeoque perpetuam, unde dominium vel libertas ad illos non poteſt conſtitui in poteſtate illos abrumpendi, ſed tantùm in poteſtate illos in eſſe denuminationis habendi, vel non habandi. *Reſp: denique,* etiam actus divinos liberos, eo modo, quo ſunt liberi, poſſe aliquomodo abrumpi, nimirum quoad eſſe denominationis: nam entitas DEI, quæ DEUM denominat amantem Petrum pro inſtanti A. poteſt illum non denominare amantem pro inſtanti B. *Ad 4.* Diſparitas eſt: Quia Filius producitur à Patre æterno non liberè, ſed neceſſariò, adeóque etiam, ut ſic dicam, conſervatur neceſſariò, ſive neceſſariò non deſtruitur: creatura verò, qualis eſt viſio, producitur liberè, adeóque & conſervari debet liberè. 2. Quia DEUS eſt dominus viſionis, de eſſentia autem dominij perfecti & Divini eſt, rem dominio ſubjacentem poſſe producere & non producere conſervare & non conſervare: Pater æternus verò non eſt dominus Filij, cùm nec ſit aliud à Filio, nec ſuperior Filio, quod utrumque ad rationem dominij requiritur. Denique Filius in Divinis eſt eſſentialiter DEUS, adeóque indefectibilis, viſio verò illa eſſet creatura, adeóque ſicut perfectibilis, ita defectibilis. *Ad 6.* Diſparitas eſt: Quia neceſſitas eſſendi animal rationale reſpectu hominis non involvit quidquam repugnans dominio Divino, neceſſitas autem abſoluta durandi involvit, nimirum excluſionem indifferentiæ ad ſui conſervationem & non conſervationem, de eſſentia autem dominij Divini eſt omne de ſe conſervabile poſſe conſervare & non conſervare, ſicut omne de ſe producibile poſſe producere & non producere. *Ad 7.* Similiter diſparitas eſt, quia cum hoc, quod DEUS producto modo non poſſit non producere modificatum, ſtat tota ratio dominij Divini, nimirum poſſe producere & non producere ſimpliciter omne producibile, conſervare & non conſervare omne conſervabile, hoc autem non totum ſtat cum illa viſione: Viſio enim illa eſt ſimpliciter & in omni circumſtantia indefectibilis, modificatum autem non eſt ſimpliciter neceſſariò exiſtens, ſed tantùm ex ſuppoſitione & in circumſtantia modi exiſtentis.

3. Licèt implicet Creatura, quæ ex merito perfectionis ſuæ intrinſecè ſit eſſentialiter indefectibilis, non implicat tamen Creatura quæ ſit intrinſecè indefectibilis, præcisè propter intrinſecam eſſentialem connexionem cum decreto DEI libero, volentis illam perpetuò conſervare ratione intentionalis ſuæ veritatis, atqui talis eſſet viſio beatifica, quæ videret ſe perpetuò duraturam, quia DEUS liberè illam decrevit perpetuò conſervare, ergo non implicat Viſio beatifica videns ſuam perpetuitatem. *Confirm: 1.* Poſità fide certum eſt, nos perpetuò DEUM viſuros, atqui hæc perpetuitas non provenit præcisè à Decreto extrinſeco, ſed etiam ab aliquo creato, nimirum à fide noſtra eſſentialiter vera, quâ credimus viſionem noſtram futuram perpetuam: ergo perpetuitas viſionis poteſt provenire ab aliquo creato; cur ergo non à ſe ipſa? 2. Certum eſt, poſitâ fide, quâ credimus nos æternum victuros, eſſe impoſſibilem annihilationem totius collectionis rerum creatarum, atqui etiam certum eſt, hanc impoſſibilitatem non provenire ex ſuppoſitione merè extrinſeca toti collectioni, alias Fides noſtra, quâ credimus, totam collectionem rerum creatarum non eſſe annihilandam, poſſet abſolutè reddi falſa, ſublatâ nimirum illâ ſuppoſitione extrinſecâ, ergo impoſſibilitas illius annihilationis provenit ab aliquo intrinſeco toti collectioni rerum creatarum, adeóque res

creata poteſt aliquomodo ab intrinſeco eſſe penitus inannihilabilis & indefectibilis, ergo nec repugnat talis viſio. 3. Quia niſi dari poſſit talis viſio, DEUS non poſſet certificare creaturas de æterna felicitate, & conſequenter non poſſet illas reddere verè felices & beatas, cùm ad veram beatitudinem eſſentialiter requiratur certitudo & ſecuritas de perpetuitate Statûs beatifici. 4. Defactò datur viſio DEI, quâ is videt mundum perpetuò duraturum, quia ſic DEUS liberè decrevit, ergo etiam poteſt dari viſio creata, quâ quis videat illam ipſam viſionem perpetuò duraturam, quia ſic DEUS liberè decrevit. 5. Viſio beatifica qua talis, & ut actu beatificans, eſſentialiter connotat decretum DEI liberum, quo hîc viſionem perpetuò decrevit conſervare, ut ſupra diximus Q. 6. a. 4. ad 3. atqui viſio ut connotans hoc decretum, eſt eſſentialiter indefectibilis, ergo poteſt dari viſio eſſentialiter indefectibilis propter connexionem eſſentialem cum decreto conſervativo DEI libero.

Reſp: Neg: Maj: Ratio eſt: 1. Quia videtur eſſe implicantia in terminis, ut Creatura aliqua ſit eſſentialiter indefectibilis propter eſſentialem connexionem cum decreto DEI ratione ſuæ intentionalis Veritatis, & tamen non ſit indefectibilis eſſentialiter ex merito perfectionis intrinſecæ, cùm veritas eſſentialis ſit maxima perfectio, ut patet in fide Divina. *Confirm:* Viſio videns ſe perpetuò duraturam in decreto DEI eſt utique perfectior, quàm eſſet Viſio non videns hujuſmodi ſui durationem, qualis putatur fuiſſe conceſſa Moſi, Paulo, B. V. in hac vita, ergo hujuſmodi indeſtruibilitas oritur ex majori perfectione. *Confirm:* 2. Quia illud eſt perfectius, quod plus participat de perfectione Divina, ſed talis viſio plus participat de perfectione Divina, nimirum eſſentialem indeſtruibilitatem, ergo talis indeſtruibilitas argueret majorem perfectionem ceteris paribus, quàm alia viſio deſtruibilis. Ratio eſt 2. Quia hinc ſequeretur, etiam poſſibilem eſſe creaturam, quæ eſſentialiter primò exiſteret propter connexionem eſſentialem cum decreto DEI libero, de prima illius productione. Ratio eſt 3. Quia talis creaturæ indefectibilitas penderet à decreto libero, & non penderet. Penderet, ut ſupponitur; non penderet, quia quod DEUS decernit liberè, poteſt abſolutè oppoſito modo decernere, atqui talem creaturam nullo modo decernere poterat defectibilem, ergo quod potiùs decernit indefectibilem, quàm defectibilem, non decernit liberè, & conſequenter indefectibilitas illius creaturæ non penderet à decreto libero. *Ad 1. Conf:* Diſparitas eſt: Quia, ſi perpetuitas abſoluta Viſionis proveniret ab ipſa Viſione, viſio eſſet eſſentialiter indefectibilis & præjudicaret dominio DEI ſi autem proveniat ab alia re creata diſtincta, v. g. à fide, vel viſione reflexa eſſentialiter vera, nihil tale contingeret, ut dictum eſt in *Reſp: ad 2.* *Ad 2. Reſp:* Aliud eſſe, non totam collectionem rerum creatarum eſſe annihilabilem, & aliud, totam collectionem eſſe inannihilabilem, vel non annihilabilem; ad primum ſufficit, quod aliquid ex tota collectione non ſit annihilabile; ad ſecundum requiritur, ut nihil omnino ex tota collectione ſit annihilabile. Si tota collectio eſſet inannihilabilis, & tamen impoſſibilitas annihilationis non proveniret ab aliquo merè extrinſeco, omnino ſequeretur, aliquid creatum ab intrinſeco eſſe penitus inannihilabile, quia deberet dari aliquid intrinſecum ipſi collectioni rerum creatarum, à qua proveniret totius collectionis, & conſequenter omnium & ſingulorum in ea contentorum, inannihilabilitas. Ut autem non tota collectio ſit annihilabilis, & tamen impoſſibilitas annihilationis non proveniat merè ab extrinſeco, ſufficit, quod indefectibilitas unius rei creatæ, quæ continetur in illa collectione, proveniat ab alia re contenta intra eandem collectionem, v. g. ut indefectibilitas Viſionis beatificæ proveniat ab actu fidei, vel ab alia viſione reflexa eſſentialiter vera. Quòd ſi fiat, non dabitur ulla res creata ab intrinſeco & abſolutè indefectibilis, ſed tantùm ab extrinſeco & ex ſuppoſitione exiſtentiæ alterius. Defactò autem poſitâ fide certum ſolummodo eſt, non totam collectionem rerum eſſe annihilabilem, non verò, totam collectionem eſſe inannihilabilem, adeóque non ſequitur, poſſibilem eſſe creaturam ab intrinſeco abſolutè indefectibilem. *Ad 3. Reſp: Neg: ſequel:* Ut enim DEUS poſſit certificare creaturas de perpetuitate felicitatis, ſufficit, quod poſſibilis ſit Viſio reflexa videns viſionem DEI directam perpetuò duraturam. *Ad 4.* diſparitas ſæpius eſt dicta: Quia ex ſecundo ſequeretur, dari Viſionem creatam eſſentialiter indefectibilem præjudicantem dominio DEI, hoc autem non ſequitur ex altero. *Ad 4. Reſp: 1.* Viſio, ut actu beatificans eſſentialiter connotat decretum liberum conſervativum DEI, *diſtinguo:* connotat decretum liberum, quod habeat rationem liberi reſpectu viſionis, ut actu beatificantis Neg: quod habeat rationem liberi, reſpectu Viſionis, ſecundùm ſe, & ſpecificativè ſumptæ Conc: Ratio eſt. Quia Viſio, ut beatificans, non eſt indifferens, ut ſit, vel non ſit perpetua, ſed eſt eſſentialiter perpetua, adeóque reſpectu illius, ut talis, decretum DEI, volentis illam perpetuò conſervare, non eſt liberum, quamvis ſit liberum reſpectu Viſionis,

ſecundùm ſe ſumptæ, quia hæc, ſicut abſolutè eſt indifferens, ut actu beatificet, vel non beatificet, ita elt indifferens, ut ſit perpetua, vel non ſit. *Similiter diſt: Conſ: Reſp: 2. aliter ad Conſ:* poteſt dari Viſio eſſentialiter indefectibilis propter connexionem cum decteto DEI libeto conſervativo, *diſting:* Viſio, ſecundùm ſe, & ſpecificativè ſumpta Neg: Viſio, ut connotans decretum DEI Tranſ: Viſio autem, ut connotans decretum DEI, non eſt aliquid putè creatum, ſed involvit aliquid increatum, nimirum ipſummet decretum DEI, non quidem tanquam partem, ſed tanquam terminum & connotatum inttinſecum, aut ſaltem involvit denominationem, reſultantem ex aliquo cteato & aliquo increato, nimirum denominationem *connotantis*, quæ conſurgit ex viſione, tanquam ex fundamento, & ex decteto DEI tanquam ex termino, ſicut denominatio *connotantis* in ratione Patris, conſurgit ex Petro generante, tanquam ex fundamento, & ex Paulo genito, tanquam ex termino. Atque adeò non ſequitur adhuc, poſſe dati aliquid purè cteatum eſſentialiter indefectibile, aut cujus Indefectibilitas ptoveniat ab aliquo creato.

4. D. Thomas 1.2. Q.4. a.3. ad 3. docet, viſionem eſſe perfectè reflexivam ſuper ſe ipſam, ergo Viſio beatifica videt ſe æternum dutaturam. *Confir:* DEUS communicatur Beato, ut æternum videndus & poſſidendus, ergo, ut talis, videtur à Beato per viſionem beatificam, ergo Beatus videt Viſionem beatificam æternum duraturam. 2. Tale conſettur præmium, videtúrque collatum per viſionem beatificantem, quale ptomittitur viatoribus, & ab eis creditur & ſperatur: hæc enim unifotmitas inter promiſſionem & collationem eſt de ratione ptæmij fideliter ſoluti, atqui promittitur, cteditur, ſperatut præmium ætetnum, ut æternum, ergo conſertur, ut æternum, conſettur autem pet Viſionem, imò conſtituitur pet illam *ut quo*, etgo viſio fettur in DEUM, ut volentem ſe communicare ætetnum, ergo Beatus cognoſcit illâ ipsâ viſione in DEO illum ſtatum eſſe æternum, & conſequenter fore æternam viſionem, utpote conſtitutivam ejus ſtatûs, vel ſaltem eſſentialiter præſuppoſitam ad illum. *Reſp: 1. Neg: Antec:* Non enim ibi loquitur S. Doctor de Viſione beatifica in ſpecie, ſed de Viſione in genere, & dicit, etiam Viſionem, *quæ præſentialiter adeſt*, id eſt, quæ, ut præſens reflexè cognoſcitur, *eſſe objectum comprehenſionis*, cùm comptehenſio, ſeu tentio pet intellectum, non ſit aliud, quàm cognitio rei, ut præſentis. *Reſp: 2. Neg: Conſ:* Cùm enim viſio beatifica neque ſit æterna ſua duratio, neque exigentia eſſentialis illius, ut oſtenſum eſt, videndo reflexè Viſionem, non hoc ipſo videtur viſio, ut æternum duratura. *Ad 1. Confirm: Reſp: 1. Neg: Conſ:* Ad hoc enim, ut DEUS communicetut Beato, ut æternum videndus, & poſſidendus, ſufficit, quod per Viſionem beatificam videatur, ut æternom viſibilis, per aliam verò viſionem teflexam per quam videtur Viſio beatifica ætetnum duratuta, videatur etiam DEUS, ut æternum poſſidendus & videndus. *Reſp: 2. diſt: 2. Conſ:* ergo Beatus videt viſionem beatificantem æternum dutaturam, determinatè, & hanc numero, per quam hîc & nunc DEUM videt Neg: disjunctivè, vel hanc vel aliam, vel unam eandémque, vel plures in infinitum ſuccedentes Conc: ſicut enim, ut DEUS Beatis communicetur ut æternum videndus, ſufficit, ut ſemper & ſine fine videatur, ſive videatut eâdem numero viſione, ſive alijs, aliiſque; ita ad hoc, ut DEUS à Beatis videatur, ut æternum videndus, ſufficit, quòd Beati videant ſe ſemper habituros aliquam Viſionem DEI, ſive eandem numero, ſive diverſas. *Hinc patet ad 2. diſt: negatur* enim *ultimum Conſeq:* Beatus cognoſcit per illam ipſam Viſionem in DEO, fore æternam viſionem, hanc numero Neg: vel hanc, vel aliam Conc: id eſt, videt quidem Beatus ſe ſemper habiturum aliquam DEI Viſionem, non videt tamen abſoluta infallibilitate hanc numero Viſionem perpetuò duraturam. Ex hoc autem non ſequitur, quod aliqua Viſio videat determinatè & diſtinctè propriam ſuam durationem æternam, quod hîc quæritur.

QUÆSTIO OCTAVA.

DE

Amore Beatifico.

ARTICULUS I.

An amor beatificus ſit ex natura rei, tam quoad ſpeciem, quàm quoad exercitium neceſſarius?

Reſp:

R*Eſp: Eſſe. Probatur 1. Pars* de neceſſitate quoad ſpeciem 1. authoritate Auguſt: l. 13. de Trinit: c. 4. ubi ait, *beatitudinem omnes unâ voluntate diligere*; atqui, quod ab omnibus unanimiter diligitur, non diligitur contingenter, ſed neceſſariò, ſaltem quoad ſpeciem, ſicut quod ab omnibus omnino judicatur eſſe, vel non eſſe, neceſſariò judicatur, non contingenter, ut patet in primis principijs: eſt enim per ſe incredibile, ut in tam innumerabili hominum multitudine ſenſuúmque & affectuum varietate, non aliqui ſaltem oppoſito modo ſe habeant circa ea, circa quæ differenter ſe habere poſſunt, ut conſtat experientiâ, ergo Beatitudo diligitur neceſſariò, ſaltem quoad ſpeciem; atqui Beatis DEUM videntibus evidenter repræſentatur DEUS, ut ipſorum beatitudo, ergo DEUS diligitur à Beatis neceſſariò, ſaltem quoad ſpeciem. 2. Authoritate S. Thomæ locis pro ſecunda parte Concluſ: citandis, quæ ad minimum ſaltem probant amorem beatificum eſſe neceſſarium quoad ſpeciem. 3. Quia voluntas non poteſt odiſſe, niſi quod ei proponitur ſub aliqua ratione mali, atqui Beato videnti DEUM non proponitur, nec poteſt proponi DEUS ſub aliqua ratione mali, quia per Viſionem proponitur illi clarè, ut eſt in ſe, adeóque ut ſummum, infinitum & purum bonum, ergo Beatus videns DEUM non poteſt ipſum amare, vel odiſſe, ergo non eſt liber ad amandum illum, quoad ſpeciem: libertas enim quoad ſpeciem dicit libertatem ad utrumlibet oppoſitorum, puta ad amorem & odium &c. 4. Viſio beatifica ex natura rei excludit omne malum, atqui dictamen imprudens, & practicè erroneum eſt quoddam naturæ intellectualis malum: eſt enim illi diſconveniens, & repugnans naturali ipſius inclinationi ad verum, ergo Viſio beatifica excludit omne dictamen erroneum & imprudens, atqui libertas proxima ad habendum odio DEUM involvit, vel ſupponit ejuſmodi dictamen, nimirum quòd DEUS hìc & nunc ſit odio dignus, vel quòd hìc & nunc aliquid ſit præferendum amicitiæ ipſius, ergo viſio excludit libertatem proximam ad DEUM odio habendum, & conſequenter amor Beati videntis DEUM non eſt liber quoad ſpeciem, ſed neceſſarius. 5. Et eſt confirmatio præcedentis: Implicat intellectum aſſentiri falſo, cognito evidenter ut tali, atqui intellectus videntis DEUM evidentiſſimè cognoſcit falſum eſſe, quòd DEUS hìc & nunc dignus ſit odio, quia cognoſcit illum evidentiſſimè, ut in ſe purum bonum, puro autem bono in terminis repugnat odibilitas, ſeu dignitas ad odium, quia omnis odibilitas fundatur in aliqua ratione mali, ergo implicat intellectum videntem DEUM aſſentiri, DEUM hîc & nunc eſſe odio dignum; atqui libertas proxima odio habendi DEUM involvit, vel ſupponit hujuſmodi aſſenſum & dictamen, ergo idem, quod priùs. 6. DEUS eſt ſummum Bonum, adeóque ſummè amabile & appetibile, atqui magis eſt amabile, quòd non ſolum habet vim trahendi & inclinandi, ſed etiam neceſſitandi alium ad ſui amorem, ergo DEUS habet vim hujuſmodi neceſſitandi, ſaltem quoad ſpeciem; non habet autem hanc vim reſpectu intellectûs cognoſcentis illum ſolùm abſtractivè, ut conſtat experientiâ, ergo eam habet reſpectu intellectûs, cognoſcentis illum intuitivè, & viſivè, ergo Beati videntes DEUM amant illum, ſaltem quoad ſpeciem neceſſariò. 7. Beatitudo in communi amatur neceſſariò quoad ſpeciem, ut ſuprà dictum eſt, idque ideo, quia Beatitudo, ut ſic, non continet ullam rationem mali, ſed præcisè boni, atqui etiam DEUS, ut clarè viſus, hoc habet, ergo, ut talis amatur neceſſariò. 8. Voluntas Beati videntis DEUM eſt proximè impeccabilis, ut Q. 10. dicetur, atqui voluntas proximè libera quoad ſpeciem, ad amandum DEUM, eſt proximè libera ad peccandum, quia eſt proxime libera ad DEUM vel amandum, vel odio habendum, odium autem DEI eſt peccatum, ergo voluntas Beati, ſeu videntis DEUM, non eſt libera, quoad ſpeciem, ad amandum DEUM. 9. Finis, ſe habet in operativis, ſicut principia in ſpeculativis, 2. Phyſ: text: 8. & conſequenter ita ſe habet Finis ultimus reſpectu appetitûs & appetibilium, ſicut prima principia reſpectu intellectûs & intelligibilium, atqui aſſenſus primorum principiorum evidenter propoſitorum eſt intellectui neceſſarius, quoad ſpeciem, ergo etiam amor Finis ultimi, ut talis, evidenter propoſiti, eſt ſic neceſſarius voluntati; atqui DEUS per viſionem proponitur evidenter, ut Finis ultimus, ergo &c. 10. Potentiæ appetitivæ proportionantur apprehenſivis, ſed apprehenſiva intellectiva eſt neceſſitata ad aſſenſum primorum intelligibilium, ſeu principiorum debitè propoſitorum, ergo etiam potentia appetitiva intellectiva, ſeu voluntas, eſt neceſſitata ad amorem primi appetibilis, ſeu Finis ultimi, debitè propoſiti, adeóque idem, quod priùs. Et ratio ulterior eſt: Quia ideo intellectus neceſſariò aſſentitur primis principijs, quia ſunt purum & neceſſarium verum, & ut tale proponuntur intellectui: atqui etiam Finis ultimus eſt purum neceſſarium bonum, & ut tale, ex ſuppoſito, proponitur voluntati, ergo &c. 11. Et eſt ratio à priori dictorum: Illud, quod eſt primum in aliquo genere & fundamentum omnium reliquorum, debet eſſe fixum & immobile, atqui prima principia reſpectu intellectûs, & Finis ultimus reſpectu Voluntatis eſt

primum

primum & fundamentum omnium intelligibilium,& appetibilium,ergo intellectus& voluntas debet ſe circa illa habere immobiliter,& neceſſariò,ergo,cùm Beato evidenter,& quidem quaſi experimeotaliter, proponatur DEUS, ut Finis ultimus, debet ſe habere voluntas circa illum uniformiter, immobiliter & neceſſariò. 12. Natura eſt determinata ad unum, atqui prima principia reſpectu intellectûs, & Finis ultimus reſpectu voluntatis habent ſe per modum oaturæ, quia habent ſe per modum primi principij,à quo incipit moveri intellectus & voluntas ad omnia reliqua intelligenda, & appetenda, ergo prima principia reſpectu intellectûs.&Finis ultimus reſpectu voluntatis, ſunt determinata ad unum, ergo non ſunt indifferentia ad utrumlibet oppoſitorum, videlicet ad aſſenſum ſui vel diſſenſum, ad amorem vel odium ſui. ſed tan tùm ad aſſenſum & amorem,ergo voluntas Beati oeceſſitatur ſaltem quoad ſpeciem,ad amorem DEI,per modum Finis ultimi, evidenter ſibi propoſiti. 13. Voluntas non eſt libera quoad ſpeciem,niſi circa ea, circa quæ poteſt eligere, atqui circa Finem ultimum Beatus non poteſt eligere,quia electio debet eſſe inter plura, Beatus autem per viſioem evidenter cogooſcit, ſolum & unicum DEUM eſſe Finem ultimum, ergo voluntas Beati non eſt libera quoad ſpeciem, circa Finem ultimum,ſive DEUM. 14. Et eſt confirmatio præcedentis: Potentiæ appetitivæ proportionantur cognoſcitivis, atqui in natura creata intellectuali,quà tali, datur duplex facultas, una, quâ ſimpliciter apprehendimus, & intelligimus prima principia, dicitúrq; ſimpliciter intellectus, alia, quâ per diſcurſum & ratiocinationem ex primis principijs inferimus concluſiones,& vocatur ratio; ergo etiam in eadem natura datur duplex facultas appetitiva, una, quà ſimpliciter appetimus finem, propter ſe, & dicitur ſimpliciter voluntas alia,quà appetuntur cetera propter finem, dicitúrque vis electiva, ſeu liberum arbitrium;& conſequenter,ſicut ſe habet intellectus ad rationem, vel ad prima principia, ita ſe habet voluntas ad liberum arbitrium, vel ad fioem; atqui intellectus non habet ſe indifferenter & mobiliter ad prima principia, ſed eſt determinatus ad aſſeoſum illorum,ſaltem quoad ſpeciem,ergo etiam voluntas non habet ſe indifferenter, & mobliter ad Finem ultimum, ſed eſt determinata ad amorem illius,ergo idem, quod antea.

Probatur 2. Pars Conclus**:** de neceſſitate quoad exercitium 1. Authorit: D. Thom: 1. p. Q. 82. a. 1. ⊙ ubi ait, *neceſſe eſſe, quod ſicut intellectus ex neceſſitate inhæret primis principijs, ita voluntas ex neceſſitate inhæret ultimo Fini, qui eſt beatitudo.* Et cùm ibidem dixiſſet, voluntatem naturaliter amare ultimuin Finem, ſubdit art: 2. *voluntatem, ſecundùm quod naturaliter vult, magis reſpondere intellectui naturalium principiorum, quàm rationi, quæ habet ſe ad oppoſita.* Quibus ſimilia habet 1. p. Q. 62. a. 8. ad 3. & Q. 60. a. 1. ⊙ ſubſumo jam: atqui intellectus aſſentitur primis principijs evidenter ſibi propoſitis neceſſariò, non ſolùm quoad ſpeciem, ſed etiam quoad exercitium, ergo etiam voluntas inhæret, & amat ultimum Finem,ſive DEUM,evidenter ſibi per viſionem propoſitum, non ſolùm neceſſariò quoad ſpeciem, ſed etiam, quoad exercitium. Et clariùs ibidem ad 3. ait: *appetitum ultimi Finis non eſſe de his, quorum domini ſumus.* Et 1. 2. Q. 5. a. 4. ad 2. inquit, *quod homo non poſſit non velle eſſe beatus.* Subſumo iterum: atqui, ſi amor DEI in Beatis eſſet liber quoad exercitium, appetitus, ſeu amor Finis ultimi eſſet ſub dominio, poteſtate,& libertate Beatorum, poſſétque homo non velle eſſe beatus, cùm beatitudo conſiſtat etiam io amore Finis ultimi, ſive DEI, ergo &c. Denique clariſſimè 1. p. Q. 60. a. 5. ad 5. ait, *quod, quicunque DEUM videt per eſſentiam impoſſibile ſit, quin diligat ipſum.* 2: Ratione. Quia Beatitudo in communi & abſtractivè cognita neceſſitat non ſolùm quoad ſpeciem, ſed etiam quoad exercitium ad ſui amorem, ſaltem ſimplicem & inefficacem, ut Q. 4 a 2. probatum eſt, ergo multò magis id facit beatitudo ipſa in particulari, ſive DEUS, per viſionem intuitivè cognitus & poſſeſſus, cùm cognitio boni clara & experimentalis multò magis rapiat voluntatem, quàm obſcura, vel abſtractiva. 3. Omne volibile in tautum eſt volibile, in quantum habet rationem boni & omne nolibile in tantum eſt nolibile in quantum habet rationem mali, & omne non volibile, in tantùm eſt non volibile, in quantum non habet rationem boni, atqui DEUS, ut viſus, non ſolùm habet rationem boni, & nullam rationem mali, ſed etiam omnem rationem boni, ergo non ſolùm eſt volibilis, & non nolibilis (in quo conſiſtit neceſſitas amoris, quoad ſpeciem) ſed etiam non eſt non volibilis, in quo cooſiſtit neceſſitas amoris, quoad exercitium. 4. Quod proponitur, ut tantùm amabile, & non etiam ſimul, ut non amabile, non poteſt amari, vel non amari, ſed tantùm poteſt amari, atqui DEUS per viſionem proponitur, ut tantùm amabilis, & non etiam, ut non amabilis, quia proponitur, ut taotùm bonus, & non etiam ut aliquomodo non bonus, ergo non poteſt amari, vel non amari, ſed tantùm amari, adeóque amor illius eſt neceſſarius, etiam quoad exercitium. 5. DEUS ut in ſe viſus, magis trahit voluntatem in ſui amorem, quàm

quod-

quodlibet bonum creatum: tum, quia eſt bonum & ſummum; tum, quia, ut tale, multò clariùs, magiſque experimentaliter percipitur, quàm quodvis bonum creatum, atqui aliquod bonum creatum ita rapit voluntatem, ut eam, etiam quoad exercitium, ad ſui amorem neceſſitet, ut apparet in motibus primò primis deſiderij, amoris, gaudij, ergo multò magis ſic rapiet DEUS in ſe viſus. 6. DEUS eſt ſummum bonum, ſumméque amabile, atqui majus eſt bonum magíſque amabile, quod habet vim neceſſitandi voluntatem ad ſui amorem non ſolùm quoad ſpeciem, ſed etiam quoad exercitium, ergo &c. 7. Illud, quod voluntas poteſt liberè non amare, poteſt etiam nolle amare, ſicut quod poteſt amare, poteſt velle amare; imò omnis amor objecti directus eſt ſimul virtualiter & exercitè voluntas amandi objectum, & omnis voluntaria omiſſio amoris eſt virtualiter noluntas amandi, atqui Beatus videns DEUM non poteſt nolle amare DEUM, quia omne nolibile non eſt niſi ſub ratione mali nolibile, ut dictum eſt, amor autem beatificus DEI non habet ullam rationem mali, cùm ſit ſummum bonum Quo hominis, ergo Beatus non poteſt DEUM non amare, ſive omittere amorem DEI, ergo amat neceſſariò quoad exercitium. 8. DEUS a ſe clarus viſus neceſſariò amat ſe ipſum, quoad exercitium, ergo etiam Beatus DEUM clarè viſum. 9. Et confirmatur præcedens argumentum: Charitas creata beatifica, quàm habet Beatus, eſt ſpecialis participatio charitatis increatæ, & ejuſdem quodammodo ordinis cum illa, atqui charitas increata eſt ex natura ſua determinata, etiam quoad exercitium, ad amandum ſummum bonum clarè viſum, ergo etiam charitas creata & participata. 10. Quantò major eſt aliqua bonitas, & quantò clariùs repræſentatur, tantò magis trahit voluntatem, & imminuit libertatem illius, ut conſtat experientià, ergo, ſi bonitas eſt infinita, & clarè percipiatur, prout eſt in ſe, totam rapiet voluntatis libertatem, ergo non ſolùm illam, quæ eſt ad ſpeciem, ſed etiam, quæ eſt ad exercitium. 11. Si Beatus poſſet DEUM non amare, vel hoc eſſet ex perfectione Beati, vel ex imperfectione: Non primum, quia DEUS eſt infinitè perfectus, & tamen non poteſt ſe non amare. Non ſecundum: tum, quia hoc non dicunt Adverſarij: tum, quia nulla eſt ratio tribuendi hanc imperfectionem Voluntati Beati: tum, quia clara Viſio DEI (ſuppoſito aliunde habitu charitatis in voluntate) ſufficit ad tollendam eam imperfectionem, quæ illum perfectum operandi modum, amorem videlicet neceſſarium DEI, poſſet impedire, ergo. 12. Ratio, cur Voluntas poſſit non amare aliquod bonum ſibi propoſitum, eſt, quia non proponitur illi, ut neceſſarium ad ſuam felicitatem, aut ſaltem, quia omiſſio amoris proponitur illi ſub ratione alicujus boni, & commodi, atqui Beato non poteſt omiſſio amoris proponi, ut bona & commoda, ſed potiùs, ut mala, quia per eam clarè videt Beatus, privari ſe perfectione ſibi debitâ, & quidem præcipuâ, nimirum ſuâ felicitate, & Fine ultimo Quo, & per eandem viſionem, bonum, quod ei proponitur, nimirum DEUS proponitur illi, ut ſummè neceſſarium, videlicet, ut Finis ultimus, ſine cujus conſecutione neceſſariò creatura eſt miſera, ergo Voluntas Beati non poteſt non amare DEUM. Nec dicas, libertatem, & dominium voluntatis, eſſe illud commodum, quod relucet in omiſſione amoris: nam contrà eſt: quia illud exercitium libertatis (vel melius loquendo, illa omiſſio exercitij libertatis) per quam quis omittit amorem beatificum, non poteſt proponi voluntati ut bona & commoda, ſed potiùs, ut mala & incommoda, quia proponitur illi ut privatio perfectionis debitæ, & maximè neceſſariæ, nimirum ſuæ felicitatis, & ut incompenſabilis per aliud bonum, ergo. 13. Beatus, habità ſemel viſione DEI, non poteſt non velle viſionem, ut admittunt Adverſarij, & probat D. Thomas 1. p. Q. 5. a. 4. & 3. cont: gent: c. 62. ergo nec poteſt non amare, vel velle, non amare, eſt enim par utrobique ratio. Applica etiam huc argumenta pro prima parte Concluſ: n. 9. 10. 11. 12. 13. 14. allata: probant enim non ſolùm neceſſitatem, quoad ſpeciem, ſed quoad exercitium, ut conſideranti patebit.

Sed contrà 1. Poteſt Beatus, videns DEUM, videre ſe ab illo privandum Viſione & perpetuò damnandum, vel certè actu, & de præſentia experiri illas pœnas, quas experiuntur damnati, atqui hoc caſu poterit Beatus DEUM odiſſe, tanquam authorem illius mali, poſſet enim illum apprehendere ſub ratione mali, ergo Beatus poteſt DEUM odiſſe, & conſequenter, non neceſſitatur ad amorem illius quoad ſpeciem. *Reſp. 1. Neg: Maj:* Cùm enim Viſio naturâ ſuâ ſit perpetua, & omnis mali excluſiva, fieri naturaliter non poteſt (imò ſi loquamur de viſione quà beatifica, nec abſolutè quidem, cùm, ut talis, eſſentialiter ſit perpetua, juxta dicta Q. 6. a. 4.) fieri, inquam, non poteſt, ut Beatus videat, ſe aliquando privandum Viſione. *Reſp: 2. Neg: Min:* Viſio enim Beata, ut dicetur Q. 10., facit Voluntatem in ſenſu compoſito ſui abſolutè impeccabilem, adeóque videns DEUM, etiam in caſu poſito, non poſſet odiſſe DEUM, quia etiam tunc evidenter videret, illum actum eſſe peccaminoſum, & DEUM, quidquid circa ſe diſponat, diſponere ex ſumma bonitate,

adeó-

adeóque non eſſe odio dignum, quando quidem bonitas illius infinitè eſt major, quàm quodvis malum & incommodum. Aliud eſt in ſtatu viæ, hîc enim, cùm non cognoſcatur DEUS, prout eſt in ſe, ſed tantùm per aliquos effectus creatos, fieri poteſt, ut, non obſtante bonitate DEI, quam in huiuſmodi effectibus cognoſcit, determinet ſe Voluntas ad odium ejuſdem propter alios effectus DEI ſibi contrarios, v.g. propter mala pœnæ temporalia, vel æterna, cùm non minùs voluntas alliciatur ad odium DEI per effectus ſibi malos, quàm per bonos ad amorem. At verò in patria, ubi Beatus clatè & experimentaliter cognoſcit, Bonitatem Divinam infinities eſſe majotem in ratione boni, quàm quodvis malum, in ratione mali, fieri non poteſt, ut à cognitione cujuſcunque mali inclinetur ullo modo ad odium DEI: cùm etiam Sancti in via, habentes valde perfectam, & clatam notitiam abſtractivam bonitatis DEI, difficillime pertrahi poſſint ad peccatum juxta illud Geneſ: 39. *Quomodo poſſum facere hoc malum, & peccare in DEUM meum?*

2. S. Thomas Q. 22. de Verit: a. 6. ⊙ ait *ineſſe libertatem voluntati, in quolibet ſtatu naturæ, reſpectu cujuslibet objecti.* Et hic Q. 7. a. 2. ⊙ inquit, *Voluntatem moveri dupliciter, uno modo, quantum ad exercitium actûs, alio modo, quantum ad ſpecificationem, quæ eſt ex objecto, primo ergo modo, voluntatem à nullo objecto moveri ex neceſſitate*, ergo amor DEI non eſt neceſſarius quoad exercitium. *Confirm:* Amor patriæ, & viæ ſunt ejusdem rationis, & ſpeciei, atqui amor viæ non eſt neceſſarius, quoad exercitium, & tamen etiam in via per actum fidei, vel cognitionis abſtractivæ proponitur Voluntati DEUS, ut ſummum bonum, ergo neque amor patriæ. *Confirm:* hoc ipſum: Major claritas cognitionis habet ſe per modum majoris approximationis objecti, atqui apptoximatio major non inducit neceſſitatem, ſed tantùm intenſionem actionis, ut patet in calefactione, & ſimilibus, ergo nec claritas Viſionis beatificæ inducit. *Reſp: 1.* S. Doctotem ibi loqui de ſtatu viæ, ut patet ex ejus tatione: *poteſt enim*, inquit, *aliquis de objecto non cogitare*, atqui Beatus non poteſt non de Divina bonitate cogitare, cùm Viſio DEI ſit naturaliter, imò, ut beatifica, eſſentialiter perpetua, ergo. *Reſp: 2.* Amor beatificus non eſt neceſſarius quoad exercitium, quantùm præciſè eſt ex objecto, & ex generica, vel ſpecifica ratione objecti Conc. quâtum eſt ex ratione objecti talis, & tali modo propoſiti Neg: Si enim neceſſitas amoris, quoad exercitium, proveniret ex objecto, ut ſic, vel ex hoc ſpecie objecto, omnis amor, vel ſaltem omnis amor DEI, etiam qui haberetut in via, eſſet quoad exercitium neceſſarius, cùm omnis amor habeat objectum, & omnis amor DEI habeat idem ſpecie, vel quaſi ſpecie, imò idem numero objectum (nimirum bonitatem eandem DEI) quod habet amor in pattia. Provenit igitur illa neceſſitas à tali objecto, & tali modo ptopoſito, nimirum ab objecto infinitè bono, in ſe ipſo clatè & experimentaliter cognito: quia tale objectum, ſic propoſitum, proponitur abſque omni indifferentia ad ſui amorem, quia ptoponitur tantùm ſub ratione boni, & amabilis, & non etiam ſub ratione aliqua non boni, & aliquomodo non amabilis, ut dictum eſt. *Ad Confirm: Reſp: Neg: Conſ.* Diſparitas eſt: Quia omnis cognitio bonitatis Divinæ in via, ſaltem quoad quid, eſt obſcura & confuſa: talis autem cognitio non neceſſitat ad amorem boni cogniti quoad exercitium, ſicut neque prima principia obſcurè propoſita neceſſitant intellectum ad aſſenſum, ut conſtat experientià. At verò, ſicut verum evidenter propoſitum neceſſitat intellectum ad aſſenſum, ita bonum infinitum evidenter propoſitum voluntatem ad amorem. Ratio ulterior eſt: Quia cognitio quidditativa, ſeu Viſio DEI prout in ſe, cùm ſit beatifica, eſt naturaliter excluſiva omnis incommodi à vidente, & inductiva talis commodi, quod vel formaliter, vel eminenter eſt omne commodum, cùm beatitudo ſit ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, adeóque cum viſione DEI non ſtat cognitio repræſentans aliquod incommodum, vel non commodum in amote, qui oritur ex viſione, atqui voluntas non poteſt non amare, vel nolle amare, vel velle non amare, niſi appareat illi, vel in amore aliquod incommodum, aut ſaltem non commodum, vel certè in omiſſione amoris aliquod commodum, ut pro Concluſi dictum eſt, ergo. Oppoſito modo ſe res haber cum cognitione obſcura, ſeu non quidditativa DEI in via, hæc enim non eſt excluſiva omnis incommodi ab amore DEI, qui ex illa cognitione oriri poteſt, neque eſt inductiva omnis commodi, ideóque ſtante illâ cognitione, poteſt ptoponi voluntati annexum aliquod incommodum amoti, vel aliquod commodum omiſſioni amoris, & conſequenter poteſt tunc voluntas retrahi ab amore. *Ad ulterior. Conf: Reſp:* Major claritas cognitionis, quæ eſt ejuſdem rationis ſpecificæ cum minore claritate, ſive, major claritas intenſiva, & accidentalis, habet ſe per modum majoris approximationis Conc: Major claritas, quæ eſt diverſæ rationis à minore, ſeu, major claritas eſſentialis Neg: Hæc enim claritas facit objectum apparere modo planè ſpecie diverſo, objectum autem diverſum non ſolùm poteſt variare circumſtantiam, vel modum, v.g.

 inten-

intenſionem, ſed etiam ipſam quaſi ſubſtantiam actûs, inducendo v. g. neceſſitatem actui, vel libertatem. Cùm ergo exceſſus claritatis, qui eſt in viſione, ſit ſpecificè & eſſentialiter major & diverſa à claritate, quæ eſt in cognitione abſtractiva, (non enim differunt hæ claritates, quoad intenſionem, ſed penes prædicata eſſentialia: quia viſio eſt per hoc clarior, quàm cognitio abſtractiva, quia viſio repræſentat objectum immediatè & prout in ſe, cognitio abſtractiva verò mediatè & per aliud) ideo mirum eſſe non debet, viſionem, ratione ſuæ claritatis, habere vim neceſſitandi ad amorem, non verò cognitionem abſtractivam DEI.

3. Si Beatus haberet aliquod principium neceſſitans ipſum ad exercitium amoris, hoc vel eſſet objectum viſionis, nimirum DEUS, vel ipſa viſio, vel natura voluntatis, vel habitus infuſus charitatis. Non primum, tum quia objectum ex ratione objecti tantùm neceſſitat ad ſpeciem, non ad exercitium; tum, quia idem eſt objectum cognitionis, & amoris in via & in patria, nimirum DEUS ſummè bonus, & tamen in via non neceſſitat: tum, quia DEUS, ut objectum, non movet voluntatem effectivè, ſed tantùm metaphoricè, & finaliter, cauſa autem finalis non habet vim neceſſitandi. Non etiam ſecundum: tum quia etiam viſio non movet voluntatem quoad exercitium, ſed ſolùm quoad ſpeciem, neque movet effectivè, ſed eſt tantùm conditio applicans objectum; tum maximè, quia Viſio DEI, ut præcisè talis, eſt merè ſpeculativa, ad movendam autem voluntatem requiritur dictamen practicum, proponens voluntati exercitium amoris hic & nunc eſſe conveniens, vel neceſſarium, ut patet in via, ubi, licèt adſit judicium ſpeculativum, quod DEUS ſit ſummum bonum, non ſequitur tamen neceſſariò amor in voluntate, ergo neceſſitatio ad amorem quoad exercitium non poteſt provenire à viſione. Similiter neque tertium: quia voluntas eſt potentia de ſe libera, neque principium ſufficiens neceſſarij amoris, ut patet in ſtatu viæ. Non denique quartum: tum quia actus procedentes ex habitibus non procedunt neceſſariò, ſed liberè: habitus enim eſt qualitas, quâ utimur, quando volumus, tum quia in via habitus charitatis non neceſſitat, etiamſi objectum ſit propoſitum, ergo nec in patria: nam ſola applicatio diverſa objecti, & ſola diverſitas cognitionis non poteſt inducere neceſſitatem, vel libertatem amoris, ergo Beatus videns DEUM non neceſſitatur ex ullo capite ad amorem ipſius quoad exercitium. *Reſp*: Principium neceſſitans voluntatem Beati ad amorem DEI, quoad exercitium eſſe, tum DEUM ipſum, tum viſionem, tum naturam voluntatis, tum habitum infuſum charitatis. Ratio eſt: Quia primò DEUS, cùm ſit ſummum bonum & infinitum, habet de ſe vim movendi in ſuo genere, nimirum in genere cauſæ finalis, ſummam & perfectiſſimam, adeóque neceſſitandi, idque, non ſolùm quoad ſpeciem, ſed etiam quoad exercitium, quia non minùs allicit voluntatem ad ſe non odiendum, in quantum eſſentialiter excludit omnem rationem mali, quàm ad exercendum amorem, in quantum includit omnem rationem boni. Deinde viſio, cùm ſit perfectiſſima applicatio DEI, prout eſt in ſe, proponit DEUM clariſſimè, & experimentaliter tanquam bonum ſummum & infinitum, nullâ carentem ratione boni, adeóque ut tantùm amabilem, & non etiam, ut aliquomodo non amabilem, ac proinde excludit omne judicium indifferens, quod requiritur ad liberam omiſſionem amoris, ſeu ad amorem liberum quoad exercitium: quia ſicut ad amorem liberum, quoad ſpeciem, requiritur judicium indifferens, proponens ſimul aliquam rationem boni, ſub qua poſſit amari, & ſimul aliquam rationem mali, ſub qua poſſit odio haberi: ita ad amorem liberum, quoad exercitium, requiritur judicium indifferens, proponens ſimul aliquam rationem boni, ſub qua poſſit amari, & ſimul carentiam alicujus boni, ſub qua poſſit non amari. Tale autem judicium excludit viſio, cùm proponat DEUM, ut bonum ſummum & infinitum, adeóque ut includentem omnem rationem boni, & nullâ carentem. Præterea, cùm eadem viſio ſit beatifica, excludit omne incommodum à Beato, & inducit omne commodum, vel formaliter vel eminenter, adeóque, ſtante illa viſione, non poteſt repræſentari omiſſio amoris DEI ſub aliqua ratione commodi, vel amor DEI ſub aliqua ratione incommodi & tamen hoc neceſſarium eſt ad exercitium amoris liberum, ut ſuprà dictum eſt, adeóque rurſum ex hoc capite viſio neceſſitat ad amorem. Ex quo ſequitur tertium, nimirum etiam ipſam naturam voluntatis eſſe aliquomodo principium neceſſitationis, eo caſu, ad exercitium amoris: voluntas enim non poteſt non amare objectum, niſi hoc illi proponatur aliquomodo Indifferenter, id eſt, ut aliquomodo non bonum, neque poteſt ſuſpendere amorem, niſi ſuſpenſio illius proponatur, ſub aliqua ratione commodi, vel exercitium ipſius ſub ratione aliqua incommodi, quod in præſenti non contingit. Denique etiam habitus charitatis, naturâ ſuâ, eſt determinatus ad exercitium amoris ſummi boni, ſuppoſito, quòd voluntas habeat omnia requiſita ad illud, & nihil ſit, quod eam retrahat ab amore exercendo, adeóque etiam habitus infuſus charitatis

ali-

aliquomodo concurrit ad neceſſitatem amoris DEI, quoad exercitium, in Beato. Ex quibus facilè patebit ſolutio ad objecta.

ARTIC: II. *An amor beatificus differat ſpecie ab amore viæ?*

RESP: *non differre. Probatur* ex Script: 1. Corinth: 13. *Charitas nunquam excidit.* Ubi Apoſtolum loqui de Charitate; non ut ſic, & ſecundùm rationem genericam charitatis, ſed in ſpecie de charitate viæ, patet, tum ex eo, quia loquitur de charitate, quæ datur de facto, éſtque conjuncta cum fide & ſpe: ſubdit enim: *nunc autem manent tria hæc: Fides, Spes, Charitas* &c. Tum, quia aliàs ſimiliter dici poſſet, etiam fidem manſuram in patria, nimirum ſecundùm rationem genericam cognitionis DEI. Nec dicas cum Eſparza, ideò in Patria evacuandam eſſe fidem, non verò charitatem, quia fidei ſuccedet cognitio DEI, non ſolùm diverſa, ſed etiam oppoſita quoad modum cognoſcendi, nimirum viſio; charitati autem viæ ſuccedet quidem charitas & dilectio diverſa, non tamen oppoſita: *contrà* enim eſt: Quia fides non aliter opponitur Viſioni, niſi ut imperfectius perfectiori, intra idem genus cognitionis DEI, atqui etiam charitas viæ, ad charitatem patriæ (ſi differrent ſpecie) haberet ſe, ut ſpecies imperfectior ad perfectiorem; intra idem genus charitatis DEI; ergo non minùs verè dici poſſet in Patria evacuandam eſſe charitatem, quàm fidem; quod eſt contra Apoſtolum.

Probatur 2. ex S. Thom: 3. diſt: 31. a. 2. ⊙ ubi ait: *unde gloria adveniens nihil de his, quæ ad ſpeciem charitatis pertinent, tollet.* Et 3. diſt: 27. Q. 3. a. 1. ad 3. inquit *quod quantò bonum pleniùs cognoſcitur, tantò magis eſt amabile, & præcipuè illud bonum, quod eſt finis, & in quo non invenitur aliquid, quo offendatur affectus.* Et *ideo, quia DEUS pleniùs cognoſcetur in patria, quàm nunc, etiam pleniùs amabitur.* Sed (NB.) *iſta diverſitas ex parte cognitionis erit per id, quod eſt proprium cognitionis, (ſcilicet cognoſcere per ſe, non in alio) & ideo non erit unius rationis cognitio. In affectu autem erit per diverſitatem* (NB.) *non ejus, quod per ſe ad ipſum pertinet, ſed per diverſitatem cognitionis.* Et *tamen erit* (NB.) *eadem ratio amoris, ſed differet amor per magis, & minùs.* Et rurſum Q. diſput: de charitat: a. 10. ⊙ ait, charitatem viæ habere ſe ad charitatem patriæ, ſicut ſe habet natura hominis in puero ad naturam hominis in viro, atqui natura humana in puero & viro eſt eadem ſpecie natura, ergo etiam charitas in via & in patria eſt eadem ſpecie charitas. Et 2. diſput: de grat: Chriſti a. 3. ad 5. hanc præcisè agnoſcit diverſitatem inter charitatem viæ & patriæ, quæ eſt inter amorem Perſonæ abſentis & præſentis: ait enim: *Charitatem viatoris non poſſe adæquari charitati comprehenſoris: aliter enim aliquis afficitur ad præſentia, & aliter ad abſentia,* atqui ex hoc præcisè, quòd amor ſit præſentis, non differt ſpecie ab amore erga abſentem: amicus enim præſens æquè poteſt & eodem modo amari, atque abſens, & è converſo, ut teſtatur experientia, ergo &c. Et Q. 27. de verit: a. 5. ad 6. disertè ait: *Charitatem viæ non tolli, ſed in patria remanere augmentatam propter hoc, quòd in ſui ratione nullum importet defectum.* Et denique 1. 2. Q. 67. a. 6. ⊙ ait *unde charitas non evacuatur per gloriæ perfectionem, ſed eadem numero manet.* Hæc ille. Ut proinde mirum ſit, Eſparzam & Requeſſenium authoritatem S. Doctoris in re tam clara pro oppoſita ſententia allegare potuiſſe.

Probatur ratione 1. Quia nulla eſt neceſſitas, vel ratio diſtinguendi hos duos amores ſpecie, ut conſtabit ex ſolvendis. 2. Quia, ſicut res phyſicæ diſtinguuntur ſpecie phyſica per formas; ita actus diſtinguuntur ſpecie intentionali per objecta formalia, atqui amor viæ, & amor Patriæ non habent diverſa objecta formalia, ſed idem, nimirum eandem bonitatem increatam DEI immediatè & in ſe; ergo non diſtinguuntur ſpecie. 3. Si cognitio DEI, quæ habetur in via, eſſet immediata, nemo diceret, cognitionem viæ eſſe aliam ſpecie à cognitione patriæ, ſed ſufficeret eadem ad cognitionem beatificam, eſſet enim immediata DEI poſſeſſio, & hominis cum DEO conjunctio, atqui amor DEI, qui eſt in via, eſt amor immediatus DEI, & in ſe: amor enim fertur in bonum, prout eſt in ſe, licèt ſubinde cognitio non ſit rei in ſe, ſed per aliud; ergo neque eſt dicendum, amorem viæ eſſe alium ſpecie ab amore Patriæ. 4. Licèt amor viæ, quà talis, & reduplicativè acceptus, ſit imperfectus, quia, ut talis, oritur à cognitione obſcuræ fidei, tenditque in DEUM intentionaliter aliquomodo abſentem, éſtque tranſiens, & interruptus, acceptus tamen ſpecificativè, & ſecundùm ſe, nullam dicit hujuſmodi imperfectionem, quia, ut ait D. Thomas 1. p. Q. 62. a. 6. ⊙ *Charitas poteſt eſſe & habiti,* ſeu præſentis, & *non habiti,* ſeu abſentis, & *viſi, & non viſi,* ſive crediti &c. atqui *quando imperfectio alicujus rei* (ſunt verba ejuſdem) *non eſt de ratione ſpeciei ipſius, nihil prohibet, idem numero, quod prius fuit imperfectum, poſtea eſſe perfectum, ſicut homo per augmentum perficitur, & albedo per intenſionem.* Ergo nihil prohibet eandem numero charitatem, quæ fuit priùs

 imper-

imperfecta in via, poſtea eſſe perfectam in patria, adeóque non eſt neceſſe ponere amorem diſtinctum ſpecie in Patria. 5. Quia præſentia Perſonæ amatæ non tollit amorem ſui antè habitum, ſed auget, ſed amor viæ eſt amor DEI, ergo præſentia DEI per viſionem in patria non tollet amorem viæ ante habitum, ſed tantùm augebit, & perficiet, adeóque hi amores non differunt intrinſecè & ſpecificè. 6. Quia major perfectio amoris patriæ ſufficienter poteſt explicari per alia, ut puta, per longè majorem intenſionem & actualitatem illius, item per nobiliorem effectum formalem ipſius &c. ut dicetur art: 1. ergo non eſt recurrendum ad majorem perfectionem intrinſecam, ſpecificam & eſſentialem: ſed de hoc plura in QQ: de charitate.

Sed contrà 1. Auguſt: L. de Spirit: & lit: c. 36. ait, dilectionem DEI præſentem non tantam eſſe, quanta poſtea futura eſt, nec ullo modo, tanquam de proximo, illi comparandam, illámque futuram eſſe non ſolùm majorem iſtà, ut eſt in ſe, ſed etiam petitione & intelligentià noſtrà, atqui hæc intelligi non poſſunt de ſolo exceſſu intenſionis, quia intenſio ſubeſt comparationi ſub menſura homogenea, nec vota aut intelligentiam noſtram ſuperat, ergo intelligi debet de exceſſu perfectionis ſpecificæ. Idem ſignificat S. Thom: 22. Q. 24. a. 7. ad 5. ubi ait, amorem viæ & patriæ habere quantitates diverſæ rationis, & comparari inter ſe, ſicut lineam ad ſuperficiem, atqui linea & ſuperficies in ratione quantitatis differunt ſpecie, ergo etiam amor viæ, & patriæ. *Reſp: 1.* illum locum Auguſtini (ſi tamen eſt Auguſtini) ſufficienter intelligi poſſe de majori intenſione: nam licèt major & minor intenſio amoris patriæ, & viæ ſecundùm ſe ſit intelligibilis & comparabilis, quia tamen intenſio in patria futura eſt longè maxima, illiúſque determinata menſura ignota prorſus nobis eſt, ideo rectè dici poteſt, intenſionem illam quodammodo, & moraliter loquendo, ſuperare omnem noſtram intelligentiam & comparationem. *Reſp: 2.* dilectionem viæ non eſſe tantam, quanta erit dilectio patriæ in ſenſu reduplicativo, ſive ut eſt viæ Conc: ſpecificativè, quæ eſt viæ Neg: amor enim viæ, quà talis, importat, ſeu connotat, cognitionem fidei, à qua oritur, adeóque eſt amor boni nondum habiti & poſſeſſi, amor autem patriæ, ut talis, fundatur in viſione, adeóque eſt amor ſummi boni habiti & poſſeſſi, & conſequenter, ut talis, eſt perfectior & major, quàm amor viæ, ut talis. Ceterùm, quia amor ex ſua ratione poteſt eſſe boni, vel habiti vel non habiti: viſi vel non viſi, ut ſuprà dictum eſt ex S. Thoma, ideo amor viæ ſpecificativè acceptus non eſt minùs perfectus eſſentialiter, quàm patriæ. *Reſp: 3.* aliud eſſe loqui de quantitate virtuali, ſeu de perfectione amoris viæ & patriæ, & aliud de ipſa eſſentia amoris ſecundùm ſe, ſicut aliud eſt loqui de eſſentia rei corporeæ, aliud de quantitate formali ipſius: unde ſicut duo corpora poſſunt habere quantitates formales diverſæ rationis, licèt ipſa corpora ſecundùm ſe ſint ejuſdem ſpeciei & rationis. ita amor viæ & amor patriæ poſſunt habere quantitates virtuales, ſeu perfectiones quaſdam accidentales, diverſæ rationis, licèt ipſi amores ſecundùm ſe ſint ejuſdem rationis & ſpaciei. Et ita intelligendus eſt hîc Auguſt: & S. Thomas: loquuntur enim de diverſitate, & exceſſu perfectionis accidentali, qui eſt inter amorem viæ & patriæ, non de exceſſu, vel de diverſitate ſpecifica & eſſentiali. Porrò quænam ſint illæ perfectiones accidentales diverſæ rationis, ſecundùm quas amor patriæ perfectior eſt amore viæ, exponit idem S. Thõ 1.2. Q. 67. a. 6. ad 3. & 2.2. Q. 24. a. 7. ad 3. & a. 8. ☉ & 3. diſt: 27. Q. 2. a. 1. ad 3. & diſt: 31. a. 2. ad 5. ubi docet, amorem patriæ eſſe primò perfectiorem ex parte cauſæ: oritur enim à cauſa perfectiore, nimirum à Viſione, cùm amor in via cauſetur à cognitione obſcura fidei. Secundò, quia amor in patria eſt amor DEI perfectè poſſeſſi, eſt enim amor DEI viſi, viſio autem & amor DEI conſtituunt perfectam poſſeſſionem. Tertiò, quia amor in patria eſt continuus, & ininterruptus, non autem amor in via, *in qua* (verba ſunt Angelici Doctoris. 2.2. Q. 24. a. 8. ☉) *impoſſibile eſt, propter humanæ vitæ infirmitatem ſemper actu cogitare de DEO, & moveri dilectione ad ipſum.* Quartò denique, quia amor DEI in patria, cùm fundetur in clara DEI viſione, & ſine comparatione intenſior, quàm amor viæ: cùm multò intenſiùs ametur bonum (maximè ſummum, & Finis ultimus) clarè cognitum, quàm cognitum obſcurè. Addo ego, amorem in patria eſſe perfectiorem, quàm amorem in via, quia licèt uterque ſit ejuſdem rationis ſpecificæ, propter diverſam tamen ſubjecti diſpoſitionem, perfectiorem tribuit effectum formalem amor patriæ, quàm amor viæ: ſicut enim, ut alibi diximus, ipſa Viſio DEI, ſi adſit cognitio de perpetuitate Ipſius, alium tribuit effectum formalem, nimirum beatificantis, quietantis, & ſatiantis in actu ſecundo, quem effectum non tribuit, abſente hujuſmodi cognitione, ita etiam amor DEI, ſi adſit viſio DEI (ut contingit in patria) tribuit ſimiliter effectum formalem beatificantis, & quietantis, quem non tribuit abſente viſione in via.

2. Charitas viæ eſt imperfecta, charitas autem patriæ eſt charitas perfecta, ergo differt ſpecie à charitate, ſive amore patriæ. *Confirm:* Charitas viæ eſt charitas ænigma-

tica,

tica, non minùs quàm fides, quia ſicut fides fertur in objectum non viſum, ita & charitas viæ, atqui charitas patriæ non eſt ænigmatica, ſicut nec viſio; quia utraque fertur in objectum viſum, ergo charitas viæ differt ſpecie à charitate patriæ, non minùs, quàm fides à viſione. *Reſp: diſt: antec:* Charitas viæ, reduplicativè accepta, & ut eſt viæ, eſt imperfecta Conc: ſpecificativè accepta, & quæ eſt viæ Neg: 2. Charitas viæ eſt imperfecta, per accidens, & extrinſecè, nimirum ratione ſtatûs viæ, cui hic & nunc per accidens annectitur Conc: eſt imperfecta, per ſe, & intrinſecè Neg: & *Neg: Conſ:* Quod enim tantùm eſt imperfectum per accidens, non differt eo ipſo ſpecie ab eo, quod eſt perfectum per accidens, aliàs natura humana pueri differret ſpecie à natura humana, quæ eſt in viro, & qualitas remiſſa differret ſpecie ab intenſa, quæ omnia falſa ſunt. *Ad Confir: Reſp: ſimiliter:* Charitas viæ, ut eſt viæ, eſt ænigmatica Transf quæ eſt viæ. Neg: Dixi *tranſeat*: propriè enim loquendo, neque charitas viæ eſt ænigmatica, cùm feratur immediatè in DEUM amando illum, prout in ſe. 2. Charitas viæ eſt ænigmatica, per accidens, & extrinſecè, nimirum ratione fidei, à qua hic & nunc per accidens oritur Conc: eſt ænigmatica, per ſe, & intrinſecè Neg: Nam, ſicut charitas ſecundùm ſe eſt indifferens, ut ſit boni habiti, vel non habiti, poſſeſſi vel non poſſeſſi, viſi vel non viſi, ita ſecundùm ſe eſt indifferens, ut ſit ænigmatica, vel non. Aliud eſt de fide: hæc enim, ſicut per ſe & ex intrinſeca ſua ratione eſt obſcura, ita etiam ænigmatica.

3. Actus ſpecificantur per objecta, atqui objectum amoris eſt bonum cognitum, cognitio autem viæ differt ſpecie à cognitione patriæ, ergo etiam amor viæ differt ſpecie ab amore patriæ. *Conf*: Si non differret, poſſet amor, qui fuit in via, remanere in patria, atqui non poteſt, quod *probatur 1.* pereunte causâ perit effectus, atqui cauſa amoris viæ eſt fides, fides autem perit in patria, ergo etiam amor viæ. 2. Si non differret ſpecie, poſſet amor viæ ita creſcere, ut adæquaret amorem patriæ, atqui non poteſt, ergo. 3. Si non differret ſpecie, ſequeretur utrumque amorem beatificare formaliter, & conſequenter viatorem eſſe beatum, quod eſt falſum. 4. Si non differrent ſpecie, differrent ſolâ intenſione, & conſequenter, cùm amor viæ poſſit eſſe æquè intenſus, vel adhuc intenſior, quàm amor patriæ, aliquis viator poſſet eſſe æquè beatus, vel beatior, quàm comprehenſor. 5. Motus ceſſat, quando venitur ad terminum, atqui amor viæ eſt motus ad DEUM, tanquam ad terminum, ergo amor viæ ceſſat in patria, & conſequenter differt ſpecie ab amore Patriæ. *Reſp: diſt: min:* Objectum amoris eſt bonum cognitum, quod eſt cognitum, & dum eſt cognitum Conc: ut eſt cognitum, ſive, ipſa cognitio eſt objectū amoris Neg: Idem autem bonum cognitum, quod cognitum, eſt objectum amoris in via & in patria, nimirum DEUS: *Ad Confir: Reſp: Neg: Min: argumenti, & diſt: min: prob:* Fides eſt cauſa amoris in via, ut eſt in via Conc: eſt cauſa amoris ſimpliciter, & in omni ſtatu Neg: Idem enim amor ſecundùm ſe poteſt cauſari, vel à viſione in patria, vel à fide in via. 2. Fides eſt cauſa amoris in via, in quantum eſt fides Neg: in quantum eſt cognitio Conc: Cùm ergo etiam Viſio ſit cognitio, etiam viſio poteſt eſſe cauſa ejuſdem ſpecie & numero amoris, qui eſt in via. *Ad 2. Neg: ſequel:* nam licèt amor viæ & patriæ ſecundùm ſe non differant ſpecie, tamen amor viæ, ut talis, importat perfectiones diverſæ rationis, quàm amor patriæ, quà talis: amor enim viæ, ut talis, oritur à cognitione fidei; & conſequenter fertur in objectum non viſum, neque habitum & poſſeſſum; eſt reſpectivè valde remiſſus, neque continuus, ſed interruptus, non quietat, neque ſatiat &c. ut ſuprà dictum eſt: At verò amor patriæ in quantum talis fundatur in viſione, adeóque eſt amor boni poſſeſſi, eſt valde intenſus, continuus, perpetuus, eſt in actu ſecundo appetitum quietans, & ſatians &c. Unde rectè D. Thom: 3. diſt: 31. Q. 2. a. 2. ad 5. ait: *dicendum, quod hoc, quod charitas viæ, non poteſt pervenire ad perfectionem charitatis Patriæ, eſt propter ſtatum viatoris (& non, quantum ad id, quod eſt de ratione charitatis) in quantum viator non poſſidet perfectè, quod amat.* Unde, ſicut duæ quantitates diverſæ rationis, v. g. linea & ſuperficies, nunquam ita poſſunt creſcere, ut una adæquet alteram, ita perfectio amoris viæ, quà talis, non poteſt ita creſcere, ut adæquet perfectionem amoris patriæ, ut talis; quamvis amor viæ & patriæ ſpecificativè acceptus ſit idem ſpecie, aut etiam numero. Quæ doctrina rurſum eſt D. Thom: 2. 2. Q. 24. a. 7. ad 3. & Q. diſput: de de grat: Chriſti: a. 3. ad 1. *Ad 3. Reſp: Neg: iterum ſequel:* Quia, ſicut viſio non poteſt beatificare formaliter videntem, niſi adſit cognitio de perpetuitate ſui, ut ſuprà diximus, ita neque amor, niſi adſit viſio, quia amor beatificans, ut talis, debet eſſe amor ſummi boni, ſive, DEI poſſeſſi, quod non habetur abſque viſione, neque viſio habetur cum amore viæ, quà tali. *Ad 4. Reſp: 1. Neg: ſimiliter ſequel:* Differt enim prætera amor viæ ab amore patriæ, quod ille fundetur in fide, hic in viſione, iſte ſit boni habiti & poſſeſſi, ille habendi, & poſſidendi, unus ſit continuus, alter interruptus &c. prout paulò antè dictum eſt. *Reſp: 2.*

permiſſâ primâ, negando alter. ſequel: & ſuppoſitum illius: Quantò enim objectum aliquod perfectiùs cognoſcitur, tantò, per ſe loquendo, intenſiùs amatur, adeóque amor viæ, qui fundatur in fide, non poteſt, (per ſe, & de ordinaria potentia loquendo) eſſe æquè, vel magis intenſus, quàm amor patriæ, fundatus in viſione. Et licèt etiam hoc concederetur, adhuc non ſequeretur, viatorem fore beatum, aut magis beatum, quàm comprehenſorem, quia amor, ſive magis, ſive minùs intenſus, non beatificat, niſi ſit amor DEI poſſeſſi, quod haberi non poteſt abſque viſione, ſicut neque viſio à viatore. *Ad 5. Reſp:* Motus, propriè & ſtrictè acceptus, ceſſat, cùm pervenitur ad terminum Conc: motus impropriè, & laxè ſumptus Neg: *Similiter diſt: min:* Amor viæ eſt motus, in DEUM propriè & ſtrictè dictus Neg: impropriè, & lato modo Conc: & *Neg: Conſeq:* Motus propriè dictus eſt actus imperfecti, ſive actus entis in potentia, prout in potentia, & hic motus ceſſat, quando pervenitur ad ejus terminum, quia ens in potentia, ceſſat eſſe in potentia, quando pervenit ad actum ſuum ultimum, qui eſt ejus terminus; Motus verò impropriè dictus eſt quicunque actus etiam entis perfecti, ſive, eſt quævis operatio etiam perfecta, ut eſt ſentire & intelligere, & hic motus non neceſſariò ceſſat, cùm pervenitur ad terminum, quia talis actus poteſt eſſe ipſe terminus, ad quem tendit, & in quo acquiſito ſiſtit potentia. Et talis motus eſt amor viæ, nimirum motus impropriè dictus, ſive actus & operatio perfecta; unde non ſequitur illum ceſſaturum in patria. *Reſp: 2. diſt: min:* Amor viæ, ut eſt viæ, eſt motus Conc: ut talis enim tendit ulteriùs, ſicut ipſa via, nimirum ad Patriam. Amor viæ ſecundùm ſe, & qui eſt viæ, eſt motus Neg: Amor enim ſecundùm ſe, ſicut eſt indifferens, ut ſit vel viæ vel patriæ, prout probatum eſt, ita eſt indifferens, ut ſit vel motus, vel terminus.

4. Amor viæ eſt liber, amor patriæ eſt neceſſarius, atqui actus liberi & neceſſarij diſtinguuntur intrinſecè, & ſpecificè, quia actus liberi & neceſſarij, ſunt intrinſecè liberi & neceſſarij, ergo amor viæ & patriæ diſtinguuntur intrinſecè, & ſpecificè. *Confirm:* Licèt alij actus neceſſarij non eſſent intrinſecè neceſſarij, amor tamen DEI in patria eſt intrinſecè neceſſariùs, adeóque diſtinguitur ſpecie, ab amore viæ, qui eſt liber. *Probatur antec:* Amor DEI in patria eſt ſpecialis participatio amoris beatifici increati. quo DEUS amat ſe ipſum, atqui hic amor eſt intrinſecè neceſſarius, idque ideo, quia fundatur in Viſione clara DEI; ergo etiam amor Beatorum in patria, cùm fundetur in viſione erit intrinſecè neceſſarius. *Reſp: 1. Neg: min: cum ſua probat*: oppoſitum enim oſtendetur in QQ: de Actibus Humanis. *Reſp: 2. diſt: maj:* Amor viæ, ut viæ, eſt liber, & amor Patriæ, ut eſt Patriæ, eſt neceſſarius Conc: qui eſt viæ, & qui eſt Patriæ neg: Amor enim viæ, ut talis, oritur à fide, quæ non neceſſitat ad amorem, amor verò patriæ, ut talis, procedit à viſione, quæ neceſſitat, ut art: 1. dictum eſt. Ceterùm Amor viæ, qui eſt viæ, ſicut eſt indifferens, ut vel procedat à fide, vel à viſione (prout conſtat ex probatis) ita etiam eſt indifferens, ut vel ſit liber, vel neceſſarius. *Ad Confir: Reſp: Neg: cauſalem minor:* Cur enim amor DEI amantis ſe ipſum ſit intrinſecè neceſſarius, ratio eſt, quia libertas volitionem Divinarum conſiſtit in eo, quod poſſint terminare vel non terminare objectum de ſe contingens, quod locum habere non poteſt in amore, quo DEUS amat ſe ipſum, cùm eſſentia Divina ſit objectum maximè neceſſarium, adeóque amor DEI erga ſe ipſum non poteſt eſſe liber, ſed eſt intrinſece neceſſarius. Hæc autem ratio non militat pro amore Beatorum erga DEUM.

5. Effectus procedentes a cauſis ſpecie diverſis, quarum vel utraque, vel ſaltem una, quæ eſt præſtantior, agit, quantum poteſt, ſunt ſpecie diverſi, atqui amor viæ eſt effectus fidei, amor verò patriæ eſt effectus viſionis, viſio autem & fides ſunt cauſæ ſpecie diverſæ, & viſio influit efficienter immediatè in amorem patriæ, quantùm poteſt, ergo iſti amores ſunt ſpecie diverſi. *Confirm: 1.* Cognitio fidei eſt media inter cognitionem naturalem, & inter viſionem DEI, ergo etiam amor viæ, qui oritur à fide, eſt medius & ſpecie diſtinctus ab amore, qui oritur à cognitione DEI naturali, & ab amore, qui oritur à viſione. 2. Amor patriæ eſt præmium amoris viæ, atqui præmium vitæ æternæ, differt ſpecie ſecundùm omnes ſui partes à merito præſentis vitæ ſuperatque illud exceſſu ferè infinito, ergo. 3. Effectus formales ſpecie diverſi procedunt à cauſis formalibus, ſpecie diverſis, atqui effectus formalis amoris Patriæ & viæ ſunt ſpecie diverſi: amor enim Patriæ quietat, ſatiat, & beatificat voluntatem, quod non facit amor viæ, ergo & ipſi hi amores ſunt diverſi. *Reſp: 1. Neg: major:* Sol enim & ignis A ſunt cauſæ ſpecie diverſæ, & agunt, quantum poſſunt, dum ſeorſim agunt, quia ſunt cauſæ neceſſariæ & adæquatæ, & tamen ignis B, productus ab igne A, & ignis C. productus à ſole non differunt ſpecie. Idem patet ex D. Thoma 1. 2. Q. 62. a. 6. ad 3. & 22. Q. 24. a. 7. ad 3. ubi ait: *Viſionem eſſe aliquomodo cauſam amoris, & charitatem viæ ſequi ex cognitione fidei, charitatem verò patriæ, ex viſione aperta*, & tamen ibid: & alijs locis pro Con. ſuat

citatis

eſtatis docet, charitatem patriæ, & viæ eſſe ejuſdem rationis & ſpeciei, imò eandem numero charitatem remanere in patria, quæ fuit in via, ergo ſentit S. Doctor effectus diverſarum ſpecie cauſarum non ſemper eſſe ſpecie diverſos. *Reſp: 2. Neg: min:* Viſionem ſcilicet & fidem eſſe cauſam efficientem amoris: oppoſitum enim oſtendetur in QQ: de Gratia. *Reſp: 3.* Amor viæ, ut viæ, eſt effectus fidei Conc: Amor viæ ſimpliciter, & ſecundùm Neg: Ergo iſti amores ſunt diverſi ſpecie, ut ille eſt viæ, iſte patriæ Conc: ſimpliciter, & ſecundùm ſe Neg: Amor enim viæ, ut talis, & Patriæ, ut talis, important perfectiones aliquas diverſæ rationis, ut dictum eſt, non autem amor viæ & patriæ ſumptus ſpecificativè, & ſecundùm ſe. *Reſp: 4.* Amor viæ eſt effectus fidei, in quantum fides rationem ſpecificam fidei Neg: in quantum præcisè habet rationem cognitionis Conc: In quantum autem fides præcisè habet rationem cognitionis, non differt ſpecie à viſione, & ita non ſequitur, Viſionem & fidem, in quantum ſunt cauſæ amoris, eſſe cauſas ſpecie diverſas. *Ad 1. Confirmationem Reſp: Neg: Conſ:* Diſparitas eſt: Quia actus ſpecificantur per objecta formalia, amor autem viæ & patriæ habent idem objectum formale, nimirum DEUM in ſe: cognitio autem naturalis DEI, fides, & viſio habent diverſa objecta formalia: objectum enim formale viſionis eſt DEUS, ut in ſe, objectum verò formale fidei, eſt etiam quidem DEUS, & Veritas prima, ſed DEUS, ut apprehenſus in alio objectum denique formale cognitionis naturalis eſt aliquid creatum, quod eſt ratio cognoſcendi DEUM. Quæ etiam eſt ratio, cur cognitio fidei ſit quodam modo media inter cognitionem naturalem, & viſionem DEI, quia videlicet fides participat aliquid ab utroque horum extremorum: à viſione enim participat, quòd pro objecto formali habeat DEUM, à cognitione verò naturali, quòd non habeat illum pro objecto, prout cognitum in ſe, ſed, ut in alio. *Ad 2. Reſp: Neg: min:* ſufficit enim, quòd prœmium vitæ æternæ differat ſpecie & intrinſecè à merito ſecundùm aliquam ſui partem, nimirum ſecundùm lumen gloriæ & Viſionem, ſecundùm aliquam verò tantùm accidentaliter, & extrinſecè, nimirum quoad amorem, cùm nulla ratio efficaciter ſuadeat, vel evincat contrarium. *Ad 3. Reſp: Neg: maj: univerſaliter ſumptam.* Viſio enim DEI tranſiens, qualem probabiliter habuerunt Moſes & Paulus in hac vita, & viſio permanens, quam de facto iidem habent in Patria, non differunt ſpecie, & tamen præſtant effectus formales diverſos: Viſio enim permanens ſimpliciter quietat, ſatiat, & beatificat, non verò Viſio tranſiens, cùm ad beatificationem & quietationem requiratur cognitio reflexa de perpetuitate Viſionis. Ratio ulterior eſt: quia forma, in ordine ad communicandum hunc, vel illum effectum formalem, poteſt pendere à certa diſpoſitione ſubjecti, &, ſicut diſpoſitio ejusdem ſubjecti poteſt eſſe varia & multiplex, ita etiam effectus formalis formæ poterit eſſe varius & diverſus.

6. DEUS per Viſionem exprimitur ſecundùm plura prædicata, ſpecie diſtincta ab ijs, ſecundùm quæ exprimitur per fidem, atqui objectum expreſſum ſecundùm prædicata ſpecie diverſa movet ad actus voluntatis ſpecie diverſos, ergo DEUS, quatenus expreſſus per Viſionem, & per fidem, movet ad actus, & amores ſpecie diverſos; atqui ad amorem viæ movet DEUS, quatenus expreſſus per fidem, ad amorem patriæ, quatenus expreſſus per Viſionem ergo &c. *Confirm:* Amor deſiderij & gaudij differunt ſpecie, ſed amor viæ eſt amor deſiderij: fertur enim in DEUM, ut abſentem, amor verò Patriæ eſt amor gaudij, quia fertur in illum, ut præſentem, ergo &c. *Reſp: 1. Neg: maj: & ſuppoſitum illius,* DEUM videlicet, per Viſionem exprimi ſecundùm aliquam pluralitatem prædicatorum. Ratio eſt: Quia per Viſionem exprimitur DEUS prout in ſe, prout autem DEUS eſt in ſe, non eſt plures, ſed unica & indiviſibilis perfectio, adeóque non exprimitur per Viſionem ſecundùm plures, & ſecundùm unicam & indiviſibilem perfectionem. *Reſp: 2. Neg: min: univerſaliter ſumptam.* Ratio eſt: Quia poſſunt plura prædicata ſpecie diverſa convenire, in una ratione formali communi, & ſecundùm hanc movere voluntatem ad amorem, vel odium ſui, quo caſu amores, vel odia non erunt ſpecie diverſa, cùm habeant objectum formalem idem, licèt habeant materialia diverſa. Et ita contingit in præſenti: nam omnia prædicata DEI expreſſa per Viſionem, quamvis ſpecie diverſa ab ijs, quæ exprimuntur per fidem, conveniunt cum prædicatis expreſſis per fidem, in una ratione formali bonitatis increatæ, amabilis in ſe & propter ſe, atque adeò movere poſſunt voluntatem ad amores habentes idem objectum formale, & conſequenter ad amores ejuſdem ſpeciei, quamvis illorum objecta materialia eſſent diverſa. *Ad Confirm: Reſp:* Amorem deſiderij, & amorem gaudij ſumi poſſe dupliciter: 1. pro ipſo actu deſiderij, & actu gaudij, & hoc ſenſu verum quidem eſt, amorem deſiderij, & gaudij differre ſpecie, negatur tamen, amorem viæ eſſe amorem deſiderij; tum, quia ad deſiderium non ſufficit, ut Perſona amata ſit abſens, cùm poſſit quis gaudere de bono, quod ineſt amico etiam abſenti, ut docet D. Thomas 2. 2. Q. 26. a. 1. ⊙ tum, quia licèt amor viæ, ut talis, feratur in

 DEUM,

DEUM, ut abſentem per viſionem, non fertur tamen in illum, ut abſentem ſimpliciter, quia DEUS eſt etiam in hàc vita præſens ſe amantibus per gratiæ inhabitationem, ut ait, Idem ibid: 2. accipitur amor deſiderij, & amor gaudij pro amore, qui cauſat gaudium, vel deſiderium; & hoc ſenſu licèt verùm eſſet, amorem viæ eſſe aliquomodo amorem deſiderij, quatenus cauſat appetitum habendi DEUM, præſentem per viſionem, falſum tamen, eſt in hoc ſenſu amorem deſiderij, & amorem gaudij neceſſariò differre ſpecie: Idem enim amor poteſt cauſare deſiderium, ſi cognoſcatur eſſe præſens.

7. Amor patriæ eſt intrinſecè, & eſſentialiter amor immediatus DEI in ſe, amor verò viæ neque eſt, neque eſſe poteſt amor DEI immediatus, ergo differunt intrinſecè, & ſpecificè. *Antec: quoad alteram partem probatur 1.* Quia nihil poteſt amari incognitum, & non viſum, ut docet Auguſt: l. 10. de Trinit: c. 1. & ut Philoſophus 9. Ethicor: *nullus amare incipit, ſpecie non prædelectatus*, atqui DEUS, nec cognoſcitur, nec poteſt cognoſci in via immediatè: *Videmus enim nunc per ſpeculum, & in ænigmate.* 1. Corinth: 13. ergo nec poteſt amari immediatè. 2. Qui non poteſt minus, nec poteſt majus, atqui majus eſt amare DEUM immediatè, quàm cognoſcere immediatè: *Qui enim adhæret DEO* (ſcilicet per amorem) *unus cum illo Spiritus efficitur* 1. Corinth: 6. ergo, cùm homo non poſſit cognoſcere in via DEUM immediatè, nec poteſt illum amare immediatè. 3. Per peccatum homo ſeparatur à DEO, juxta illud Iſ: 59. *Peccata veſtra diviſerunt inter vos, & DEUM veſtrum*, atqui peccatum magis eſt in voluntate, quàm in intellectu, ergò minùs poteſt homo diligere DEUM immediatè, quàm cognoſcere immediatè. 4. Intellectus eſt velocior affectu: *præcedit* enim *intellectus*, ut ait Auguſt: *ſequitur tardus, aut nullus affectus*, atqui intellectus in ſtatu viæ non poteſt DEUM immediatè videre, ergo nec affectus immediatè amare. 6. Cognitio patriæ eſt perfectior cognitione viæ, quia per illam cognoſcitur DEUS immediatè, ergo, ſi per charitatem viæ amatur DEUS immediatè, charitas patriæ non erit perfectior charitate viæ. 7. Ideo in ſtatu viæ non poſſumus DEUM cognoſcere immediatè, quia per cognitionem rerum viſibilium devenimus in cognitionem inviſibilium, atqui etiam per amorem viſibilium devenimus in amorem inviſibilium, ut docet D. Gregor: hom: 11. in Evangel: & ipſa Eccleſia: in præfat: *ut dum viſibiliter DEUM cognoſcimus, per hunc in inviſibilium amorem rapiamur*, ergo neque poſſumus DEUM immediatè amare. 8: Voluntas, cùm ſit prima radix peccati, magis debuit corrumpi per peccatum, quàm intellectus, atqui intellectus non poteſt videre DEUM immediatè, ergo neque voluntas amare. *Reſp: Neg: min:* Oppoſitum enim patet 1. ex Auguſtin: l. 2. de liber: arbitr: c. 16. ubi ait: *Væ illis, qui diligunt nutus tuos pro te;* nutus autem Divinos vocat ibi S. Doctor creaturas, in quantum ſunt participatio bonitatis divinæ, adeóque ſentit, DEUM etiam in via poſſe amari immediatè, & non ſolùm bonitatem illius participatam à creaturis. Patet 2. ratione. Quia ſicut illud, quod eſt medium cognoſcendi, eſt ratio & cauſa cognoſcendi, ita, quod eſt medium amandi, eſt ratio amandi, atqui ratio amandi DEUM non ſunt creaturæ, ſed potiùs è converſo, maximè ſi loquamur de dilectione charitatis, ſive, de dilectione ſupernaturali, unde etiam Bernardus l. de diligendo DEO ait: quod cauſa diligendi DEUM, ſit DEUS, ergo creaturæ neque ſunt medium amandi DEUM, atque adeò DEUS à nobis amatur immediate. *Patet 3.* Quia voluntas poteſt eo modo amare objectum, quo modo illud ei amabile ab intellectu proponitur atqui intellectus, licèt deveniat io cognitionem bonitatis Divinæ per creaturas, proponit DEUM amabilem in ſe, & per ſe, quia proponit illum, ut Bonitatem primam, ſummam & per eſſentiam, ergo poteſt illum Voluntas amare in ſe. & per ſe. Ratio à priori duplex eſt: Prima: quia in potentijs inter ſe ordinem habentibus, ubi operatio prioris potentiæ deſinit, inde operatio potentiæ poſterioris incipit, ut patet in potentia imaginativa, & intellectiva: imaginativa enim operatio terminatur in phantaſmate, operatio verò intellectiva incipit à converſione ad phantaſmata, abſtrahendo ab illis ſpecies intelligibiles; atqui voluntas & intellectus ſunt potentiæ inter ſe ordinem tenentes, ita, ut intellectus ſit potentia prior, voluntas poſterior, ergo ubi operatio intellectûs terminatur, inde operatio voluntatis incipit, atqui operatio intellectûs in ſtatu viæ, licèt incipiat à viſibilibus & creatis, terminatur tamen ad ipſum DEUM cujus eſſe apprehendit ex effectibus creatis præcognitis, ergo operatio voluntatis poteſt incipere à DEO, amando illum immediatè, ita, ut ex parte voluntatis nihil ſit medium, licèt ex parte intellectûs multa media præceſſerint, per quæ is in cognitionem DEI devenit. Altera ratio à priori eſt: Quia potentiæ cognoſcitivæ per hoc cognoſcunt objectum, quòd objectum ſit intentionaliter in cognoſcente, puta, per ſpeciem impreſſam, vel ſaltem expreſſam, ſive jam formaliter, ſive eminenter; atqui omne, quod eſt, vel recipitur in aliquo, eſt, vel recipitur ad-

modum

modum recipientis, ergo objectum eſt, vel recipitur in cognoſcente, ad modum cognoſcentis, quà talis atqui modus hominis cognoſcentis, quà talis, in ſtatu viæ, eſt incipere à cognitione per ſenſus, ergo in homine, ut cognoſcente, priùs recipiuntur objecta ſenſibilia, omnium autem poſtremò illud, quod eſt maximè remotum à ſenſu, cujuſmodi eſt DEUS; & conſequenter reſpectu hominis in via priùs ſunt cognoſcibilia, quæ ſunt ſenſibilia, poſtremò verò, quod eſt maximè inſenſibile, videlicet DEUS, adeóque DEUS in via non poteſt cognoſci ab homine primò, per ſe, & immediatè, ſed per alia, & mediante cognitione aliorum. At verò potentiæ appetitivæ operantur circa objecta, non trahendo illa intra ſe & aſſimilando illa ſibi intentionaliter, ſed è contrario inclinando ſe ad res ipſas in ſe (finis enim appetentis v.g. vinum, non eſt, ut vinum ſit intra appetentem per aliquam ſui ſimilitudinem intentionalem, ſed eſt conſecutio ipſius rei, ſeu vini in ſe) & conſequenter modus & ordo appetendi ſequitur modum & ordinem, qui eſt in rebus ipſis, & qui in rebus exiſtere cognoſcitur; atqui in re ipſa DEUS eſt primò & per ſe ipſum cognoſcibilis, & amabilis, & ,ut talis, voluntati per cognitionem intellectûs, etiam in ſtatu viæ, proponitur, & poteſt proponi, ergo etiam in ſtatu viæ poteſt voluntas tendere in DEUM, primò, & per ſe, & immediate, in alia verò per ipſum, propter ipſum, & mediante ipſo. *Hinc ad primam probat: in oppoſitum Reſp: Neg: Conſ:* Ratio eſt: Quia licèt non poſſint amari incognita, non requiritur tamen, ut idem ſit ordo & modus cognitionis, qui amoris: unde licèt cognitio incipiat à ſenſibilibus, amor tamen poteſt incipere ab objecto inſenſibili, in quo deſinit cognitio v.g. à DEO, cùm operatio potentiæ poſterioris poſſit incipere in eo, in quo deſinit operatio potentiæ prioris, ut dictum eſt. Similiter licèt amor debeat eſſe objecti aliqualiter viſi, ſeu cogniti, non requiritur tamen, ut ſit viſi & cogniti in ſe, unde etiam, quod cognoſcitur in alio, poteſt amari in ſe. *Ad 2. Reſp: diſt: maj:* Qui poteſt plus in eodem genere, poteſt & minus Conc: Qui poteſt plus in diverſo genere Neg: operationes autem potentiarum cognoſcitivarum, & appetitivarum ſunt diverſi generis, illæ enim feruntur in res prout ſunt in cognoſcente, & ſecundùm modum cognoſcentis, iſtæ in res ipſas, & ſecundùm modum ipſarum per cognitionem præpoſitum, illæ terminantur in eo, à quo iſtæ incipiunt, & iſtæ incipiunt in eo, in quo illæ terminantur: cognitio enim incipit à rebus creatis, & tendit ad DEUM, amor verò incipit à DEO, ut ab ultimo fine, & inde derivatur ad creaturas. *Reſp: 2. Neg min:* nam licèt plus ſit DEUM immediatè amare, quàm qualitercunque cognoſcere, non eſt tamen plus, quàm cognoſcere illum immediatè. Ratio eſt: Quia majus eſt, quod eſt ſupra modum naturalem operandi alicujus potentiæ, quàm, quod eſt juxta illum, cognoſcere autem DEUM immediatè eſt ſupra modum naturalem cognoſcendi hominis, amare verò illum immediatè eſt juxta modum connaturalem ejuſdem, ut dictum eſt. *Ad 3. Reſp: Neg: Conſ* Per charitatem enim tollitur ſeparatio hominis à DEO, quæ eſt per peccatum, non verò tollitur per cognitionem, adeóque ex hoc ipſo argumento, charitas, quæ conjungit hominem cum DEO, potiùs debet eſſe immediata, quàm cognitio DEI. *Ad 4. Reſp: Similiter Neg: Conſ:* Ut enim intellectus ſit velocior affectu, ſufficit, quod cognitio præcedat amorem, licèt non tangat immediatè objectum, ſicut amor. *Ad 5. Reſp: Neg: Conſ:* Licèt enim uterque amor, & viæ & patriæ, ſit immediatus, adhuc ex multis capitibus amor patriæ poteſt eſſe perfectior, quàm amor viæ, non quidem eſſentialiter, ſed accidentaliter, prout pro Concluſ: n. 6. itẽ in Reſpõ ad 1. & 3. dictum eſt: *Ad 6. Reſp: Neg: Min:* Ratio patet ex dictis initio Reſponſ: ad hoc argumentum. Authoritas Gregorij & Eccleſiæ ſolùm probant, quod per cognitionem rerum viſibilium perveniatur ad amorem inviſibilium, non autem, quòd ad amorem inviſibilium prærequiratur amor rerum viſibilium. *Ad 7. Reſp: Neg: ſuppoſitum*, quod per peccatum corrumpatur voluntas, vel voluntatis aliarumque potentiarum natura: oſtenſum eſt autem, voluntatem ſecundùm modum ſuum naturalem operandi, etiam in via, poſſe immediatè ferri amando in DEUM, non autem intellectum cognoſcendo.

ARTIC: III. *An amor beatificus ſit amor amicitiæ? an concupiſcentiæ? an utrumque?*

R*Eſp: eſſe ſolùm amorem amicitiæ. Probatur 1.* Quia amor beatificus eſt amor charitatis Theologicæ, ut nemo dubitat, atqui charitas Theologica eſt amicitia creaturæ intellectualis cum DEO, ut probat S. Thom: 22. Q 23. a. 1. ⊙ & oſtendetur in QQ: de virtutibus Theolog: ergo amor beatificus eſt amor amicitiæ. 2. Amor amicitiæ non eſt aliud, quàm amor benevolentiæ, fundatus in aliqua communicatione cum altero, ut iterum ibidi docet S. Thomas, atqui amor beatificus eſt amor benevolentiæ erga DEUM, fundatúrque in communicatione, quà DEUS ſe communicat creaturæ per gratiam, & viſionem beatificam, ergo eſt amor amicitiæ. 3. Amor amicitiæ ſuper amorem ſimplicem addit

duo,

duo, videlicet ſocietatem quandam amantis & amati in amore, ſive, ut mutuò diligere ſe ſciant, & ut operentur ex electione, & non merè ex paſſione, ut rurſum tradit S. Doctor. 3. diſt: 27. Q. 2. a. 1. ⊙ ſed hæc reperiuntur in amore beatifico, ergo 4. Amor beatificus eſt amor DEI perfectiſſimus, atqui amor amicitiæ, quo amatur bonum DEI DEO, eſt amor perfectior DEI, quàm amor concupiſcentiæ, quo amatur bonum DEI nobis: quia, ut rectè D. Thom: 1. 2. Q. 26. a. 4. ⊙ Id, quod amatur amore amicitiæ, amatur ſimpliciter & per ſe, quòd autem amatur amore concupiſcentiæ, non ſimpliciter, & ſecundùm ſe amatur, ſed amatur alteri, ſicut, quod eſt ens per ſe eſt ens ſimpliciter, quod autem eſt ens in alio, eſt ens ſecundùm quid, & alterius, perfectiùs autem amatur, quod amatur per ſe, & ſimpliciter quàm, quod amatur ſecundùm quid, & alteri: ſicut, quod eſt ens per ſe & ſimpliciter, eſt ens perfectiùs, quàm, quod eſt ens ſecundùm quid, & in alio, ergo &c. 5. Amor viæ elicitus ex habitu charitatis eſt amor amicitiæ, juxta illud Joan: 15. *Jam non dicam vos ſervos &c: ſed amicos*, quod non dicitur, niſi ratione amoris, quo Apoſtoli diligebant Chriſtum ex charitate, atqui amor viæ eſt ejuſdem rationis, & ſpeciei cum amore beatifico patriæ, ut dictum eſt artic: præced: ergo &c. 6. Amor beatificus eſt ipſiſſima DEI poſſeſſio, per quam bona DEI fiunt propria Beato, ſed bona alterius, manendo alterius, fiunt propria amantis, per amorem amicitiæ, per quem amans fit idem cum amato, & viciſſim, juxta illud: *Amicorum omnia ſunt communia*, ergo amor beatificus eſt amor amicitiæ. 7. Amor beatificus eſt propter ſe expetibilis: habet enim rationem ultimi termini, & conſecutionis, éſtque conjunctio immediata creaturæ cum fine ultimo Qui, atqui amor concupiſcentiæ non eſt tam expetibilis propter ſe, quàm propter conſequendum id, quod concupiſcitur, neque eſt conſecutio Finis ultimi, ſed tendit in conſecutionem ipſius, quia tendit in DEUM, ut bonum amanti, non eſt autem bonus amanti, niſi ratione conſecutionis, ergo &c. 8. Amor concupiſcentiæ directè tendit in DEUM, ut bonum amanti, atqui DEUS non eſt amanti bonus, niſi ratione conſecutionis, ergo directè tendit in conſecutionem, atqui conſecutio DEI conſiſtit in viſione, & amore DEI creato, ergo tendit directè in aliquid creatum; atqui amor beatificus non tendit directè in aliquid creatum: ſed tantùm in objectum beatificum, quod eſt ſolus DEUS, ergo amor concupiſcentiæ non eſt amor beatificus. 9. Amor beatificus non tendit directè in amorem beatificum, atqui, ut jam dictum eſt, amor concupiſcentiæ tendit directè in amorem beatificum, ergo amor beatificus non eſt concupiſcentiæ. 10. Amor concupiſcentiæ, cùm feratur in conſecutionem DEI, ut dictum eſt, vel fertur in illam, ut primò habendam, vel ut jam habitam, complacendo ſibi de illa. Primus amor non poteſt eſſe beatificus: tum, quia deſiderium conſecutionis DEI non eſt amor charitatis (qualis eſt amor beatificus) ſed eſt amor ſpei: tum, quia amor beatificus eſt ipſiſſima DEI conſecutio, non verò deſiderium conſecutionis. Non etiam ſecundus, ob eaſdem rationes: amor enim beatificus nullo modo eſt amor conſecutionis, ſed ipſa DEI conſecutio, & quia etiam ille ſecundus amor ſpectat ad ſpem, quia ad eundem habitum pertinet deſiderare conſecutionem boni abſentis, & delectari de conſecutione illius præſentis, primum autem in noſtro caſu ſpectat ad ſpem, ergo & alterum. 11. Amor beatificus eſt quies & terminus voluntatis in Fine ultimo, ſed *amor concupiſcentiæ non terminatur ad rem, quæ dicitur amari, ſed reflectitur ad rem illam, cui amatur bonum illius rei, ut inquit* D. Thom: 3. diſt: 29. Q. 1. a. 3. ⊙ ergo &c.

Quod autem amor beatificus ſit ſolummodo amicitiæ, & non etiam ſimul concupiſcentiæ *Probatur ſimiliter* 1. Quia amor, ſeu charitas, viæ & patriæ ſunt ejuſdem ſpeciei, ſed amor ſeu charitas viæ non eſt amor concupiſcentiæ, ſed tantùm amicitiæ amor enim concupiſcentiæ in via eſt amor ſpei, qui diſtinguitur ab amore charitatis, ergo neque amor beatificus patriæ eſt amor concupiſcentiæ, ſed tantùm amicitiæ. 2. Quia amor beatificus non ordinatur aliò, neque tendit ad conſecutionem finis ultimi, nec fertur directè in aliquod bonum creatum, ſic verò amor concupiſcentiæ. 3. Quia amor amicitiæ ſe ſolo eſt perfecta quædam voluntatis cum fine ultimo conjunctio, éſtque per ſe maximè expetibilis creatura &c. ergo ſe ſolo ſufficit ad amorem beatificum &c. 4. Quia amor beatificus eſt ipſa DEI poſſeſſio, per quam bona DEI fiunt propria Beati, ſed bona aliena non fiunt propria amando, niſi per amorem amicitiæ, quia hic ſolus amantem transformat in amatum, quod non facit amor concupiſcentiæ, ergo amor beatificus non eſt niſi amor amicitiæ. 5. Amor beatificus terminatur, & quieſcit in DEO, ut in Fine ultimo, atqui amor concupiſcentiæ non quieſcit, neque terminatur in DEO, ſed reflectitur in Beatum, cui amatur bonum DEI, ergo &c. 6. Quia amor beatificus eſt amor DEI perfectus, perfectior autem eſt amor DEI, qui magis colligitur in DEUM, magis verò in DEUM colligitur, qui tendit in illum ſolum, non tantùm, ut in finem ultimum *Qui*, ſed etiam *Cui*, atqui amor, quâ

ſimul

ſimul eſt concupiſcentiæ non tendit in ſolum DEUM, ut in finem Cui, ſed etiam in Beatum ergo &c. 7. Quia objectum concupiſcentiæ, & amicitiæ ergo DEUM eſt probabiliùs reſpectu ejuſdem actûs incompoſſibile, & conſequenter implicat idem actus, qui reſpectu DEI ſit amor concupiſcentiæ & amicitiæ, ut dicetur in Reſp: 2. ad 3. Confirm: 8. Quia amor Beati erga DEUM eſt perfectus, adeóque cùm utilitas & bonum proprium Beati ordinetur intrinſecè ad Bonum & gloriam DEI, amor Beati fertur in Bonum proprium Beati propter Bonum DEI, quia tunc quævis res perfectè amatur, cùm amatur propter illud, propter quod intrinſecè, & ex natura ſua eſt; atqui amor, quo quis amat bonum proprium propter bonum DEI, non eſt concupiſcentiæ, ſed tantùm amicitiæ, ut oſtendetur ad 3. ergo.

Sed contrà 1. Auguſt: l. de morib: Eccleſ: c. 3. ait, vitam beatam non reperiri, niſi cùm id, quod eſt hominis optimum, & amatur & habetur, ergo ſentit, amorem, quo homo amat ſibi optimum, eſſe de ratione beatitudinis, atqui hic amor eſt concupiſcentiæ, ergo amor beatificus eſt amor concupiſcentiæ. *Confirm:* Exemplo falſæ beatitudinis; Quia, ut homo dicatur eſſe beatus, etiam falsè, & apparenter, poſſeſſione divitiarum, debet neceſſariò intelligi amare ſibi divitias, ut ultimum finem ſuum, & ſummum bonum ſuum, ergo ſimiliter, ut intelligatur eſſe beatus per poſſeſſionem DEI, debet amare ſibi DEUM, ut ultimum finem ſuum; atqui hoc eſt amare DEUM amore concupiſcentiæ, ergo &c. *Reſp: 1.* Auguſtinum (ut patet ex immediatè præcedentibus) ibi non aliud velle, quàm, quod ad beatitudinem tria requirantur: primò, ut quis amet; ſecundò ut quis habeat, quod amat, tertiò, ut quod quis habet & amat, non ſit aliquid mali, vel qualecunque bonum, ſed ut ſit ipſius ſummum Bonum ſeu Optimum. Hinc autem nihil ſequitur contra nos. *Reſp: 2.* aliud eſſe, amare id, quod revera eſt ſibi optimum, aliud, amare illud, ut ſibi eſt optimum. Primum aſſerit Auguſtinus eſſe de ratione beatitudinis, non autem ſecundum. Amare autem id, quod revera eſt ſibi optimum non eſt amor concupiſcentiæ, niſi ſimul ametur, ut ſibi eſt optimum. *Ad Confirm: Reſp: 1. Neg: Antec:* Si enim aliquis ſibi falsò perſuaderet, bonum quodpiam creatum, quod poſſidet, eſſe in ſe bonum ſummum, ſeu optimum, nihil obſtaret, quo minùs illius poſſeſſione dici poſſet beatus falsò, & apparenter, quantumvis illud non amaret, ut ſibi bonum, ſed ut Bonum in ſe. *Reſp: 2. Neg: Conſ.* Diſparitas eſt: Quia divitiæ & ſimilia non habent rationem ſummi Boni, & Finis ultimi per ſe, ſed tantùm per accidens, & ex intentione hominis, adeóque neque poteſt homo intelligi beatificari per amorem illorum, ut ſunt bonum ſummum in ſe, & per ſe, ſed tantùm, ut ſunt bonum ſummum reſpectu hominis. At verò DEUS & eſt ſummum bonum reipsâ, ac per ſe, &, ut talis, per viſionem voluntati evidenter proponitur, ac proinde per amorem illius, etiam præcisè ut in ſe boni, poteſt voluntas beatificari, quia etiam per talem amorem conjungitur voluntas immediatè cum eo, quod ex ſe eſt finis ultimus, quod ſufficit ad amorem beatificum, ſuppoſita Boni hujuſmodi viſione.

2. Beati uno eodémque ſimplici actu Viſionis vident DEUM, ut bonum ſibi, & ut bonum beato, ergo etiam uno eodémque actu amoris amant illum, ut bonum ſibi, & ut bonum beato, adeóque amor beatificus eſt ſimul amor concupiſcentiæ, & amicitiæ. *Confirm: 1.* Ex Philoſopho 8. Ethic: c. 3. ubi ait, amicitiam eſſe triplicem, utilem, delectabilem & honeſtam, atqui amicitia utilis, & delectabilis habet concupiſcentiam, ergo amor amicitiæ utilis, & delectabilis habet concupiſcentiam; atqui amor beatificus eſt amor amicitiæ utilis, & delectabilis, ergo eſt ſimul amor concupiſcentiæ. 2. ex D. Thoma 3. diſt: 26. Q. 1. a. 1. ad 1. ubi reſpondens S. Doctor ad illud Auguſtini: *Charitas eſt virtus, quâ DEUM videre perfruique eo deſideramus* ait, quamlibet amicitiam includere concupiſcentiam, ergo, cùm amor beatificus ſit amicitiæ, idem, ſimul eſt concupiſcentiæ. 3. Quia objecta amoris amicitiæ, & concupiſcentiæ erga DEUM nullam habent inter ſe incompoſſibilitatem reſpectu ejuſdem actûs, ergo. 4. Quia juxta dicta Q. 10. de Angel: art: 1. ad 2. non poteſt dari amor amitiæ ſive ad ſe, ſive ad alium, purus, & abſque omni concupiſcentia, ergo, ſi amor Beatorum erga DEUM eſt amicitiâ, neceſſariò eſt etiam concupiſcentiæ. Quia amor, quo ſe inordinatè amavit Lucifer, fuit ſimul amicitiæ & concupiſcentiæ, ut ibid: dictum eſt, ergo idem dicendum de amore, quo Beati amant DEUM. *Reſp: Neg: Conſ:* nam etiam in via uno eodémque actu poteſt DEUS cognoſci ut bonus in ſe, & ut bonus nobis, & tamen per Eſparzam, cujus eſt hoc argumentum, non eodem actu amatur, ut bonus in ſe, & ut bonus nobis, quia aliàs idem actus eſſet ſpei, & charitatis, & conſequenter ſpes, & charitas eſſet unus idémque habitus, atque adeò, non darentur tres, ſed tantùm duæ virtutes Theologicæ. Nec refert, quod defacto, reſpectu noſtri, exiſtentium in via, alium habeat ſtatum bonum DEI, & bonum noſtrum, ſiquidem DEUM ſua bonitas & felicitas afficit de præſenti, noſtra autem non

exiſtit

exiſtit defacto: nam etiam actus charitatis defacto fertur in bonitatem DEI nobis abſentem, & tamen idem numero, vel ſpecie, poteſt ferri in bonitatem DEI nobis præſentem, ut patet ex dictis Art: 2. ergo etiam (ſi aliud nihil obſtet) poterit idem actus tendere in bonum noſtrum abſens & præſens, & conſequenter, ſi idem actus poteſt tendere in DEUM nobis bonum, de præſenti, & in DEUM, ut ſibi bonum de præſenti, etiam poterit idem actus ferri in eundem ut ſibi bonum de præſente, & ut nobis bonum de futuro, & ita idem actus & habitus, poterit eſſe ſpei, & charitatis, ut dictum eſt. Deinde, ſi bonum eſt argumentum à viſione ad amorem patriæ, ergo etiam bonum erit à fide ad amorem viæ, ergo, ſicut per eundem actum fidei poteſt DEUS cognoſci ut ſibi bonus de præſenti, & ut nobis bonus de futuro, ita poterit per eundem actum amari, ut ſibi bonus de præſenti, & ut nobis bonus de futuro, & ita idem ſequetur, quod priùs. Porro inter Viſionem & amorem beatificum diſparitas eſt. 1. Quia amor beatificus eſt amor amicitiæ erga DEUM, amor autem amicitiæ erga DEUM, ut ſuprà vidimus ex S. Thoma, debet terminari in DEO, amor autem concupiſcentiæ, quo DEUS amatur, ut bonus beato, non terminatur in DEO amato, ſed in Beato, ergo amor beatificus non poteſt eſſe amor DEI, ut boni beato; tale autem nihil obſtat in Viſione, ſed potiùs de ratione illius eſt, ut videat omnia prædicata intrinſeca DEI, tam, quæ ſunt ad ſe, quàm quæ ſunt ad alios. Diſparitas 2. ſumenda eſt ex natura cognitionis, & amoris; cognitio enim tantò eſt perfectior, quantò objectum ſub pluribus rationibus, tam abſolutis, quàm reſpectivis, cognoſcit, quid ergo mirum, quòd Viſio, utpote cognitio DEI perfecta, cognoſcat DEUM, non ſolùm, ut bonum ſibi, ſed etiam, ut bonum Beato? è contrario tantò aliquid perfectiùs amatur: quantò magis in illud unum amor amantis colligitur, & minùs ad alia extra ipſum diſpergitur: magis autem colligitur amor Beati in DEO, ſi illum non tantùm amet ut finem ultimum Qui, ſed etiam Cui, & quidem illum ſolum, ergo, cùm amor beatificus ſit amor in *DEUM* perfectiſſimus, debet in ſolum *DEUM* tendere, tanquam in finem Qui, & ut in finem Cui, ſimpliciter ultimum, atqui amor, qui tendit etiam in *DEUM*, ut bonum Beato, non tendit in *DEUM*, ut in finem Cui, ſimpliciter ultimum, ſed in ipſum Beatum, aut ſaltem non tendit ſic in *DEUM* ſolum, ergo. Diſparitas eſt 3. Quia alius eſt ordo objectorum intellectûs, alius voluntatis: quæ enim intellectus perfectiùs cognoſcit, ad illa priùs terminatur, & per hæc tranſit, & reflectitur ad alia; hinc cognitio primorum principiorum eſt perfectior, quàm concluſionum, quia illa eſt immdiata & prima, iſta verò mediata; cùm ergo, non obſtante, quòd Viſio cognoſcat *DEUM*, ut Bonum Beato, adhuc primò & Immediatè terminatur ad *DEUM*, ut bonum in ſe, & deinde per quandam quaſi extenſionem, in eundem, ut bonum Beato, adhuc per hoc nihil derogatur perfectioni debitæ viſionis. At verò in amore eſt contrarium; ad illa enim, quæ amantur perfectiùs, amor terminatur ordine executionis ultimò, unde amor finis ultimi, qua talis, eſt perfectior, quàm mediorum, quia ad finem terminatur amor ultimò, & in illo quieſcit; ergo, cùm amor beatificus *DEI* ſit perfectiſſimus, debet ad *DEUM* terminari, ſimpliciter ultimò, & in illo conquieſcere; non conquieſcit autem, ſi ſimul amet illum, ut Bonum Beato, quia talis amor à *DEO* reflectitur in Beatum, tanquam in finem Cui, ergo &c. *Reſp: 3. diſt: antec:* Beatus eodem ſimplici actu Viſionis cognoſcit *DEUM*, ut bonum ſibi, & ut bonum Beato, ut bonum Beato in potentia Conc: ut bonum Beato in actu *ſubdiſt:* cognoſcit hoc Beatus eodem actu Viſionis per ſe, & in quantum hæc Viſio eſt beatifica Neg: per accidens, & non in quantum Viſio eſt beatifica Conc: Ratio primæ partis eſt: Quia per viſionem beatam, quà talem, cognoſcit *DEUM* beatus prout in ſe, & ſecundùm omnem perfectionem ipſi intrinſecam, atqui *DEUS* in ſe non ſolùm eſt ſibi actu bonus, ſed etiam eſt bonus in potentia Beato, quatenus eſt potens & propenſus ad communicandum ſe Beato per Viſionem beatificam, & alios modos, éſtque utraque hæc bonitas perfectio *DEI* intrinſeca, ergo non mirum, quòd per Viſionem beatificam quà talem, Beatus videat *DEUM*, & ut ſibi bonum, & ut Beato bonum in potentia. At verò bonitas, quâ *DEUS* Beato actu bonus eſt, conſiſtit in aliquo bono creato, per quod ſe *DEUS* Beato actualiter communicat, v: g. in gratia, viſione &c. Viſio autem beatifica, quà talis, non tendit, ſaltem per ſe, in bonum creatum, ſed in ſolum increatum. *Similiter diſtinguitur Conſ:* ergo etiã actu amoris Beatus amat *DEUM*, ut bonum ſibi, & ut bonum Beato, ut bonum Beato in potentia Conc: ut bonum actu *ſubdiſt:* fertur ſic Beatus, per ſe, & in quantum ille amor eſt beatificus Neg: per accidens, & non in quantum amor ille eſt beatificus Tranſ: Hic autem præcipuè eſt quæſtio de amore beatifico, ut tali, non de amore ſecundùm ſe. *Ad 1. Confirm: Reſp: 1.* dari quidem amicitiam utilem, & delectabilem, non tamen per unicum & ſimplicem actum, ſed per diverſos, quorum unus eſt amor amicitiæ, quo quis vult bonum amico, alter concupiſcentiæ, quo quis illud bonum refert ad ſuam utilitatem, &

delecta-

delectationem. Ratio patet ex dictis & dicendis. *Reſp: 2. diſt. min:* Amicitia utilis, & delectabilis formaliter trahit concupiſcentiam Conc: amicitia utilis & delectabilis ſolùm materialiter Neg: Amicitia utilis & delectabilis formaliter eſt, quæ bonum, quod quis vult amico, ulteriùs refert ad propriam utilitatem, & delectationem, & talis amicitia eſt ſimul concupiſcentia. Amicitia utilis, & delectabilis tantùm materialiter eſt, quæ quidem vult bonum amato, quod re ipsà eſt utile & delectabile amanti, non refertur tamen ab amante ad propriam utilitatem, & delectationem, ſed ſiſtitur in illo, tanquam in bono amati. Et hoc ſenſu amor beatificus eſt amor utilis, & delectabilis, materialiter ſcilicet, non formaliter. Unde *ſimiliter diſtinguitur primum Conſeq: & ſubſumpt: & negatur ultima Conſeq: Ad 2. Reſp:* S. Thomam ibi concupiſcentiam accipere lato modo pro deſiderio amati, ſi ille ſit abſens, ait enim: *quamlibet amicitiam includere concupiſcentiam, ſeu deſiderium*; non loquitur autem de amore concupiſcentiæ, ſtrictè dicto, cùm certum ſit, non omnem amicitiam hoc ſenſu debere eſſe concupiſcentiam. *Ad 3 Reſp: Neg: antec:* objectum enim amoris amicitiæ erga DEUM eſt DEUS, ut habens rationem termini amoris, in quo amor ipſius quieſcit, & à quo ulteriùs non tendit; objectum autem amoris concupiſcentiæ erga DEUM eſt idem DEUS, non ut habens rationem termini, ſed quaſi medij per quod, & à quo amor ipſius reflectitur ad ipſum amantem, ſeu Beatum, implicat autem, ut idem habeat rationem termini, & non termini reſpectu ejuſdem actûs. 2. Quia DEUS reſpectu amoris perfectæ amicitiæ (qualis utique eſt amor beatificus) debet habere ſolus rationem ultimi Finis Cui, ut antè dictum eſt, reſpectu autem amoris concupiſcentiæ non debet DEUS habere rationem finis Cui ſed ipſe Beatus, quæ duo ſunt incompoſſibilia. 3. Quia non minùs implicat reſpectu ejuſdem actûs duplex finis ultimus *Cui*, v: g. DEUS & creatura, quàm duplex ultimus finis *Qui*, atqui objectum amoris amicitiæ erga DEUM eſt DEUS, ut habens rationem finis ultimi Cui, objectum autem amoris concupiſcentiæ eſt creatura habens rationem ultimi finis Cui, ergo objecta amoris amicitiæ, & concupiſcentiæ erga DEUM reſpectu ejuſdem actûs ſunt incompoſſibilia. Addo denique, licèt objecta amoris concupiſcentiæ, & amicitiæ erga DEUM non eſſent incompoſſibilia, reſpectu alicujus actûs & amoris; eſſe tamen incompoſſibilia ex ſpeciali ratione, reſpectu amoris beatifici: hic enim, ut dictum eſt, non poteſt ferri per ſe in objectum creatum, objectum autem amoris DEI, qui ſimul eſt concupiſcentiæ, per ſe, & neceſſariò eſt aliquid creatum, nimirum Beatus, qui eſt finis Cui hujuſmodi amoris; ergo objecta amoris amicitiæ, & concupiſcentiæ erga Deum ſunt reſpectu amoris beatifici, ut talis, incompoſſibilia. *Ad 4. Reſp:* amorem concupiſcentiæ ſumi dupliciter; primò pro amore, quo amatur aliquid amato, & hoc ſenſu verum eſt, omnem amorem amicitiæ eſſe aliquomodo concupiſcentiæ; & in eodem ſenſu locuti ſumus Quæſt: illâ de Angelis. Secundò ſumitur pro amore, quo quis amans, quod amat, ſibi ipſi amat, & in hoc ſenſu loquimur in præſenti, dicimúſque amorem amicitiæ erga DEUM ſic ſe habere, nec poſſe eſſe amore ſimul concupiſcentiæ propter allatas rationes. *Ex quo etiam patet ad 5.*

3. Amor Beati eſt perfectus, atqui non poteſt eſſe perfectus, niſi ſit ſimul & indiviſim amor concupiſcentiæ, & amicitiæ, ergo *Probat: min:* Omnis noſtra utilitas honeſta eſt ex natura ſua intrinſecè ordinata ad gloriam DEI, & proveniens à voluntate DEI, quâ nobis bene vult, ergo Beatus non poteſt amare perfectè utilitatem ſuam, & DEUM, quatenus utilem ſibi, niſi eam utilitatem velit propter bonitatem DEI, tanquam propter motivum amatum ratione ſui, quia tunc perfectè unumquodque amatur, cùm amatur propter illud, propter quod exiſtit ex natura ſua à parte rei. Similiter nec poteſt perfectè Beatus amare DEUM amore amicitiæ, tanquam ultimum ſuum motivum, quin ſimul velit omnem ſuam, quâ defacto potitur, utilitatem, quia non poteſt quis alium amare perfecto amore amicitiæ, quin conformetur ejus voluntati, quantum licet, & decet, ergo cùm in DEO detur voluntas de omni utilitate Beati, neceſſe eſt Beatum, ex vi amoris amicitiæ erga DEUM, velle omnem ſuam utilitatem. Atqui amando utilitatem ſuam propter bonitatem Divinam, amat DEUM amore amicitiæ, & concupiſcentiæ, quia amat Illum, ut bonum ſibi, & ut bonum, ſeu utilem Beato, ergo amor Beati non eſt perfectus, niſi ſit ſimul & indiviſim amor concupiſcentiæ & amicitiæ erga DEUM. *Confir:* In Beato datur aliquis amor concupiſcentiæ erga DEUM, atqui non poteſt dari actus puræ concupiſcentiæ, quia actus puræ concupiſcentiæ ſiſtit in amante, nimirum Beato, tanquam in motivo intrinſeco adæquato, quod oſtenſum eſt fieri non poſſe à Beato, cùm talis amor ſit imperfectus, ergo datur in Beato amor concupiſcentiæ, qui idem ſimul ſit amicitiæ: *Reſp: Neg: min: ad probat: neg: aſſumpt:* & dico, amorem, quo Beatus amat utilitatem propriam propter bonitatem Divinam, non eſſe concupiſcentiæ, ſed ſolius amicitiæ. Ratio eſt multiplex 1. Quia aliàs ſequeretur, etiam amorem charitatis in via eſſe amorem concupiſcentiæ, adeóque ſpei, quia etiam per

 amo-

amorem charitatis in via, ut alia omnia, ita etiam bona& utilitas propria amatur propter bonitatem Divinam. 2. Quia ſequeretur amorem amicitiæ, qua talem, erga DEUM eſſe amorem concupiſcentiæ, quia amor perſectus amicitiæ, ut talia, erga DEUM debet velle, quæ vult DEUS, DEUS autem vult utilitatem Beati, ergo & Beatus ex vi amoris amicitiæ, quà talis, debet velle omnem ſuam utilitatem: hoc autem juxta te eſt amor concupiſcentiæ. Sequelam autem eſſe falſam patet: Quia ſic amor non rectè divideretur in amorem amicitiæ & concupiſcentiæ, cùm unum membrum dividens non debeat includi in altero, juxta præcepta Dialecticæ. 3. Quia juxta doctrinam D. Thomæ ſuprà, ſicut amor amicitiæ debet ultimò terminari in bono amici, ita è contrario amor concupiſcentiæ debet ultimò terminari in bono amantis, atqui amor Beati, quo is amat utilitatem ſuam propter bonitatem Divinam, non terminatur ultimò in bono ſuo, ſed illud ulterius ordinat ad bonum DEI amati, & in hoc ultimo conquieſcit, ergo talis amor non eſt concupiſcentiæ, ſed amicitiæ; ſicut amor, quo quis amat pauperi eleemoſynam propter bonitatem Divinam, non eſt actus miſericordiæ formalis, ſed charitatis DEI, quia miſericordia formalis debet ultimò terminari in bono pauperis, & honeſtate creata illius. 4. Quia amor, quo quis amat bonitatem Divinam propter utilitatem propriam, conquieſcendo ultimatè in iſta, non eſt amor veræ amicitiæ, ut iterum docet D. Thomas 1. 2. Q. 26. a. 4. ad 3. ubi ait, amicitiam utilem, & delectabilem, in qua quis amat bonum amico, ſed illud ulteriùs refert ad ſuam utilitatem & delectationem, *deficere à ratione veræ amicitiæ*, ergo è contrario amor, quo quis amat utilitatem propriam propter bonitatem Divinam, non eſt amor concupiſcentiæ, ſed tantùm amicitiæ. 5. Quia, qui amat utilitatem propriam, propter bonitatem divinam, non tam amat utilitatem illam, ut eſt bonum ſuum, quàm, ut illa ipſa utilitas propria eſt bonum quoddam DEI, quia illam refert & ordinat in DEUM; ſicut qui amat eleemoſynam pauperi, propter bonitatem DEI, non tam amat eleemoſynam, ut eſt bonum pauperis, quàm, ut eſt bonum quoddam DEI, unde etiam hujuſmodi actus non eſt amor miſericordiæ, ſed charitatis DEI: atqui amor concupiſcentiæ debet principaliter amare bonum ſuum, ut eſt ſuum, non ut eſt alterius; ergo &c. 6. Quia, ut docet D. Thomas 2. 2. Q. 25. a. 1. ⊙ amor DEI, & amor proximi non differunt ſpecie, ſi ratio amandi proximum ſit DEUS, atqui, dum Beatus amat utilitatem propriam propter bonitatem Divinam, ratio amandi utilitatem propriam eſt bonitas Divina, ergo tunc amor utilitatis propriæ, & amor bonitatis Divinæ non differunt ſpecie, atqui amor concupiſcentiæ, & amicitiæ differunt ſpecie, ergo, cùm amor bonitatis Divinæ ſit amor amicitiæ, amor utilitatis propriæ, etiam ut talis, non eſt eo caſu amor concupiſcentiæ. 7. Denique, eſtque ſimul ratio fundamentalis & confirmatio præcedentis probationis. Quia actus ſumunt ſpeciem à diverſis objectis formalibus, atqui, qui amat utilitatem propriam propter bonitatem Divinam, non habet objecta formalia diverſa, ſed unicum, nimirum bonitatem Divinam, quæ eſt objectum formale, proprium amoris amicitiæ, utilitas verò propria, licèt etiam ametur, non tamen amatur, ut objectum formale, ſed ut materiale, amatur enim propter aliud, puta propter bonitatem divinam, tanquam propter rationem amandi, amatam propter ſe, ergo hujuſmodi amor non eſt in duplici ſpecie: deberet autem eſſe, ſi eſſet ſimul amor concupiſcentiæ, & amicitiæ, ergo &c. *Confirmatur* hoc ipſum: Objectum formale proprium amoris concupiſcentiæ eſt bonum proprium, ſed bonum proprium non eſt objectum formale, ſed tantùm materiale hujuſmodi amoris, ergo hujuſmodi amor non eſt concupiſcentiæ, cùm nullus actus poſſit eſſe ſine ſuo objecto formali proprio. *Ad Confirmat: Reſp: 1.* majorem non eſſe uſquequaque certam: poſſet enim dici, objectum amoris concupiſcentiæ, qui datur in Beato non eſſe DEUM, ſed Viſionem, & amorem beatificum: hanc enim ſolam amari, ut bonam ipſi Beato, DEUM verò amari, ut ſibi ipſi bonum, adeóque in Beato non dari amorem concupiſcentiæ erga DEUM, ſed ſolùm erga bona creata. *Reſp: 2. Conceſſo abſolutè majore: Neg: minor:* Ratio eſt: Quia Beatus poteſt amare, & amat DEUM ſub omni ratione, ſub qua ipſi proponitur bonus & amabilis, proponitur autem, ut bonus in ſe, & ut bonus Beato, ergo ſub utraque ratione poteſt illum amare. Cùm autem id fieri non poſſit uno eodémque ſimplici actu, ut oſtenſum eſt, debet id fieri, per diverſos, quorum unus ſit puræ amicitiæ, & beatificus, alter puræ concupiſcentiæ, non beatificus. Ad illud, quod opponitur de imperfectione. *Reſp:* Imperfectionem eſſe duplicem, negativam, & privativam. Negativa conſiſtit præcisè in carentia ulterioris perfectioris, ſive illa perfectio ulterior ſit ſubjecto vel operarioni debita, ſive non: Et in hoc ſenſu fateor quidem, amorem puræ concupiſcentiæ eſſe imperfectum, quia non includit omnem perfectionem, v. g. illam, quàm includit amor amicitiæ &c. nego tamen hujuſmodi imperfectionem repugnare Beato, cùm certum ſit, non quemvis actum Beati includere per-

ſectionem omnium actuum aliorum, neque omnes actus Beati eſſe perfectionis æqualis. Imperfectio privativa conſiſtit in carentia perfectionis actui, vel ſubjecto debitæ, & hæc quidem imperfectio repugnat Beato, cùm ſit quoddam malum carere bono debito, malum autem repugnat ſtatui beatitudinis, ipſique beatitudini, quæ eſt bonum perfectum, nego tamen amorem puræ concupiſcentiæ eſſe imperfectum hoc ſenſu, cùm neque careat ullà perfectione ſibi debitâ, neque privet perfectione debitâ ſubjecto, ſive Beato.

QUÆSTIO NONA.

DE

Proprietatibus, effectibus, conditionibus Beatitudinis ex parte intellectûs.

ARTICULUS I.

An in Beatis poſſit dari error vel ignorantia privativa?

R*Eſp: non poſſe. Probatur* Concluſio de errore 1. authoritate Auguſt: l. 12. de Geneſi ad lit. c. 26. *In ſtatu*, inquit, *beatitudinis omnia erunt evidentia, ſine ulla falſitate, ſine ulla ignorantia &c.* Idem docet Enchir: c. 25. & l. 9. de Civit: c. 22. Auguſtino conſentit Proſper l. 1. de vita contemplativa c. 4. ubi ait: *In beatitudine omnia bona, quæ naturaliter accepta peccatum corruperat, reparanda in melius, intellectum fore ſine errore, memoriam ſine oblivione* &c. Denique D. Thomas opuſc: 72. *Omnes* ait, *cognoſcunt DEUM, plena luce, qua nihil erroneum patitur, unde propter hujus luminis virtutem, nulla opinio locum habebit.* Si nulla opinio, quantò minùs error, aut ignorantia? Quod etiam indicavit idem 1. 2. Q. 1. a. 4. ⊙ 2. Ratione. quia error & falſitas eſt malum quoddam naturæ rationalis, ſicut è contra veritas & ſcientia eſt perfectio & bonitas ipſius, atqui in ſtatu Beatitudinis nullum poteſt dari malum: quia ſtatus beatitudinis eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, ergo in ſtatu beatitudinis non poteſt dari error. 2. Quia beatitudo, cùm ſit bonum hominis ſufficiens, & perfectum, debet complere & quietare omne deſiderium ipſius, atqui homo naturaliter deſiderat carere errore, cùm error ſit malum hominis, ut talis, ergo. 3. Sicut dolor ſemper eſt malum appetitûs, ita error eſt malum intellectûs, ſed in ſtatu perfecto beatitudinis nullus poterit dari dolor in appetitu, ergo neque error in intellectu. 4. Quia error eſt malum pœnæ introductū per peccatum, unde etiam, ut Theologi docent, in ſtatu innocentiæ locum non habuiſſet, ergo multò minùs poterit habere locum in ſtatu beatitudinis, qui multò erit perfectior, quàm ſtatus innocentiæ. 6. Si in Beatis poſſet dari error & falſitas, poſſent inter ipſos dari judicia, & opiniones contrariæ, quod valde repugnat paci, & tranquillitati ſtatûs beatifici; item poſſet timeri, ne Beatus in dictis ſuis alium deciperet, non quidem ex malitia, ſed ex falſa opinione, quæ eſt maxima imperfectio. 6. Quia, cùm voluntas Beati ſit rectiſſima, & ordinatiſſima, non poteſt Beatus agere inordinate, & imprudenter, atqui exponere ſe periculo errandi abſque cauſa, eſt agere imprudenter, & inordinatè, ergo Beatus non poteſt ſe exponere periculum errandi ſine cauſa; atqui aſſentiendo objecto probabiliter propoſito, exponeret ſe Beatus periculo errandi, cùm aſſenſus probabilis poſſit eſſe erroneus & falſus, idque faceret abſque cauſa & inutiliter, quia ſi Beato expedit cognitio objecti, quod illi hîc & nunc probabiliter proponitur, nunquam ei deerit cognitio creata, & evidens hujuſmodi objecti, ſive per ipſam ſcientiam beatificam, ſive per revelationem Divinam, ſive alio modo, de quo art: 4. quandoquidem hoc genus providentiæ debetur ſtatui perfecto Beatorum, ergo Beatus non poteſt aſſentire objecto probabiliter propoſito; atqui Beatus non poteſt intelligi capax erroris, niſi quatenus poteſt habere aſſenſum probabilem objecti, ergo Beatus non poteſt intelligi capax erroris. 7. Et eſt confirmatio præcedentis argumenti: Quia vel cognitio objecti, circa quod Beatus dicitur poſſe errare, eſt Beato neceſſaria, aut utilis, vel non. Si primum: poterit habere illam Beatus, & habebit aliunde, & quidem cognitionem certam ac evidentem, ut proximè dictum eſt, & ita cognitio illa altera fallibilis talis objecti eſt reſpectu Beati inutilis. Si ſecundum,

ergo iterum illa cognitio fallibilis eſſet Beato inutilis, & conſequenter in neutro caſu dari poteſt in Beato cognitio fallibilis, ſicut non poteſt in illo dari cognitio inutilis. Aliud eſt de facto nobiſcū: cùm enim neq; ratione ſtatûs viæ, neque aliunde debeatur nobis cognitio certa & evidens quorumvis objectorum, etiam nobis utilium, ſequitur reſpectu noſtri non eſſe ſuperfluam & inutilem cognitionem probabilem, & fallibilem, ſed potiùs ſtatui noſtro valde convenientem, cùm ſæpe cognitionem certam & & evidentem objectorum nobis propoſitorum habere non poſſimus, nec habeamus, aut ſi habemus, per accidens habeamus. Unde etiam non agimus imprudenter, aut inordinatè, ſi objecto probabiliter propoſito aſſentiamur: tum, quia hujuſmodi cognitio eſt ſtatui noſtro imperfecto conveniens & proportionata: tum, quia prudentis eſt, aliquo ſaltem modo, quamvis abſolutè fallibili, rem cognoſcere velle, quando illa evidenter cognoſci non poteſt. Secùs verò eſt in Beatis, ut ex dictis patet. 8. Quia cognitio fallibilis & errori obnoxia eſt reſpectu Beati cognitio peccaminoſa, quia eſt cognitio otioſa & inutilis, ut dictum eſt, atqui Beatus eſt impeccabilis, ut dicetur Q. 10. a. 1. ergo etiam eſt incapax cognitionis fallibilis, & errori obnoxiæ. 9. Voluntas Beati, quia immediatè & neceſſariò adhæret ſummo & primo bono, eſt impeccabilis, ut dicetur loco citato, ergo etiam intellectus Beati, quia immediatè & neceſſariò adhæret ſummo & primo vero, nimirum DEO, eſt incapax erroris. 10. Sicut voluntas ſe habet ad Finem ultimum, & ad media, ita ſe habet intellectus ad prima principia & ad concluſiones; & ſicut voluntas dupliciter poteſt peccare, primò per deordinationem circa finem, quod eſt peccatum mortale, ſecundò per deordinationem circa media, quod eſt peccatum veniale, ita intellectus poteſt dupliciter errare, primò circa primam veritatem, vel prima principia, ſecundò circa concluſiones; atqui amor beatificus ſummi & primi Boni ita ſtabilit voluntatem, ut non ſolùm non poſſit peccare per deordinationem à Fine ultimo, ſed etiam, ut non poſſit peccate circa media, ergo etiam viſio beatifica primi & ſummi Veri ita ſtabilit intellectum, ut non ſolum non poſſit errare circa concluſiones, & conſequenter intellectus Beati nullo modo poteſt errare. 11. Quia Beatus ex una parte non neceſſitatur ad aſſentiendum objecto probabiliter ſibi propoſito; ex altera verò parte videt, quod aſſentiendo objecto probabiliter propoſito exponat ſe periculo erroris, quod ipſum evidenter videt eſſe magnam imperfectionem, alienam à ſtatu ſuæ beatitudinis, atqui Beatus non poteſt velle imperfectionem alienam à ſuo ſtatu illiſque repugnantem, quia hæc eſſet magna deordinatio voluntatis, & imprudentia, quæ ſimiliter repugnat rectitudini ſtatûs beatifici, ergo Beatus nec poteſt aſſentiri neceſſariò objecto probabiliter propoſito, neque liberè, & per conſequens non poteſt errare. 12. Quia Beatus non poteſt velle malum cognitum evidenter, quà tale, atqui Beatus videt evidenter, quod aſſentiri objecto probabiliter & fallibiliter propoſito, ſit exponere ſe periculo erroris, & hoc ipſum evidenter videt eſſe malum, quia videt eſſe magnam imperfectionem alienam à ſtatu Beatitudinis, ut objectum eſt, ergo &c. 13. Quia nemo poteſt, ſaltem ſecundùm eandem potentiam, eſſe ſimul beatus & miſer, atqui Beatus eſt beatus ſecundùm potentiam intellectivam: beatitudo enim eſſentialis conſiſtit in operatione intellectuali, ut dictum eſt ſuprà Q. 6. a. 2. ergo non poteſt ſecundùm potentiam intellectivam eſſe miſer; atqui error eſt miſeria & malum potentiæ intellectivæ, ergo Beatus non poteſt errare.

Probatur jam etiam Concluſio de ignorantia privativa 1. authoritate Auguſtini ſuperius adducta. 2. aliorum PP: dum dicunt BB: omnia ſcire, nimirum quæ illis expediunt, & ad eos pertinent, quod perinde eſt, ac ſi dicerent, non dari in BB: ignorantiam privativam, cùm hæc nihil ſit aliud, quàm carentia cognitionis debitæ, vel quæ neceſſaria eſt ad convenientem alicujus ſtatum. 3. Quia etiam hæc ignorantia habet rationem mali, cùm ſit carentia perfectionis, ſeu cognitionis debitæ, ab illa autem beatitudine abeſt omne malum. Item, quia homo meritò deſiderat carere tali ignorantiâ, non minùs, quàm aqua appetitu innato deſiderat carere calore, quo privatur frigore debito, ibi autem, id eſt, in beatitudine, completur omne hujuſmodi deſiderium &c. &c. Applica ſimiliter rationes ceteras pro prima parte concluſ: allatas. *Dixi ignorantia privativa:* negativam enim (quæ nihil eſt aliud quàm carentia cognitionis, quamvis indebitæ, neque neceſſariæ ad convenientem alicujus ſtatum) etiam in Beatis dari certum eſt; tum, quia conſtat illos non ſcire omnia, cùm ſcibilia ſint infinita (unde etiam frequenter de novo à DEO illuminantur, ut patet ex varijs Scripturæ locis) tum, quia hæc ignorantia non habet rationem mali, quia non dicit carentiam boni debiti ineſſe ſubjecto: Sicut, quòd unus Beatus careat perfectione beatitudinis accidentali v. g. intenſione, vel aureolà, quam habet alius, non eſt ipſi malum.

Sed contrà 1. Daniel: 10. v. 13. dicitur, Princeps, ſeu Angelus Perſarum reſtitiſſe Gabrieli, viginti & uno diebus, atqui

hæc

hæc reſiſtentia neceſſariò ſundatur in judicijs diſcrepantibus & contrarijs: non enim poterant velle oppoſita, niſi priùs oppoſita habere judicia, ergo Angeli poſſunt judicare invicem ſibi contraria: atqui judiciorum contrariorum unum neceſſariò eſt falſum, ergo in Angelis poteſt dari falſitas, ſive error. *Confirm*: Quia ex hoc ſcripturæ loco ſaltem conſtat, Angelos poſſe velle contraria; nam, ut rectè inquit Cornelius Neſter hîc: illa pugna Gabrielis cum Angelo Perſarum perfecta eſt non digladiando, nec verberando, ſed contraria volendo, contra Antagoniſtam diſputando &c. ergo etiam poſſunt judicare contraria, & conſequenter falli. Per quod etiam ruit argumentum n. 5. ſuprà à nobis factum: ſi enim diverſitas affectuum & voluntatum non repugnat paci & tranquillitati ſtatûs beatifici, multò minùs repugnare illi poterit diverſitas & contrarietas opinionum, *cùm diſcordia in ſpeculativis poſſit eſſe abſque præjudicio amicitiæ, quia in his concordare & diſcordare non ſubjacet voluntati, cùm intellectus cogatur ratione*, ut ex Philoſopho 9 Eth: docet D. Thomas 3. diſt: 27. Q. 2. a. 1. ☉ *Reſp*: 1. cum Ruperto l. 9. de victor: Verbi c. 6. Caſſiano Collat: 8. c. 13. Proſpero in Dimid: tem: c. 4. Principem, ſeu Angelum Perſarum non fuiſſe fortè Angelum bonum & beatum, ſed malum, ſeu Cajo dæmonem, qui ex odio DEI varijs modis (quos recenſet idem Rupertus) obſiſtebat, ne Judæi, utpote populus DEI, à captivitate liberarentur, Angelos autem malos (imò & bonos in ſtatu viæ, vel naturæ) errare poſſe, imò de facto ſæpius erràſſe, dixi de Angelis Q. 5. a. 7. ceterùm quia probabilius eſt, Principem Perſarum, de quo hîc ſcriptura, Angelum fuiſſe bonum, qui à DEO conſtitutus fuerat cuſtos Regni Perſarum, ut communiter tenent PP: apud eundem Cornelium in hunc locum, idcirco *Reſp*: 2. *Neg: min*: & dico, pugnam illam duorum Angelorum, Gabrielis & Principis Perſarum ſufficienter ſalvari per hoc, quòd à DEO deſideraverint & petierint ſibi oppoſita, prior quidem liberationem Judæorum è Babylone, alter verò eorundem in Babylone detentionem, non quidem voluntate efficaci, & abſolutâ, ſed conditionatâ, ſi videlicet DEO ita placeret. Ad hoc autem non requirebatur, ut haberent judicia ſibi contraria & oppoſita, quorum alterutrum neceſſe foret eſſe falſum & erroneum, ſed ſufficiebat, ut quilibet eorum attentis ijs rationibus, quæ in favorem populi ſibi commiſſi cedebant, judicarent probabile, id quod ipſe petebat, ad majorem DEI gloriam pertinere: vel certè, ut ambo judicarent probabile eſſe, DEUM velle, ut eorum quiſque populi ſibi commiſſi cauſam ageret, alter petendo Judæorum liberationem, ne Babyloniorum idolatriâ, & vitijs inficerentur, alter è contrà deſiderando eorum in Babylone detentionem, ut à Judæis Babylonij veri DEI cognitionem & cultum haurirent. Hæc autem judicia non ſunt ſibi oppoſita, aut neceſſariò fallibilia, cùm etiam unus idémque intellectus poſſit ſimul, (& quidem evidenter) utrumque oppoſitorum judicare eſſe probabile. *Ad Confirm: Reſp: diſt: antec*: Angeli boni poſſunt velle contraria, affectu conditionato, & inefficaci Conc: abſoluto & efficaci Neg: Affectus autem inefficaces circa oppoſita non ſunt propriè oppoſiti, cùm eadem voluntas poſſit ſimul & ſemel velle oppoſita inefficaciter, vel unum illorum efficaciter, alterum inefficaciter. *Ex quo patet ad reliqua.*

Beatus eſt capax triſtitiæ, doloris, aliorúmque malorum pœnalium, ut patet in Chriſto, ergo etiam erroris. *Confirm*: Quia Beati non omnia ſciunt, ergo aliqua poſſunt ex ſignis probabilibus conjectare, & conſequenter falli. *Confirm*: hoc ipſum: ſicut conſideratis rationibus evidentibus non eſt in poteſtate hominis ſuſpendere judicium certum de concluſione, ita conſideratis rationibus probabilibus non poteſt intellectus ſuſpendere judicium probabile de concluſione, atqui Beatus poteſt conſiderare omnes rationes probabiles circa objectum aliquod occurrentes, ergo non poterit ſuſpendere judicium probabile de concluſione, ergo poterit, imò debebit aſſentiri fallibiliter. Deinde dato quod Beatus non neceſſitetur tali caſu ad aſſenſum concluſionis, cur tamen non poſſit aſſentiri illi liberè? præſertim cùm aliquando Beatus poſſit aliunde, & in alio medio ſcire, in tali judicio non eſſe periculum falſitatis, ut, ſi v.g. de eodem objecto, de quo habet conjecturas probabiles, habeat ſimul cognitionem certam & evidentem, objectum ita ſe habere, cùm non repugnat de re eadem haberi ſimul actum ſcientiæ & opinionis, ut communiter docetur in Philoſophicis, ergo. *Reſp*: 1. *diſt: Antec.* Beatus, qui ſimul eſt viator, uti fuit Chriſtus, eſt capax doloris, triſtitiæ, aliorúmque malorum pœnalium Conc: Beatus, qui ſolùm eſt comprehenſor, ut ſunt Beati in cœlo, & poſt hanc vitam Neg: & *Neg: Conſ*: Diſparitas patebit ex dicendis in 3. Reſp: *Reſp*: 2. Beatus ſolà beatitudine eſſentiali (uti fuit Chriſtus in hac vita) eſt capax doloris, & triſtitiæ Conc: Beatus beatitudine eſſentiali, & ſimul integrali, ut ſunt Beati in cœlo, poſt hanc vitam Neg: Ratio eſt: Quia beatitudo eſſentialis conſiſtit præcisè in viſione & amore, quæ duo, cùm non involvant in ratione ſua formali eſſentialem repugnantiam cum quibuſdam malis pœnæ, ut ſunt triſtitia, dolor

corporis &c. (quemadmodum à poſteriori patet in Chriſto) non mirum eſt, beatitudinem eſſentialem cum illis (ſaltem de potentia DEI abſoluta) poſſe conſiſtere. At verò beatitudo eſſentialis ſimul & integralis importat ſtatum omnium bonorum aggregatione perfectum, & conſequenter eſſentialem repugnantiam cum malo qualicunque. *Reſp: 3.* Beatus eſt capax triſtitiæ abſolutè, & quaſi miraculosè Conc: connaturaliter, & ſecundùm potentiam ordinariam Neg: Ratio primæ partis eadem eſt, quæ ante: Quia, cùm viſio & amor DEI non importent eſſentialem repugnantiam cum quibuſdam malis phyſicis, non eſt mirum, quod ſaltem divinitus poſſint eum illis componi. Ratio ſecundæ partis eſt: Quia quævis eſſentia connaturaliter exigit quaſdam proprietates, ſine quibus eſſe non poteſt, atqui viſio & amor ſunt eſſentia beatitudinis, reliqua autem bona, & carentia malorum oppoſitorum ſunt ejus proprietates (ſine illis enim non cenſetur quis eſſe perfectè, & integrè beatus) ergo &c. Ex quo tamen non bene inferes, beatitudinem etiam abſolutè poſſe componi cum errore, vel cum potentia proxima errandi. Ratio eſt: Quia ille error, vel eſſet Beato neceſſarius, vel liber? Non primum: Quia error non poteſt aliter intelligi eſſe neceſſarius Beato, niſi quatenus ad illum determinaretur à DEO, DEUS autem non poteſt eſſe per ſe Author erroris, ut dicetur in QQ: de fide. Non etiam ſecundum: quia error liber in Beato infert in illo potentiam peccandi, ut oſtenſum eſt n. 8. pro Concluſ: potentia autem peccandi (ſubintellige proxima) repugnat abſolutè Beato, ut oſtendetur ſequenti Quæſtione. Tale verò nihil occurrit circa potentiam triſtandi, dolendi &c. *Ad Confirm: Reſp: Neg: Conſ:* Eædem enim rationes, quæ probant Beatum non poſſe errare, probant eundem non conjectare, quia conjectura eſt cognitio fallibilis, & errori obnoxia. *Ad ulteriorem Confirm:* dico, duplici modo conſiderari poſſe rationes probabiles primò, abſolutè illis aſſentiendo, & judicando eſſe veras vel falſas, & hoc ſenſu permitto hîc & nunc, conſiderationem rationum probabilium non minùs neceſſitare intellectum ad aſſenſum vel diſſenſum concluſionis probabilis, quàm conſiderationem rationum evidentium ad aſſenſum concluſionis evidentis, cùm probabile ſit præmiſſas probabiles neceſſitare intellectum ad concluſionem, non ſolùm quoad ſpeciem, ſed etiam quoad exercitium, ut paſſim traditur in QQ: Logicis; nego tamen, hoc ſenſu Beatos conſiderare rationes probabiles, quia talis conſideratio nihil foret aliud, quàm aſſenſus probabilis & fallibilis quem repugnare in BB: oſtendimus pro Concluſ: ſecundò poſſunt conſiderari præmiſſæ probabiles non aſſentiendo & judicando illas eſſe veras aut falſas, ſed ſolùm ferendo judicium reflexum de probabilitate illarum, & judicando illas probabiliter eſſe veras aut falſas. Et hoc judicium poteſt aliquando eſſe evidens, ſi nimirum rationes probabiles earúmque efficacia perfectè penetretur: unde etiam tunc neceſſitatur intellectus ad concluſionem, non quidem judicando directè & abſolutè, illam eſſe veram aut falſam, ſed tantùm reflexè judicando, illam probabiliter eſſe veram vel falſam. Cujus ratio eſt: quia quidquid ſit de præmiſſis probabilibus, certum tamen eſt præmiſſas, ſeu rationes evidentes neceſſitare intellectum ad aſſenſum tam ſui, quàm concluſionis, atqui illud judicium, quo quis cognitâ evidenter probabilitate præmiſſarum judicat concluſionem ſimiliter eſſe probabilem, ſequitur ex præmiſſis non probabilibus, ſed evidentibus, nimirum ex his: *Quidquid talibus rationibus oſtenditur eſt probabile, ſed hoc ſic oſtenditur.* ergo tale judicium: *igitur hoc eſt probabile* & ipſum eſt evidens, & conſequenter neceſſarium. Atque in hoc ſenſu admitto, etiam Beatos conſiderare rationes probabiles, & neceſſitari ad aſſenſum de probabilitate concluſionis in iiſdem contentæ, nego tamen hujuſmodi aſſenſum eſſe probabilem & fallibilem, ſed dico eſſe certum & evidentem. Ratio eſt: Quia cùm Beati intimè & comprehenſivè penetrent rationes probabiles, earúmque efficaciam, evidenter cognoſcunt, & judicant eas eſſe probabiles, & conſequenter evidenter cognoſcunt concluſionem in iis contentam ſimiliter eſſe probabilem: cùm evidens ipſis ſit concluſionem probabilium præmiſſarum non poſſe non eſſe probabilem; atque ita aſſenſus ille de probabilitate concluſionis eſt evidens, quamvis ipſa concluſio in ſe ſit ſolùm probabilis. *Ad ultimam partem* poſitæ inſtantiæ facilè patet ex ſupra dictis: Cùm enim & voluntas Beati ſit rectiſſima, & ſtatus beatitudinis perfectiſſimus, utrique ipſorum repugnat admittere aliquid ſuperflui, & inutile, atqui ſuppoſito, quod beatus aliunde habeat cognitionem certam & evidentem rei, inutilis eſt ipſi cognitio probabilis ejuſdem rei, & quidem inutilis per ſe, quia Beato debetur per ſe illa ſuppoſitio, nimirum, ut evidenter cognoſcat, quidquid ſibi expedit, ergo ſuppoſito, quod aliunde cognoſcat rem quampiam evidenter, non poteſt illam ſimul cognoſcere cognitione probabili, & de ſe fallibili.

ARTIC: II. *An ad Beatitudinem requiratur comprehenſio.*

R*Eſp: requiri certo ſenſu. Probatur & explicatur Concluſio* : Dupliciter enim poteſt & ſolet à Theologis accipi Comprehenſio. Primò pro cognitione exhauriente, vel adæquante totam cognoſcibilitatem objecti; & hoc ſenſu certum eſt, comprehenſionem non requiri ad beatitudinem creaturæ rationalis, cùm hoc ſenſu comprehenſio DEI reſpectu creaturæ ſit impoſſibilis, ut dixi Q. 5. de DEO Uno Art: 2. ad 3. ſecundò accipitur comprehenſio pro conſecutione, apprehenſione, tentione rei quæſitæ, cupitæ, deſideratæ, quo ſenſu, quando aliquis curſu alterum inſequitur, dicitur eum comprehendere, eum enim tenet & apprehendit. Et hoc eodem ſenſu dico, comprehenſionem requiri ad Beatitudinem creaturæ rationalis. *Probatur 1.* ex illo Pauli 1. Corinth: 9. *ſic currite, ut comprehendatis.* Quo indicatur, neminem fore Beatum, nec eſſe poſſe, abſque comprehenſione. Unde etiam Beati antonomaſticé dicuntur comprehenſores, nondum Beati, ſed ad beatitudinem tendentes, viatores. Quò etiam ſpectat illud ejuſdem Apoſtoli 1. Timoth: 6. *Certa bonum certamen fidei, apprehende vitam æternam.* Quaſi ſcilicet ad vitam æternam, ſeu beatitudinem requiratur apprehenſio, ſeu comprehenſio. *Probatur 2.* Quia comprehenſio, eo modo, quo hìc de illa agimus, non eſt aliud, quàm beatio, ſeu habitio rei actualiter præſentis, quæ priùs quærebatur, & cupiebatur, aut ſaltem quæri poterat, & concupiſci, ſed ad beatitudinem noſtram requiritur, ut Finis ultimus, ſive DEUS, teneatur & habeatur, tanquam actu præſens, qui priùs à nobis quærebatur: beatitudo enim ex dictis conſiſtit in conſecutione Finis ultimi: ad conſecutionem autem requiritur præſentialitas rei, quàm quis dicitur conſequi, ergo ad beatitudinem noſtram requiritur comprehenſio DEI, ſive Finis ultimi. *Probatur 3.* Ideo nunc, & in hac vita, non ſumus Beati, quia non tenemus DEUM in re, ſed ſolùm in ſpe, &, quia licèt illum aliquomodo cognoſcamus & amemus, cognoſcimus tamen illum & amamus per amorem ſpei, ut adhuc aliquomodo (nimirum per viſionem) nobis abſentem, ergo ad beatitudinem requiritur habitio DEI in re, & ut actu per viſionem præſentis, hujuſmodi autem habitio dicitur comprehenſio, ergo requiritur comprehenſio. *Probatur 4.* Quia, cùm beatitudo conſiſtat in conſecutione Finis ultimi, requiritur, ut ad beatitudinem terminetur omnis motus, quo homo movebatur in DEUM, ſive Finem ultimum in via, atqui homo in via movetur in DEUM tripliciter: primò intellectu, per cognitionem imperfectam DEI, ſive per fidem; ſecundò voluntate, quærendo & deſiderando conſequi illum, tanquam bonum arduum & excedens vires naturæ, quod fit per ſpem; tertiò diligendo illum ſecundùm ſe per charitatem: ergo requiritur, ut his tribus aliqua reſpondeant in beatitudine, quæ ſint quaſi terminus, & complementum illorum trium, atqui cognitionis imperfectæ fidei terminus eſt viſio, deſiderij verò & inquiſitionis, ſive ſpei, terminus eſt objecti ſperati, & quæſiti præſentia ſive comprehenſio, terminus denique amoris eſt delectatio in bono obtento & præſente, ſeu fruitio: fruitio enim importat quietationem amantis in amato, quies verò eſt terminus motûs, ergo ad beatitudinem requiruntur hæc tria: Viſio, comprehenſio, & delectatio ſive fruitio. *Probatur 5.* Viſio, & amor beatificus debent eſſe operationes perfectæ, atqui perfectio ſimilium operationum eſt delectatio, ergo viſio & amor beatificus debent eſſe cum delectatione. Atqui viſio, & amor poteſt eſſe delectabilis dupliciter: primo ex parte objecti, in quantum id, quod videtur, & amatur, eſt delectabile; ſecundò, ex parte viſionis, & amoris, in quantum ipſum exercitium viſionis, & amoris nos delectat, viſio autem, & amor beatificus ſunt operationes perfectiſſimæ, ergo viſio, & amor beatificus debent utroque iſto modo delectare: Atqui, ut viſio & amor delectet, ex parte objecti, requiritur primò, ut objectum ſit conveniens (nemo enim delectatur re, niſi ſibi conveniente, & bonâ) deinde, ut ſit conjunctum, & præſens videnti, atque amanti: bonum enim abſens potiùs cruciat cognoſcentem, & amantem, quàm delectet, ergo, ut viſio & amor beatificus delectent, debet objectum ipſorum, quod eſt DEUS, haberi conjunctum & præſens, atqui comprehenſio non eſt aliud, quàm habere, & tenere DEUM in ſe præſentem, ergo, ut viſio, & amor beatificus delectent, requiritur comprehenſio; debent autem delectare, ergo &c. *Probatur 6.* Quia comprehenſio re ipsâ nihil eſt aliud, quam viſio immediata DEi, & amor procedens ex viſione, ut brevì dicetur, atqui viſio, & amor requiritur ad beatitudinem, imò conſtituit beatitudinem, ergo etiam requiritur comprehenſio. Ubi tamen obſervandum eſt, quòd, licèt comprehenſio ſit realiter idem, quod viſio, & amor procedens ex viſione, ratione tamen diſtinguantur inter ſe, ſecundùm quandam habitudinem ad finem jam habitum, ut dixit S. Thomas. 1.2. Q. 4 a. 3. ad 3. Ratio eſt: quia viſio, ut talis importat præcisè cognitionem claram, & proſecutionem objecti, comprehenſio verò importat eandem viſionem & amorem, in quantum per ea habetur & poſſidetur DEUS priùs

quæſitus, & concupitus; hoc autem reipsà nihil addit ſuper viſionem & amorem, ergo &c.

Sed contrà 1. Non eſt explicabile, quid ſit, vel in quo conſiſtat comprehenſio, ergo non requiritur. *Probatur antec:* Quia vel eſſet aliqua operatio, ut tenent Soto, Richardus, Medina, vel modus aliquis operationis, v. g. perpetuitas actûs alicujus beatifici, ut vult Paludanus, vel aliqua relatio reſultans ex actu, vel actibus beatificis, ut docet Cajetanus, nihil autem horum dici poteſt cum fundamento, ergo *Reſp: Neg: Antec:* & dico: comprehenſionem conſiſtere realiter in operationibus Beati, videlicet in viſione DEI, & amore, procedente à viſione, utroque indefectibiliter, & perpetuò duraturo. Ratio eſt: Quia comprehenſio eſt id, quod opponitur ſpei & inſecutioni, ut docet D: Thom: 1. p. Q. 12. a. 7. ⊙ ſive, quod eſt terminus ſpei, & inſecutionis, atqui ſpei & inſecutioni opponitur, per modum termini, conſecutio, ſeu tentio, habitio, & poſſeſſio rei ſperatæ, & inquiſitæ; conſecutio autem, ſeu tentio, & poſſeſſio DEI eſt ipſiſſima beatitudo formalis, beatitudo formalis autem conſiſtit realiter in operationibus Beati, nimirum in viſione, & amore, utroque indefectibili & perpetuo, ut tali, prout dixi Q. 4. a. 2. 3. 4. ergo in ijsdem conſiſtet realiter comprehenſio. Atque hæc videtur eſſe mens genuina S. Thomæ diverſis locis indicata: in primis enim 1. 2. Q. 4. a. 3. ad 3. ait, comprehenſionem (quatenus ſcilicet eſt per intellectum) non eſſe aliquam operationem præter viſionem, ergo ſupponit eam conſiſtere in aliqua operatione, & illam operationem, ait eſſe viſionem. Deinde ibid: in ſolut: ad 2. dicit expreſsè, comprehenſionem, & delectationem pertinere etiam ad voluntatem, & quidem, eo modo, quo ad illam pertinent amor, & ſpes, adeóque per modum operationis; cujus autem operationis, niſi amoris beatifici, per quem voluntas conſequitur, & tenet, poſſidétque DEUM in ſe, quod eſt comprehendere? Et rurſum ibid: in corpore ait, comprehenſionem importare præſentiam finis, & in 4. diſt: 49. Q. 4. a. 5. ⊙ comprehenſionem nihil eſſe aliud, quàm DEUM in præſentia habere, & in ſe ipſo tenere, quæ omnia conveniunt amori beatifico, non minùs, quàm viſioni. Et ibid: ad 3. docet, comprehenſionem, in quantum eſt habitus, & dos, non importare alium habitum ab habitu viſionis, & dilectionis, ergo ſimiliter, in quantum eſt actus, non importat alium actum ab actu viſionis, & dilectionis, adeóque ex mente S. Doctoris comprehenſio conſiſtit in operationibus viſionis, & amoris. Et denique 1. p. Q. 12. a. 7. ⊙ docet, comprehenſionem reſpondere ſpei, viſionem fidei, fruitionem charitati, & hæc tria haberi in Beatitudine viſionem, quia DEUM vident, comprehenſionem, quia videndo tenent ſibi præſentem, in poteſtate habentes (NB.) ſemper eum videndi, fruitionem, quia tenendo fruuntur, ſicut ultimo fine, deſiderium implente, adeóque iterum ſentit S. Doctor, comprehenſionem conſiſtere in viſione, & quidem in viſione ſemper, ac perpetuò duratura, quà tali; idem autem eſt de perpetuitate amoris, ergo &c. *Sed contrà.*

2. D. Thom: 1. 2. Q. 4. a. 3. ad 3. ait, comprehenſionem eſſe tantùm quandam habitudinem ad finem jam habitum, atqui viſio neque eſt habitudo (habitudo enim idem eſt, quod relatio) neque eſt ad finem jam habitum, ſed eſt ipſa formalis habitio & poſſeſſio Finis ultimi, ergo: comprehenſio non eſt viſio. *Confirmatur 1.* Quia ibid: ſubdit S. Doctor, viſionem, ſeu rem viſam, quæ præſentialiter adeſt, eſſe objectum comprehenſionis, ergo ſentit comprehenſionem eſſe quid diſtinctum à viſione, & Præſentia rei per viſionem. *Confirm:* quia 4. diſt: 49. Q. 4. a. 2. ⊙ dicit idem S. Doctor comprehenſionem eſſe habitum, vel diſpoſitionem ad operationem, non verò ipſam operationem; & ibid: ad 2. ait, comprehenſionem pertinere ad voluntatem, ſicut ad eam pertinet ſpes, ergo per S. Doctorem comprehenſio non conſiſtit in viſione. Sed neque dici poteſt, comprehenſionem conſiſtere in amore, vel in alio aliquo actu voluntatis: primò quidem, quia juxta eundem S. Doctorem ibid ad 3. comprehenſio non eſt aliqua operatio diſtincta à viſione: ſecundò, quia comprehenſio ubique contra diſtinguitur ab eodem à fruitione, fruitio autem pertinet ad voluntatem, ergo non comprehenſio. Tertiò, quia voluntas aliquando comprehendit objectum, quod concupiſcit, per actum ſeu operationem alterius ſuppoſiti, vel Perſonæ (ut, quando quis deſiderabat, & inquirebat bonum alterius) tunc enim voluntas dicitur comprehendere; quod inquirebat, & tamen abſque ſuo actu, & operatione. Quartò ſi comprehenſio conſiſteret in amore, vel viſione, vel in utroque, conſiſteret in ipſa eſſentia beatitudinis formalis, & ita quærere *an comprehenſio requiratur ad beatitudinem?* eſſet quærere: *an beatitudo requiratur ad beatitudinem?* quod eſt ridiculum. Quintò, comprehenſio eſt boni præſentis, eſtque poſſeſſio illius, atqui hoc non convenit amori & viſioni: quia viſio & amor poteſt eſſe diſtantis, & abſentis, item boni alieni, & quod non eſt in poteſtate noſtra, ergo comprehenſio non conſiſtit in viſione & amore. Sextò, comprehenſio debet eſſe habitio & poſſeſſio boni concupiti, & deſiderati, atqui hoc rurſum non conve-

convenit viſioni, & amori. ut patet in viſione, quà videt, & amore, quo DEUS amat ſeipſum; ergo ad comprehenſionem non ſufficit viſio & amor, ſed requiritur inſuper ſaltem deſiderium, & appetitus prævius rei prout abſentis. Denique etiam dici non poteſt comprehenſionem conſiſtere in perpetuitate. Primò, quia neque ex S. Thoma, neque ex communi modo loquendi comprehenſio ſignificat perpetuitatem. Secundò, quia comprehenſio eſt ipſa poſſeſſio, & tentio boni deſiderati, non autem aliqua illius proprietas, cujuſmoni eſt perpetuitas. Tertiò, quia perpetuitas eſt communis comprehenſioni, & non comprehenſioni, nimirum delectationi, ſive fruitioni, utì & alijs rebus.

Reſp: Comprehenſionem dici habitudinem ad finem jam habitum, non quod comprehenſio ſit relatio, ſed quia comprehenſio diſtinguitur ratione à viſinne ſecundùm quandam habitudinem ad finem: viſio enim, ut ſic, dicit ſolùm cognitionem claram objecti, comprehenſio autem inſuper importat poſſeſſionem, & habitionem (adeóque præſentiam) boni, ſeu finis quæſiti, & concupiti, quæ duæ rationes ſunt diverſæ. Cùm autem dicitur: *ad finem jam habitum*, non eſt ita intelligendum, quòd comprehenſio ſemper debeat ſupponere finem jam obtentum, ſed quod vel ſupponat illum jam aliquando habitum, ut ſit in comprehenſione ex parte voluntatis per amorem (hæc enim ſuppnnit finem ultimum, jam obtentum per viſionem) vel quod per ipſam comprehenſionem formaliter, & in actu quaſi exercito, obtineatur & habeatur. prout contingit in comprehenſione ex parte intellectùs per viſionem beatam: per hanc enim formaliter, & in actu exercito habetur & obtinetur Finis ultimus. Quod verò idem S. Doctor alicubi comprehenſionem vocet habitum, & diſpoſitionem ad operationem, non obſtat, quia ibi loquitur de comprehenſione, quatenus habet rationem dotis: dotes enim animæ beatorum habent rationem potiùs habitùs, quàm operationis, ut infrà dicetur. Unde quemadmodum *Viſio* (ut tradit S. Thom: 4. diſt: 49. a. 2. ad 9.) *accipitur dupliciter, uno* modo *actualiter, pro ipſo actu viſionis, & ſic viſio non eſt dos, ſed ipſa beatitudo, alio modo habitualiter, id eſt, pro habitu, à quo talis operatio elicitur, id eſt, pro ipſa gloriæ claritate, à qua anima divinitus illuſtratur ad DEUM videndum, & ſic eſt dos & principium habitudinis, non autem ipſa beatitudo*: ita etiam duplex eſt comprehenſio, una actualis, quæ eſt conſecutio, & poſſeſſio actualis Finis ultimi, & nihil eſt realiter aliud, quàm actus viſionis, & amoris DEI perpetuus, & indefectibilis, & ſic dicitur ſimpliciter comprehenſio: Altera habitualis, quæ eſt habitus diſponens Beatum ad conſecutionem DEI actualem videlicet ad viſionem, & amorem. Et hæc comprehenſio vocatur etiam dos Beatorum, nihilque in re eſt aliud, quàm lumen gloriæ & habitus charitatis, in quantum hæc diſponunt ad conſecutionem DEI actualem, quà talem, ut clarè patet iterum ex S. Doctore 4. diſt: 49. Q. 4. a. 3. ad 3. ubi poſtquam a. 2. dixiſſet, dotes eſſe habitus, ait, dotem comprehenſionis non importare alium habitum ab illis duobus, nimirum ab habitu viſionis (quem ibid: a. 2. ad 3. dicit non eſſe aliud, quàm gloriæ claritatem, ſeu lumen gloriæ) & ab habitu dilectionis, ſive charitatis. Dum verò D. Thomas in ſolut: ad 3. dicit viſionem ſeu rem viſam eſſe objectum comprehenſionis, intelligendus eſt loqui, ſecundùm quandam reflexionem vel actum exercitum: cùm enim Beatus videndo DEUM videat ſimul in actu exercito ſe videre DEUM, & conſequendo, ac tenendo ipſum per viſionem, conſequatur ac teneat ipſammet viſionem, ſequitur ipſam etiam quodammodo viſionem eſſe objectum comprehenſionis, ſiquidem omne, quod præſentialiter adeſt, & habetur, eſt aliquomodo objectum comprehenſionis. Vel dici poteſt, viſionem eſſe objectum comprehenſionis, non illius, quâ Beatus comprehendit DEUM, ſed alterius reflexæ, illius nimirum cognitionis, quâ Beatus videt ſuam viſionem & perpetuitatem ipſius; quam cognitionem ad Beatitudinem requiri diximus ſuprà Q. 6. a. 4. Adde, quod S. Thomas ſub disjunctione dicat, *rem viſam, ſeu viſionem* eſſe objectum comprehenſionis, ad quod verificandum ſufficit, ut alterutrum ipſorum, videlicet viſio, ſit objectum comprehenſionis.

Denique, cùm ab eodem S. Doctore dicitur cnmprehenſio pertinere ad voluntatem, ſermo eſt de comprehenſione partiali, & inadæquata, non de adæquata. *Similiter Reſp: ad primum* eorum, quæ objiciuntur contra amorem: eſt enim ſenſus, comprehenſionem inadæquatè acceptam (quatenus ſcilicet eſt per intellectum) non eſſe operationem diſtinctam à viſione, non autem comprehenſionem, acceptam adæquatè, & univerſim. *Ad 2. Reſp:* etiam ſpem, & amorem contradiſtingui à S. Doctore, & tamen utrumque pertinere ad voluntatem, quia, ut ipſe inquit hìc ad 2. *ejuſdem eſt amare aliquid, & tendere per ſpem in illud non habitum.* Ita, licèt comprehenſio contradiſtinguatur à fruitione, utrumque tamen aliquomodo pertinet ad voluntatem, *quia ejuſdem eſt habere, ſive comprehendere aliquid, & quieſcere in illo. Ad 3. dico*, voluntatem, etiam dum concupiſcit, & inquirit aliquid alteri, comprehendere illud per operationem propriam,

priam, nimirum per amorem amicitiæ, quo illud bonum amat, ut præſens alteri, & ut habitum in altero. *Ad 4. Reſp:* etiam hominem conſiſtere aliter in animali rationali, & viciſſim, & tamen non eſt ridiculum quærere: *An ad hominem requiratur animal vel rationale?* quia licet ſubjectum & prædicatum hujus quæſtionis ſint idem realiter, non ſunt tamen quoad modum ſignificandi idem formaliter, ita licèt comprehenſio realiter ſit idem, quod beatitudo, non eſt ridiculum quærere: *An ad beatitudinem requiratur comprehenſio?* ob eandem rationem. *Ad 5. Reſp: diſt: min:* hoc non convenit viſioni & amori, omni Tranſ: viſioni & amori DEI beatifico Neg: Diſparitas eſt: Quia non omnis viſio eſt immediata, & rei in ſe (ut patet in viſione, quâ Petrus videtur in ſpeculo, & per aliud medium) & conſequenter nec omnis amor eſt amor rei, ut viſæ in ſe. At verò viſio beatifica eſt viſio immediata DEI, prout in ſe, & amor inde reſultans eſt amor DEI ut viſi in ſe. Viſio autem rei, prout in ſe, & amor rei, ut in ſe viſâ, eſt viſio & amor rei, ut præſentis, & poſſeſſio illius, quia res non poteſt aliter poſſideri intentionaliter, niſi per hoc, quod immediatè, & ut in ſe, conjungatur potentiâ, conſtituatúrque ita in poteſtate ipſius, ut eâ uti, & frui poſſit, atque etiam utatur, percipiátque ex ea commodum & fructum, qui ex re percipi poteſt. Id, quod per viſionem & amorem beatificum fieri, oſtenſum eſt ſuprà. Addo, quod etiam viſio ocularis vel ſpecularis rei diſtantis ſit aliquomodo viſio rei præſentis, & poſſeſſio illius, & conſequenter etiam amor, qui tendit in objectum, prout ſic viſum. Ratio eſt: Quia, licèt eo caſu res ſit diſtans, & abſens phyſicè, & quoad ſuam entitatem ac ſubſtantiam, eſt tamen præſens oculo intentionaliter, & per ſpeciem, ut ſuppono, propriam ſui, éſtque ita in poteſtate oculi, ut eo poſſit delectari & frui, tanquam bono ſuo, & objecto viſibili, licèt in ordine ad alios uſus phyſicos non ſubjaceat poteſtati videntis, ſed alterius. *Ad 6. Reſp: 1.* ad comprehenſionem non requiri, ut ſit habitio rei actu deſideratæ & concupitæ, ſed ſufficere, ut à comprehendente potuerit, aut potuiſſet de ſe deſiderari; aliàs enim ſequeretur Angelos, ſi creati fuiſſent beati, non fuiſſe futuros comprehenſores. *Reſp: 2. diſt: Conſ:* ad comprehenſionem non ſufficit viſio, & amor, ſed requiritur præterea deſiderium & appetitus prævius rei tanquam abſentis; requiritur hoc per modum connotati, & termini Tranſ: per modum alicujus intrinſeci, conſtituentis ipſam eſſentiam comprehenſionis Neg: Sicut licèt ad ſimilitudinem parietis albi A. non ſufficit paries albus A. ſed requiritur coëxiſtentia parietis albi B, non requiritur tamen per modum alicujus intrinſeci, conſtituentis ſimilitudinem parietis A. cum pariete B, ſed per modum termini & connotati, ex quo reſultat denominatio & relatio *ſimilis* in pariete A. Denique ad ea, quæ adferuntur contra perpetuitatem. *Reſp:* per ea nihil aliud probari, quàm quod perpetuitas ſe ſolâ & in abſtracto ſumpta non ſit comprehenſio, non autem, ſi ſumatur in concreto, & unà cum viſione & amore. Ratio eſt, quam ſuprà diximus: Quia comprehenſio non eſt aliud, quàm tentio, & perfecta poſſeſſio Finis ultimi: hæc autem non eſt aliud, quàm viſio & amor DEI in ſe perpetuò & indefectibiliter duraturus. Ergo: &c

ARTIC: III. *An in Beatis, præter viſionem beatificam, detur aliqua cognitio, vel ſcientia ſupernaturalis?*

RESP: *dari. Probatur 1.* ex Scriptura Apoc: 21. ubi dicitur de Jeruſalem cœleſti, ſeu civitate Beatorum, quod *claritas DEI illuminabit illam, & lucerna ejus eſt Agnus.* Per quod indicatur, Beatos in cœlo duplici cognitione illuminandos, unâ à DEO immediatè, quæ erit viſio beatifica, altera ab Agno, id eſt, ut exponit D. Thomas 4. diſt. 49. Q. 2. a. 5. ad 12. ab *anima Chriſti, quæ de his, quæ præ alijs videt in verbo, omnes alias illuminabit. Probatur 2.* Quia Beati non omnia, quæ noverunt, vident in verbo, ut docet idem S. Doctor ibid: unde etiam eodem teſte. 1 p. Q. 57. a. 5. ⊙ & ſæpe alibi, ſuperiores Angeli perſpicaciùs Divinam ſapientiam contemplantes, plura myſteria, & altiora in ipſa DEI viſione cognoſcunt, quæ inferioribus manifeſtant, eos illuminando, & in ipſis ſuperioribus novæ ſubinde fiunt revelationes Divinæ, ut idem habet 2. 2. Q. 174. a. 5. ad 2. adeóque datur in illis præter viſionem beatam alia inſuper cognitio. Hæc autem cognitio nec poteſt eſſe fidei, vel Theologica, nitens principijs fidei, cùm fides non detur in Beatis, ut dicam infrà; neque etiam probabilis & opinativa: nam & hæc repugnat ſtatui beatitudinis, ut art: 1. hujus Quæſtionis dictum eſt, ergo eſt cognitio certa & evidens adeóque ſcientifica, &, cùm ſit de myſterijs gratiæ, vel ſaltem modo non naturali acquiſita, ſed à DEO infuſa, neceſſariò eſt ſupernaturalis, vel quoad ſubſtantiam, vel ſaltem quo ad modum. *Probatur 3.* Quia Beati habent cognitionem certam intuitivam, ac evidentem de viſione ſua beata perpetuò duratura, ut dixi Q. 4. a. 4. hanc autem cognitionem non habent in Verbo, neque per ipſam viſionem beatificam, ut etiam probavi Q 7. a. 7 éſtque hæc cognitio ſupernaturalis, cùm ſit intuitiva objecti ſupernaturalis, ergo Beati præter viſionem

beati-

beatificam habent aliquam cognitionem ſcientificam ſupernaturalem. *Probatur 4.* Quia Beati habent varia dona ſupernaturalia gratiæ, & gloriæ, quæ, cùm intimè illis ſint inhærentia, ſintque immaterialia, & acta intelligibilia, imò ſpecies intelligibiles ſui ipſorum poſſunt per ſe ipſa, tanquam per ſui ſpeciem, cognoſci à Beatis, idque intuitivè, & evidenter, cùm nihil obſtet, ſed in quantum aliquod objectum creatum per ſui ſpeciem cognoſcitur, non cognoſcitur per viſionem beatam (quæ enim ſic cognoſcuntur, cognoſcuntur in Verbo, tanquam in ſpecie eminentiali ipſorum) ergo Beati, præter viſionem beatam, habent etiam aliam adhuc cognitionem ſupernaturalem evidentem. *Probatur 5.* Defactò in via, præter cognitionem obſcuram fidei circa objecta ſupernaturalia, datur alia adhuc cognitio obſcura, nimirum Theologica, ergo etiam probabiliter in patria, præter cognitionem evidentem viſionis, correſpondentem cognitioni obſcuræ fidei, dabitur alia adhuc cognitio evidens circa objecta ſupernaturalia, correſpondens cognitioni obſcuræ Theologicæ. *Probatur 6.* Corpora Beatorum reformabuntur in gloriam, ad ſimilitudinem corporis Chriſti, juxta illud ad Philipp: 3. *Qui* (nimirum Chriſtus) *reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ*, ergo etiam animæ Beatæ perficientur ad ſimilitudinem animæ Chriſti, atqui in anima Chriſti præter viſionem beatam datur alia ſcientia ſupernaturalis infuſa, ut interim ſuppono ex QQ: de incarnat: ergo hæc etiam dabitur in Beatis, quamvis non tam perfecta, & excellens; quàm eſt in Chriſto. *Probatur 7.* Quia in Angelis duplex datur notitia rerum naturalium, ut ex Auguſtino communiter tradunt Theologi, una matutina, quâ res naturales vident in Verbo, altera veſpertina, quâ eaſdem vident in ſe ipſis, & per ſe ipſas, ſive per ſpecies innatas ipſarum, ergo ſimiliter duplex in ijs datur cognitio circa ſupernaturalia, matutina in Verbo, veſpertina in ſe ipſis. Idem autem eſt de Beatis ceteris: *erunt enim æquales Angelis DEI* Luc: 20. ergo &c. *Probatur 8.* Quia Beati non vident in verbo omnia myſteria gratiæ, quoad omnes illorum circumſtantias, & particulares rationes, neque futura contingentia, vel cogitationes, ergo, cùm hæc interdum pertineat ad ipſos cognoſcere, opus eſt, ut habeant aliud genus cognitionis ſupernaturalis hujuſmodi rerum. *Probatur 9.* Quia talis ſcientia valde eſt conſentanea perfecto, & ſupernaturali ſtatui Beatorum, neque ullam involvit repugnantiam, ut patet in anima Chriſti, in qua præter viſionem beatam datur ſcientia infuſa, ergo. *Probatur 10.* & eſt confirmatio præcedentis argumenti: Cognitio, quâ cognoſcit Beatus res in Verbo, magis diſtat à cognitione ſenſitiva, quàm à cognitione intellectuali ſupernaturali, quâ idem res cognoſceret in ſe ipſis, atqui cognitio in Verbo non excludit in Beatis cognitionem ſenſitivam, ut patet in Chriſto, ergo multò minùs excludet cognitionem alteram; ſi autem non excludit, non eſt ratio negandi illam dari defactò, cùm aliunde ſtatui Beatorum ſit conſentanea, ut patet ex rationibus hactenus adductis, ergo. *Probatur 10.* Quia omne, quod eſt in potentia, eſt imperfectum, niſi reducatur in actum, atqui intellectus, tam humanus, quàm Angelicus, eſt in potentia ad objecta ſupernaturalia, & myſteria gratiæ, non ſolùm in Verbo, ſed etiam in ſe ipſis, & per ſpecies proprias cognoſcenda, ergo eſt imperfectus, niſi reducatur in actum: atqui intellectus Beatus non eſt imperfectus: eſt enim in ſtatu omnium bonorum aggregatione perfecto, ergo reducitur ad actum: reducitur autem ad actum per ſpecies intelligibiles, quæ ſunt forma & actus & complementum intellectûs, ergo intellectui Beato infunduntur ſpecies intelligibiles ad cognoſcenda objecta ſupernaturalia in ſe ipſis, ad quæ cognoſcenda erat in potentia: Atqui ſpecies infunduntur in ordine ad actum cognoſcendi, & intelligendi, ergo datur in Beatis, præter viſionem, alia cognitio objectorum ſupernaturalium, quæ, cùm non poſſit eſſe naturalis, obſcura vel fallibilis, ut patet ex ſuprà dictis, debet eſſe ſupernaturalis, clara, evidens, & ſcientifica, quod intenditur. *Probatur 12.* Quia *naturale deſiderium Creaturæ naturalis eſt ad ſciendum omnia illa, quæ pertinent ad perfectionem intellectûs*, ut inquit D. Thom: 1. p. Q.12. a.8. ad 4. *atqui perfectio intellectûs ſunt genera, & ſpecies rerum, & rationes earum*, ibid: ergo creatura rationalis naturaliter deſiderat ſcire ſpecies, & genera, & rationes earum; atqui defactò huic deſiderio circa objecta naturalia ita ſatis fit, ut non ſolùm ſpecies, & genera illorum à Beatis cognoſcantur in Verbo, per cognitionem matutinam, ſed etiam in proprijs ipſorum naturis per cognitionem veſpertinam (eſt enim quoad hoc par ratio de Angelis, & alijs Beatis) ergo etiam circa objecta ſupernaturalia ita ſatisfit defactò huic deſiderio, ut non ſolùm illorum genera, ſpecies, rationes cognoſcantur in Verbo, ſed etiam in ſe ipſis, & extra Verbum, adeóque duplex datur cognitio & ſcientia ſupernaturalis, una in Verbo, quæ eſt viſio beatifica, altera extra Verbum.

Sed contrà 1. 1. Cor: 13. dicitur: *quòd ſcientia deſtruetur.* Et ibid: c. 14: ait Apoſtolus; *Cum venerit, quod perfectum eſt, evacuabitur, quod ex parte eſt*, atqui ſcientia,

tia, quâ res cognoſcuntur in ſe ipſis, eſt ex parte, ut etiam ibi dicitur, ergo adveniente perfectâ ſcientiâ gloriæ, ſive viſione beatificâ, non dabitur ulla alia ſcientia. *Confirm:* D. Thom: 3. p. Q. 10. a. 2. ⊙ dicit, Beatos cognoſcere omnia in Verbo, quæ ad ipſos ſpectant, atqui Beati nihil aliud cognoſcunt, præter id, quod ad ipſos ſpectat, ergo, quæcunque ſimpliciter cognoſcunt, cognoſcunt in Verbo, ergo quævis alia ſcientia eſt ſuperflua. *Confirm:* hoc ipſum: Ad Beatos nihil pertinet de rebus cognoſcere, niſi genera, ſpecies, & rationes earum, his enim cognitis expletur deſiderium naturale ſciendi creaturæ rationalis, ut tradit S. Doctor 1. p. Q. 12. a. 8. ad 4. ſed hæc omnia cognoſcuntur in Verbo à Beatis, ut dicitur ibid: ergo idem, quod priùs. *Reſp:* Apoſtolum non loqui de ſcientia ſupernaturali, & infuſa, ſed de acquiſita & naturali. Quod ipſum tamen intelligendum eſt ſuo ſenſu, de quo dicetur art: 1. *Ad Conf. Reſp: 1.* quædam ad Beatos pertinere primariò & principaliter, quædam ſecundariò, & minùs principaliter. Priora vident in Verbo, poſteriora extra illud; Si enim omnia ſimpliciter, quæ ad ipſos pertinent, cognoſcerent in Verbo, non eſſet opus novis illuſtrationibus, & revelationibus, ſive à DEO immediatè, ſive ab anima Chriſti, ſive à ſuperiore aliquo Angelo provenientibus, quæ omnia tamen admittit S. Doctor locis pro Concl: citatis. *Reſp: 2.* Beatos omnia ad ſe pertinentia cognoſcere in verbo, quoad ſubſtantiam, non autem quoad omnes circumſtantias, & particulares rationes. Et dato etiã, has à Beatis cognoſci in Verbo, ad huc ſcientia, quam ponimus, non eſſet ſuperflua, quia, ut inquit D. Thom: 3. diſt: 31. a. 4. ad 4. *cognoſcere aliqua pluribus modis non eſt fruſtra*, ut patet tum in Chriſto, *qui habuit ſcientiam naturalem eorum, quæ in Verbo cognoſcebat*; tum in Angelis, qui de iiſdem rebus habent cognitionem matutinam, & veſpertinam. *Ex quibus patet ad ulteriorem Confirm.*

2. In Beatis non datur Fides, ut docet D. Thom: 1. 2. Q. 62. a. 2. & conſequenter neque cognitio Theologica, quæ fidei innititur, nec etiam Prophetia, ut tradit idem 2. 2. Q. 174. a. 5. ergo nec datur ulla alia ſcientia ſupernaturalis, præter viſionem. *Confirm. 1.* Fides eſt magis ſpiritualis, quàm ſcientia, ergo, ſi illa non datur, multò minùs iſta. 2. Lux minor offuſcatur per majorem. ſed quælibet alia ſcientia, comparata ad ſcientiam, ſeu viſionem beatam, habet ſe, ut lux minor ad majorem, ergo offuſcatur ab iſta, adeóque nulla alia ſcientia refulget in Beatis, præterquam ſcientia, & viſio beata. *Reſp: Neg: Conſ:* Diſparitas quoad primum de fide eſt: Quia Fides eſt intrinſecè ac eſſentialiter ænigmatica, & obſcura, adeóque imperfecta, quæ proinde dedecere videtur ſtatum illum perfectiſſimum, qui eſt in Patria. Tale verò nihil reperitur in ſcientia infuſa, & ſupernaturali, quam ponimus. Plura erui poterunt ex dicendis Art: ſequente. Ad ſecundum de Theologia diſparitas eſt: Quia aſſenſus Theologicus, quem in hac vita acquirimus (de hoc enim hîc loquimur) eſt concluſio deducta ex una præmiſſa fidei, altera naturali, concluſio autem intrinſecè & eſſentialiter nititur præmiſſis, ut ſuppono ex QQ: Logicis, adeóque aſſenſus Theologicus eſſentialiter nititur præmiſsâ fidei. Cùm ergo fides non habeat locum in Beatis, per conſequens neque locum habitura eſt doctrina Theologica. Ad tertium de Prophetia diſparitas eſt: Quia, ut docet D. Thomas 2. 2. Q. 174. a. 5. a. 5. ⊙ *Prophetia* propriè dicta *importat viſionem alicujus veritatis ſupernaturalis, ut procul exiſtentis.* Unde, ut idem docet 2. 2. Q. 171. a. 1. Prophetæ dicuntur à *pro* id eſt procul, & à *phanos*, quod eſt apparitio. Procul autem exiſtere dicuntur, ea, quæ ſunt abdita ratione ſui, quia nimirum non cognoſcuntur in ſe ipſis ſed in aliquo effectu ſuo intelligibili, vel in aliqua imagine & ſimilitudine corporali, prout contingere ſolebat Prophetis in vetere teſtamento, qui DEUM ſub ſpecie aliqua rei corporalis videbant. Secundò, ut ſint abdita ratione ſtatûs, quia videlicet eorum cognitio non debetur cognoſcenti ſecundùm eum ſtatu, in quo tum eſt cognoſcens, prout contigit Moſi, dum ſecundùm probabilem ſententiam vidit eſſentiam Divinam in hac vita; unde etiam ea viſio, utpote ſtatui viatoris indebita, habuit tunc rationem Prophetiæ, ut iterum docet S. Doctor ibid: a. 1. Atqui Beati neutro modo cognoſcũt procul poſita, & abdita: quæcunque enim cognoſcũt, cognoſcunt quidditativè & in ſe, debetúrque ipſis illorum cognitio, ergo in Beatis non datur prophetia propriè, & formaliter ſumpta. Dico: *formaliter ſumpta*, materialiter enim & entitativè ſumptam nihil impedit inveniri in Beatis, nam eadem viſio materialiter & in ſubſtantia datur de facto in Moſe beato, quæ in ſtatu viæ ab ipſo habita habebat rationem prophetiæ. Et ratio ulterior eſt: Quia denominatio Prophetiæ non ſemper eſt cognitioni intrinſeca, ſed interdum provenit ab extrinſeco, nimirum à ſtatu, cui indebitè conjungitur, ut patet in viſione Moſis, de qua diximus, eadem autem cognitio materialiter & in ſubſtantia poteſt dari in Beato, tanquam illi debita, quæ ante habebat rationem prophetiæ, cùm illi daretur in via, tanquam non debita: ut patet rurſum in eadem Moſis viſione ergo. *Ad 1. Confirm: Reſp: 1. permiſſo Antec: Neg: Conſ:* Diſpa-

ritas

titas eſt: Quia Fides, quamvis magis ſit ſpiritualis, involvit tamen eſſentialiter imperfectionem, dedecentem ſtatum beatificum, nimirum obſcuritatem, hanc autem non involvit ſcientia. *Reſp: 2. diſt: antec:* Fides eſt magis ſpiritualis, quàm ſcientia infuſa, & ſupernaturalis Neg: quàm naturalis, & acquiſita *ſubdiſtinguo*: Fides eſt magis ſpiritualis quàm ſit ſcientia naturalis, in ſe, & quoad ſubſtantiam Neg: quoad modum, quo de facto in hac vita influit, & operatur Conc: de quo a. 5. *Ad 2. Reſp: diſt: maj:* Lux minor offuſcatur per majorem, ſi lux utraque ſit ejuſdem rationis, & ſpeciei, uti eſt lux ſolis, & lux candelæ Conc: ſi ſint diverſæ rationis Neg: Viſio autem beata, & ſcientia infuſa ſunt luces intentionales diverſæ rationis. Inſtantia eſt in viſione beata, & ſcientia infuſa Chriſti, item in cognitione matutina, & veſpertina Angelorum.

3. Omnis alia ſcientia habet ſe ad viſionem beatam, ſicut imperfectum ad perfectum, ſed cognitio perfecta excludit imperfectam, ut patet in eadem Viſione, quæ, quia eſt cognitio perfecta, excludit fidem, quæ eſt cognitio imperfecta, ergo Viſio beatifica excludit in Beatis omnem aliam ſcientiam *Confirm:* Habitâ aliquâ perfectione non eſt neceſſaria diſpoſitio ad illam, ſicut habito termino non eſt neceſſarius motus, ſed imperfectior cognitio eſt diſpoſitio ad perfectiorem: cognitio enim, quæ habetur v. g. per ſyllogiſmum probabilem, diſponit ad cognitionem, quæ acquiritur per ſyllogiſmum demonſtrativum, ergo habitâ cognitione perfectiore, non eſt opus imperfectiore: atqui Viſio beata habet ſe ad quamcunque aliam ſcientiam, ſicut cognitio perfectior ad imperfectiorem, ergo, habitâ Viſione beatâ, ſuperflua eſt quæcunque alia ſcientia. 2. Perfectio eſt nobilior ſuo perfectibili, atqui ſcientia eſt perfectio ſcientis, ergo, ſi in anima per viſionem beata daretur aliqua præterea ſcientia, daretur aliquid nobilius anima beatâ, ut tali, quod eſt inconveniens. *Reſp: 1. Neg: Maj: univerſaliter acceptam*: contrarium enim patet in Viſione beata, & ſcientia infuſa Chriſti, item in cognitione matutina, & veſpertina creaturarum, quam habent Angeli: harum enim una eſt perfecta, altera reſpectivè imperfecta, & tamen una non excludit aliam. *Reſp: 2. diſt: maj:* Omnis alia ſcientia habet ſe ad Viſionem, ſicut imperfectum ad perfectum ſecundùm idem Neg: ſicut imperfectum ad perfectum, ſecundùm diverſa Conc: Ratio eſt: Quia ſcientia in tantum eſt imperfecta reſpectu Viſionis beatificæ, in quantum ſuum objectum cognoſcit per medium minus perfectum quàm Viſio, medium autem Viſionis non eſt idem medium, quod ſcientiæ, ſed diverſa: quæ enim cognoſcuntur per Viſionem, cognoſcuntur in Verbo, quæ verò per ſcientiam infuſam, cognoſcuntur in ſeipſis; adeóque ſcientia & Viſio non ſe habent ſicut imperfectum & perfectum ſecundùm idem, ſed ſecundùm diverſa. *Similiter diſt: min:* cognitio perfecta excludit cognitionem imperfectã, ſi cognitio imperfecta ſecundũ idẽ ſit imperfecta, ſecundùm quod cognitio perfecta eſt perfecta Conc: ſi ſecundũ diverſa Neg. *Ad 1. Confir: Reſp:* Habitâ perfectione non eſt neceſſaria diſpoſitio ad illam, *diſt:* ad illam primò acquirendam Conc: ad illam conſervandam Neg: ſic calor eſt diſpoſitio ad ignem, & tamen eſt neceſſarius etiam habito jam igne, non quidem ad illum primò habendum, & producendum, ſed, ut productus in ſtatu ſuo naturali conſervetur, & perſiſtat. Et hoc poſteriore modo etiam ſcientia infuſa eſt neceſſaria Beato, habitâ Viſione, nimirum ad hoc, ut Viſio exiſtat in ſtatu ſuo naturali, ſeu beatifico: nam ſtatus beatificus connaturaliter exigit ejuſmodi ſcientiam, ut ſumi poteſt ex diverſis rationibus Concluſ: *Reſp: 2. Neg: min: univerſaliter ſumptam.* Inſtantia eſt in cognitione veſpertina, & matutina Angelorum, quarum prior eſt reſpectivè imperfecta, & tamen non eſt diſpoſitio ad poſteriorem, ſeu ad matutinam, cùm neque per ſe requiratur, neque per ſe conducat ad illam. *Ad 2. Reſp: diſt: major:* Perfectior eſt nobilior ſuo perfectibili, vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid Conc: ſemper ſimpliciter Neg: *Similiter diſt: Conſeq: & Neg: Conſeq:* ſicut enim forma accidentalis eſt perfectior ſuo perfectibili, ſeu ſubjecto ſubſtantiali ſecundùm quid, in quantum ſcilicet ad illud comparatur, ſicut actus ad potentiam, & è contrà ſubjectum ſubſtantiale eſt ſimpliciter nobilius accidente, ita anima Beati eſt ſimpliciter perfectior ſcientiâ infusâ, licèt viciſſim ſcientia infuſa ſit nobilior ſecundùm quid Beato.

4. Ubi eſt cognitio perfecta, non eſt opus imperfectâ: qui enim aliquid ſcit per demonſtrationem, non habet opus illud cognoſcere per ſyllogiſmum probabilem, atqui omnis alia ſcientia creata eſt imperfecta reſpectu Viſionis Beatæ, ergo, cùm in Beatis detur Viſio, fruſtra in iiſdem ponitur alia ſcientia. *Confirm: 1.* Natura non facit per duo, quod poteſt facere per unum, & multò minùs DEUS, qui ordinatiùs operatur, quàm natura, atqui Beati poſſunt fieri intelligentes per ſolam Viſionem beatam, ergo non fiunt intelligentes per ſcientiam aliam diſtinctam, & infuſam. 2. Omnis ſapiens, qui habet aliquam perfectiſſimam ſcientiam, cognoſcit per illam ſemper actu, ſed, qui ſemper actu cognoſcit per ſcientiam perfectiſſimam, non indiget aliquâ ſcientiâ minùs perfectâ, quia nunquam per

illam cognoſceret, & conſequenter hujusmodi ſcientia eſſet fruſtra, ergo, cùm Beati cognoſcunt ſemper actu per ſcientiam perfectiſſimam, nimirum per viſionem, non eſt ponenda in ijs alia ſcientia, minùs perfecta. 3. Scientia infuſa ponitur in Beatis propter perfectionem illorum, atqui Beatus habens ſcientiam infuſam non eſt perfectior, quàm, ſi haberet ſolam Viſionem: ut enim rectè Auguſt: 4. Confeſſ: *infelix homo, qui ſcit omnia illa* (ſcilicet Creaturas) *te autem neſcit: Beatus autem, qui te ſcit, etiamſi illa neſciat: qui autem te, & illa novit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolùm beatus*, ergo &c. 4. Materia non poteſt recipere duas formas ſenſibiles, unam perfectam, alteram minùs perfectam, ergo neque anima Beati duas ſcientias, unam perfectiorem, ſeu Viſionem, alteram minùs perfectam, ſeu infuſam. *Reſp: 1. diſt: maj*: Ubi eſt cognitio perfecta, non eſt opus imperfectâ, ſi omnia cognoſcantur per perfectam Tranſ: ſi non cognoſcantur Neg: Beati autem non omnia, quæ cognoſcunt, cognoſcunt per Viſionem beatificam, ut dictum eſt pro Concluſ: n. 2. 3 & 8. *Reſp: 2. & iterum diſting: Maj*: Ubi eſt cognitio perfecta, non eſt opus imperfecta, non eſt opus ſimpliciter, & abſolutè Tranſ: non eſt opus, ſecundùm quid, & ad melius Neg: Melius enim, & perfectius eſt, cognoſcere aliquid modis pluribus, quàm unico, ut patet in Angelis, habentibus cognitionem matutinam, & veſpertinam. *Ad 1. Confirm: Reſp: 1, diſt: min*: Beati poſſunt fieri intelligentes per ſolam Viſionem beatam, uno aliquo modo Tranſ: poſſunt fieri per illam intelligentes omni modo, qui Beatos decet, & ad ſtatum beatificum pertinet Neg: Cùm enim objecta ſupernaturalia, quæ à Beatis cognoſcuntur, ſint non ſolùm in Verbo, ſed etiam in ſe ipſis cognoſcibilia, ſitque hic modus cognoſcendi ſtatui Beatorum valde conſentaneus, & ſine illo intellectus Beatorum ſit imperfectus, oportet, quod Beati non ſolùm hujuſmodi objecta intelligant in Verbo, ſed etiam in ſe ipſis; non poſſunt autem ita intelligere in ſe ipſis, & per ſpecies illorum proprias, in quantum illa cognoſcunt per viſionem; quatenus enim res creatæ cognoſcuntur per Viſionem, cognoſcuntur ſecundùm eſſe increatum, quod habent in Verbo non ſecundùm eſſe, quod habent in natura ſua propria, & quamvis eſſentia Divina ſit ſpecies creaturarum propria eminentialis, non eſt tamen ſpecies illarum propria formalis, adeóque per ſolam Viſionem non cognoſcunt omni eo modo, qui ad ſtatum ipſorum, & perfectionem pertinet. Vide dicta pro Concluſ: n. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 11. 12. *Reſp. 2.* Beati poſſunt per ſolam Viſionem fieri intelligentes aliquorum objectorum Conc: omnium, quæ ad ipſos ſcire pertinet Neg: Ratio patet ex dictis pro Concluſ: n. 3. Ad Beatos enim pertinet habere cognitionem certam & evidentem de viſione perpetuò duratura, hanc autem cognitionem non poſſunt habere in Verbo, ſeu per ipſam beatam Viſionem, ergo per hanc non intelligunt, nec poſſunt intelligere omnia. *Ad 2. Reſp: 1. diſt: Min:* Qui ſemper actu cognoſcit per ſcientiam perfectiſſimam, non indiget aliâ ſcientiâ minùs perfectâ, ſi per illam ſcientiam perfectiſſimam cognoſcat omnia, quæ ad ipſum ſcire pertinet Tranſ: ſi non cognoſcat omnia Neg: Beati autem, qui habent ſcientiam perfectiſſimam, nimirum Viſionem, non cognoſcunt, nec cognoſcere poſſunt per illam omnia, quæ ad ipſos pertinent, ut dictum eſt, adeóque indigent aliâ adhuc ſcientiâ. *Reſp: 2.* Qui cognoſcit per ſcientiam perfectiſſimam, non indiget aliâ minùs perfectâ *diſting*: non indiget abſolutè, & ſimpliciter Tranſ: non indiget ſecundùm quid, & ad melius *Neg*: & *Neg: probationem & Conſeq:* Ratio patet ex dictis ad principale argumentum. *Ad 3. Reſp: Neg: Min*: perfectior enim eſt, qui cognoſcit omnia ad ſe pertinentia, vel eadem pluribus modis, quàm qui cognoſcit tantùm aliqua, vel eadem modo unico, atqui per ſolam Viſionem Beatus non cognoſceret omnia, & quæ cognoſceret, cognoſceret modo unico, ergo per ſolam viſionem non eſſet æquè perfectus, quàm, ſi inſuper habeat aliam ſcientiam. Aliud eſt de beatitudine: hæc enim ex parte intellectûs conſiſtit in cognitione DEI, non verò in cognitione creaturarum, ut ſuo loco dictum eſt. Unde non eſt aliquis beatus propter cognitionem creaturarum, ſed propter ſolam cognitionem DEI. At verò perfectio intellectûs, & animæ non conſiſtit in ſola cognitione DEI, ſed etiam creaturarum; unde poteſt aliquis eſſe perfectior propter cognitionem creaturarum, quàm propter ſolam cognitionem DEI, quamvis non poſſit eſſe beatior propter illam. Ex quo patet ad Auguſtinum. *Reſp: 2. diſt: min*: non eſſet perfectior in ſubſtantia, & quaſi intenſivè Tranſ: quoad modum, & extenſivè Neg: Ratio primi eſt; quia Viſio beatifica continet eminenter omnem perfectionem alterius ſcientiæ, adeóque ſe ſolà non eſt minùs in ſubſtantia, & intenſivè perfecta, quàm unà cum alia ſcientia. Ratio ſecundi eſt: Quia pluribus modis aliquid cognoſcere eſt perfectius extenſivè, quàm cognoſcere illud unico, atqui cognoſcere per Viſionem in Verbo, & per ſcientiam infuſam in ſe ipſis, eſt cognoſcere pluribus modis, ergo. Adde denique, quòd, licèt Beatus nullo modo eſſet ex eo perfectior, quod præter Viſionem habeat ſcientiam infuſam, quia tamen hujuſmodi ſcientia non

repug-

repugnat ſtatui beatifico, ſed eſt illi potiùs conſentanea, ad cùmque pertinet, adhuc meritò in Beato poneretur hæc ſcientia, ſicut, licèt Chriſtus, habens ſcientiam increatam & creatam, non ſit nobilior, quàm ſi haberet ſolam increatam, quia tamen ſcientia creata pertinet ad ſtatum, & perfectionem naturalem animæ, adhuc non fruſtra in Chriſto ponitur ſcientia creata. *Ad 4. Reſp: 1.* Materia non poreſt recipere duas, vel plures formas phyſicas, naturaliter Conc: abſolutè, & divinitus Neg: *Similiter diſting: Conſ: q:* ergo neque anima Beati duplicem illam ſcientiam, Viſionis & infuſam, naturaliter Conc: abſolutè & ſupernaturaliter *Neg:* Cùm enim Intellectus Beati neque unam quidem ex illis ſcientijs recipiat naturaliter, multò minùs utramque recipere poterit naturaliter. *Reſp: 2. Neg: Conſ:* Diſparitas eſt 1. Quia neque ratio neque experientia probat capacitatem materiæ ad plures formas ſimul & ſemel recipiendas. At verò capacitatem, imò exigentiam intellectûs Beati quà talis, ad duplicem illam ſcientiam probant rationes allatæ pro Concluſ: 2. Quia appetitus, & finis materiæ, qui eſt conſtituere compoſitum, ſufficienter expletur, & obtinetur per formam unicam, adeoque aliæ formæ non manent ampliùs appetibiles, neque bonæ, & convenientes materiæ ac proinde naturaliter eas non poteſt ſimul recipere. At verò non omnis appetitus Beati expletur formaliter per ſolam Viſionem beatificam, cùm per eam neque cognoſcat, neque poſſit cognoſcere omnia, quæ ad ipſum pertinent, prout pro Concluſ: dictum eſt, &c.

ARTIC: IV. *An in Beatis remaneat, vel remanere poſſit Fides, & ceteræ virtutes intellectuales infuſæ?*

RESP: 1. *non remanere de facto fidem, nec quoad actum, nec quoad habitum. 2. nec poſſe eam remanere ſecundum actum. 3. poſſe abſolutè remanere quoad habitum. 4. ceteras virtutes intellectuales infuſas remanere, tam quoad actus, quàm quoad habitus.*

Probatur prima pars Concluſ: quoad actum 1. ex Script: *Cum venèrit quod perfectum eſt, evacuabitur, quod ex parte eſt* 1. Corinth: 13. atqui cognitio per fidem eſt *ex parte*, id eſt, imperfecta, quia eſt ænigmatica, & obſcura, ergo. cùm venerit, *quod perfectum eſt*, id eſt, Viſio beatifica, evacuabitur, & ceſſabit cognitio per fidem. Et rurſus ibid: *Cùm eſſem parvulus, loquebar ut parvulus, ſapiebam ut parvulus, cogitabam, ut parvulus. Quando autem factus ſum vir, evacuavi, quæ erant parvuli.* Quibus Verbis Apoſtolus ſtatum viæ comparat cum ætate parvuli, ſtatum verò patriæ cum virili, & dicit, quòd, ſicut adveniente ætate virili ceſſat modus cognoſcendi imperfectus, qui haberi ſolet in pueritia, ſuccedítque alius longè perfectior, ita, cùm advenerit ſtatus perfectus interioris hominis, id eſt, ſtatus patriæ, ceſſaturus ſit modus cognoſcendi imperfectus, quo utimur in via, & pro eo ſucceſſurus ſit alius multò perfectior; atqui modus cognoſcendi, quo in via utimur, & cognitio fidei, ergo ſentit Apoſtolus cognitionem fidei non remanſuram in patria. Unde etiam mox ſubdit. *Videmus nunc per ſpeculum, & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognoſco ex parte, tunc autem cognoſcam ſicut & cognitus ſum*, indicans cognitionem ſpecularem & ænigmaticam, item cognitionem ex parte (cujuſmodi eſt cognitio fidei) eſſe propriam ſtatui viæ, qui nunc datur, *tunc* autem, videlicet in patria, in locum cognitionis ænigmaticæ & imperfectæ ſucceſſuram facialem & perfectam, hoc eſt, in locum fidei Viſionem. Et denique concludit: *Nunc autem manent hæc tria: Fides, Spes, Charitas major autem horum eſt charitas. Nunc*, id eſt, in hac vita, non verò *tunc*, id eſt, in patria: in illa enim ſola (intelligetur liter, ut dicetur Q. 10. a.) remanebit charitas, *quæ nunquam excidit*. Unde etiam ex hoc capite dicitur eſſe *horum major*, id eſt, excellentior & præſtantior, quàm fides & ſpes, quia, his excidentibus, illa nunquam exciſura eſt. Quò etiam pertinet illa Fidei definitio tradita ab eodem Apoſtolo Hebr: 11. *Fides eſt argumentum non apparentium*, quà indicatur, fidem de facto dari in via per modum medij ad cognoſcendas res non apparentes, aliunde tamen cognitu nobis neceſſarias: Quæ ratio locum non habebit in patria, ubi nihil non erit apparens, *quidquid* ad felicitatem noſtram pertinet. Unde etiam formali poteſt argumentum. Fides eſt argumentum rerum non apparentium, atqui in patria nihil erit non apparens eorum, quæ modò cognoſcuntur per fidem, ergo ibi non erit fides, utpote ſuperflua, & fruſtranea. *Probatur 2.* Authoritate Auguſtini tract. 79. in Joann: ubi ait *quod creditur, non videtur* & tract: 4. *Quid eſt Fides? credere, quod non vides.* & Epiſt: 112. c. 2. *creduntur abſentia, videntur præſentia.* Quibus ſimilia habent alij PP: Quæ ut vera ſint, ſaltem de lege ordinaria, & ſecundùm curſum naturalem, debet fides excludere viſionem, ergo, cùm in Beatis detur Viſio, & quidem modo connaturali, & conveniente exiſtens, non dabitur in illis Fides. *Probatur 3.* Unanimi Theologorum conſenſu, qui in Quæſtionibus facti (qualis eſt iſta) maximi eſt ponderis & authoritatis. *Proba-*

unum medium obſcurum, per alterum clarum, non poſſe de illa eſſe fidem, poſſe tamen eſſe, in quantum eadem res ſimul cognoſcitur per aliud medium obſcurum, & non apparens. *Sed contra* (& eſt ſimul 2. probatio Concluſ:) Fides eſt non apparentium, & non viſorum, quantum eſt ex parte medij Fidei, atqui, ſi fides daretur in Beatis DEUM videntibus, ſequeretur, fidem, etiam ex parte medij & motivi fidei, eſſe viſorum & apparentium, ergo repugnat dari fidem in Beatis DEUM videntibus. Major eſt doctrina Adverſariorum, Conſequentia tenet, *minor probatur:* Fidei Divinæ, & Viſionis beatificæ idem eſt medium, & motivum, nimirum prima veritas, ut etiam docet D. Thom: 3. diſt: 31. Q. 2: Quæſtiunc: 1. ad 3. atqui ea, quæ videntur per Viſionem beatificam, ſunt viſa & apparentia, quantum eſt ex parte medij Viſionis, ergo etiã ſunt apparentia & viſa, quantũ eſt ex parte medij fidei, & Viſionis, cùm fidei & viſionis unũ idémq; ſit medium & motivũ. Explicatur, & confirmatur 1. argumentum: Objectum fidei, quantum eſt ex parte motivi fidei, debet eſſe inevidens & obſcurum, e contra objectum viſiónis, quantum eſt ex vi, & ex parte medij viſionis, debet eſſe evidens & clarum: atqui objectum fidei non poteſt eſſe obſcurum, quantum eſt ex parte medij, & motivi fidei, niſi ipſum medium fidei ſit obſcurum, ſimiliter objectum viſionis non poteſt eſſe evidens & clarum, quantum ex parte medij Viſionis, niſi ipſum medium Viſionis ſit evidens & clarum, ergo, ut aliquid ſit ſimul objectum fidei, & viſionis, debet ſimul & ſemel medium fidei & Viſionis eſſe clarum & obſcurum; atqui idem eſt medium fidei, & viſionis, nimirum veritas Divina, qui enim aſſentitur objecto per aſſenſum fidei aſſentitur illi propter veritatem primam, ut ſuppono interim ex QQ: de Fide, & ſimiliter quod videtur per viſionem, videtur ratione primæ veritatis viſæ, ergo, ut res aliqua ſimul & ſemel ſit objectum Fidei & Viſionis, debet idem medium, nimirum veritas prima, ſimul & ſemel eſſe obſcurum & clarum, quod eſt impoſſibile. *Confirm: 2.* Implicat componi ſimul actum opinionis & ſcientiæ de eodem objecto ex eodem medio & motivo, quia idem medium deberet refundere in intellectum certitudinem, & incertitudinem, quod implicat, ergo etiam implicat ſimul componi actum fidei, & Viſionis de eodem objecto, & ex eodem medio ac motivo, quia idem medium deberet refundere in intellectum obſcuritatem & claritatem, evidentiam & inevidentiam, atqui, ſi actus fidei Divinæ poſſet componi cum Viſione; componeretur actus fidei, & Viſionis de eodem objecto, ut ſupponimus, & ſecundùm idem medium, quia idem eſt medium fidei Divinæ, & Viſionis, ut dictum eſt, ergo implicat componi ſimul actum fidei Divinæ & viſionis de eodem, & conſequenter implicat actum fidei remanere in Beatis. *Confirm: 3.* Implicat eundem oculum per idem medium corporeum videre ſimul rem eandem obſcurè, & clarè, quia ſequeretur idem medium ſimul & ſemel eſſe clarum, & obſcurum, ergo etiam implicat, eundem intellectum Beati per idem medium intentionale & intelligibile cognoſcere ſimul & ſemel eandem rem obſcurè, & clarè, quia idem medium intelligibile deberet eſſe ſimul obſcurum, & clarum: atqui, ſi actus fidei Divinæ remaneret in Beato, idem intellectus Beati cognoſceret eandem rem ſimul & ſemel obſcurè, & clarè per idem medium, fides enim eſt obſcura, viſio clara, utriuſque autem eſt unum idémque medium ex dictis, ergo implicat remanere. *Probatur Concluſio 3.* Implicat componi ſimul perfectum, & imperfectum ſecundùm idem, atqui fides comparatur ad Viſionem, ſicut cognitio imperfecta ad perfectam, ergo implicat componi fidem & viſionem ſecundùm idem, atqui, ſi fides Divina remaneret in Beato, ſequeretur fidem, & viſionem componi ſecundùm idem, componerentur enim primò ſecundùm idem ſubjectum: quia componerentur in eodem intellectu Beati, ſecundò componerentur ſecundùm idem objectum, quia eſſent de re eadem, ut ſupponitur, tertiò denique componerentur ſecundùm idem medium, quia idem eſt medium aſſenſûs fidei Divinæ, & Viſionis beatæ, ut oſtenſum eſt, ergo implicat componi ſimul fidem Divinam, & Viſionem. *Confirm:* Omnis cognitio ſumit ſuam perfectionem, & imperfectionem vel ex objecto, vel ex ſubjecto, vel ex medio, atqui fides Divina & Viſio haberent idem ſubjectum, idem objectum, & idem medium, ergo fides divina, quæ eſt cognitio imperfecta, eſſet imperfecta ſecundùm idem, ſecundùm quod Viſio eſſet perfecta; atqui implicat ſimul ſtare perfectum, & imperfectum ſecundùm idem, & ſecundùm eandem rationem, ergo implicat ſimul ſtare de eodem fidem Divinam, & Viſionem. *Probatur 4.* Cognitiones ſpecificantur ab invicem per diverſum objectum formale Quod, vel ſaltem per diverſam rationem formalem ſub Qua, atqui cognitio fidei, & Viſionis ſpecificantur ab invicem, & non ſpecificantur ab invicem diverſum objectum formale Quod, objectum enim formale Quod reſpectu fidei, & Viſionis eſt unum idémque, nimirum Veritas prima, & increata, ergo ſpecificantur per diverſam rationem formalem ſub Qua, atqui non poſſunt ſpecificari per aliam rationem formalem, niſi per rationem formalem viſi, & non viſi, ergo fides &

Viſio ſpecificantur per hoc, quod fides tendat in primam Veritatem ut non viſam, Viſio verò in eandem ut viſam, ſeu, ut evidenter propoſitam: Implicat autem ſimul & ſemel, & reſpectu ejuſdem intellectûs, & circa idem objectum materiale primam veritatem habere rationem medij viſi, & non viſi, ſicut implicat, ut ſimul & ſemel reſpectu ejuſdem intellectûs, & objecti materialis idem medium habeat rationem certi, & non certi, firmi, & infirmi, fallibilis, & infallibilis, ergo implicat ſimul & ſemel reſpectu ejuſdem intellectûs, & ejuſdem objecti materialis dari fidem Divinam & viſionem beatificam, *Confirm*: Implicat remanere cognitionem aliquam, ſublato illius objecto proprio & ſpecificativo, atqui objectum proprium & ſpecificativum cognitionis fidei eſt prima veritas, ut non viſa, ut docet D. Thomas 2. 2. Q. 4. a. 1. ⊙ hoc autem objectum tollitur per viſionem, per quam veritas prima fit actu viſa, ergo implicat remanere cognitionem fidei ſtante in Beato Viſione. *Probatur* denique authoritate ejuſdem S. Thomæ, cujus hæc expreſſa videtur eſſe ſententia, tum alibi, tum maximè 1. 2. Q. 67. a. 3. ⊙ ubi poſt multa concludit his verbis: *Unde manifeſtum eſt, quod impoſſibile eſt, quod fides maneat ſimul cum beatitudine in eodem ſubjecto.* Cujus rationem 3. diſt: 31. Q. 2. a. 1. Quæſtiunc: 1. ad 3. dat eandem quam nos, *quia fides & viſio patriæ ſunt de eodem, & ſecundùm idem medium: quia fides aſſentit Veritati primæ propter ſe, & ſimiliter viſio gloriæ, & ideo perfectio unius non patitur imperfectionem alterius*, quandoquidem perfectum, & imperfectum non poſſunt eſſe ſimul, ſecundùm idem.

Probatur jam tertia pars Concluſ: quod nimirum habitus fidei abſolutè poſſit remanere in Beatis 1. Quia in hoc nulla deprehenditur implicantia, ergo non eſt negandum Divinæ omnipotentiæ 2. Quia defacto in Paúlo dum is raptus vidit Eſſentiam divinam, permanſit habitus fidei, ut docet D. Thomas 2. 2. Q. 175. a. 3. ad 3. ergo idem fieri poſſet totâ æternitate: quæ enim in hoc major repugnantia? 3. Non magis habitus fidei opponitur beatitudini, vel illam dedecet, quàm ſtatus viæ, aut mala corporis, atqui ſtatus viæ, & mala corporis poſſunt de potentia abſoluta componi cum Beatitudine, ut factum eſt in Chriſto, ergo etiam &c. 4. Defactò potentia vegetativa, nutritiva generativa &c. remanebunt in Beatis, & quidem naturaliter, quia pertinent ad integritatem corporis, licèt nunquam ſint operaturæ in Beatis hujuſmodi potentiæ, ergo etiam, ſaltem de abſoluta potentia, remanere poteſt habitus fidei, licèt nunquam actu ſit operaturus. 5. Quia habitus fidei nec eſſentialiter opponitur lumini gloriæ, nec ipſi Viſioni, ergo non eſt, cur abſolutè loquendo, non poſſit remanere in Beatis. Primò non lumini gloriæ; tum quia habitus fidei, & lumen gloriæ habent ſe ad inſtar potentiarum dantium ſimpliciter poſſe: non repugnat autem dari ſimul potentias ad actus ſibi oppoſitos; tum quia per lumen gloriæ fit præcisè ex parte potentiæ objectum viſibile per fidem verò obſcurè cognoſcibile, atqui, licèt implicet idem ſimul eſſe viſum, & non viſum, non implicat tamen idem ex parte potentiæ eſſe viſibile, & obſcurè cognoſcibile; ſicut, licèt implicet idem objectum ſimul eſſe actu amatum, & non amatum, vel odio habitum, non implicat tamen idem ex parte potentiæ eſſe ſimul amabile, & non amabile, vel odibile, ergo. Secundò neque ipſi Viſioni: tum quia Viſio eſt actus, habitus autem per ſe non opponitur actui; tum, quia habitus fidei habet ſe, ut potentia ad actum fidei, qui opponitur Viſioni, potentia autem ad unum oppoſitorum ſtat cum utrolibet oppoſitorum, v. g. potentia amandi cum odio, vel amore; tum denique, quia habitus fidei præcisè facit ex parte potentiæ objectum obſcurè cognoſcibile, viſio verò facit rem actu viſam, atqui, licèt implicet idem ſimul eſſe viſum, & obſcurè cognitum (ſubintellige ſecundùm idem medium) non implicat tamen idem ſimul eſſe viſum, & ex parte potentiæ obſcurè cognoſcibile, ergo &c.

Probatur 4. pars Concluſ: de reliquis virtutibus intellectualibus, quod ex remaneant in Beatis. 1. authorit: D. Ambroſij l. 5. de Spirit: Sanct: c. 20. ubi ait: *Civitatem DEI illam Jeruſalem cæleſtem non meatu alicujus fluvij ablui, ſed ex vitæ fonte procedentem Spiritum Sanctum, cujus nos brevi hauſtu ſatiamur, in illis cæleſtibus Spiritibus plenò ſeptem virtutum ſpiritualium meatu redundantiùs affluere.* Quibus verbis docet S. Doctor, in Beatis dari ſeptem dona Spiritûs ſancti, atqui inter hæc dona continentur etiam virtutes intellectuales infuſæ, diſtinctæ à fide, videlicet Intellectus, Scientia, Sapientia, Conſilium, ſeu Prudentia, ergo virtutes intellectuales infuſæ, diſtinctæ à fide, remanent in Beatis. 2. Quia reliquæ virtutes intellectuales infuſæ, quas enumeravimus, non involvunt formaliter ullam imperfectionem repugnantem viſioni, & dedecentem ſtatum beatificum, ergo non eſt ratio, cur non remaneant in Beatis. *Antec: prob:* Quia habitus & actus intellectuales nullam poſſunt involvere imperfectionem aliam, quam vel falſitatem, ut error, vel incertitudinem, ut opinio, vel obſcuritatem, ut fides, atqui nihil horum involvunt virtutes intellectuales infuſæ enumeratæ, videlicet Intellectus,

Sapien-

Sapientia, Scientia, Prudentia: ſunt enim omnes certæ & evidentes, ergo &c. 3. Et eſt confirmatio præcedentis: viſio beatifica non habet alias perfectiones, quàm quòd ſit eſſentialiter vera, certa, & clara circa ſuum objectum, ergo nihil ei opponi poteſt, niſi vel ratione falſitatis, vel incertitudinis, vel obſcuritatis; atqui actus reliquarum virtutum intellectualium infuſarum non involvunt falſitatem, incertitudinem, obſcuritatem, ut dictum eſt, ergo non opponuntur Viſioni beatæ, ergo, cùm aliunde ſint perfectiones, ornantes, & perficientes intellectum, non eſt ratio, cur non maneant in Beatis, ſi autem manent actus, etiam remanebunt ipſarum habitus, utpote principia actuum, & habentes ſe ad inſtar potentiarum ad actus. 4. Et eſt adhuc ulterior confirmatio ſecundi argumenti: Quia cognitio perfecta, & imperfecta non opponuntur, niſi ſint ſecundùm idem objectum, medium, ſubjectum, ut ſuprà dictum eſt, atqui actus virtutum intellectualium infuſarum, à fide diſtinctarum, non habent idem objectum, & medium, quod viſio beatifica: objectum enim viſionis eſt Verbum, & res creatæ, prout habentes eſſe in Verbo, in quo etiam tanquam in medio cognoſcuntur: objectum verò virtutum intellectualium infuſarum, à fide diſtinctarum, ſunt res ſupernaturales ſecundùm eſſe, quod habent in ſe ipſis; ſubjectum autem utrarumque, Viſionis ſcilicet & virtutum intellectualium licèt ſit idem, non eſt tamen per illas perfectum, ſimul & imperfectum cùm neque Viſio, neque virtutes intellectuales, diſtinctæ à fide, refundant in intellectum ullam imperfectionem, ſed tantùm perfectionem, videlicet certitudinem, & evidentiam: ergo, licèt virtutes intellectuales ſint aliquomodo minùs perfectæ, quàm Viſio, non opponuntur tamen Viſioni; aliunde verò ex nullo capite dedecent intellectum Beati, ſed potiùs ornant ac perficiunt ipſum, ergo dicendum eſt, remanere illas de facto in Beatis. Unde 5. ſicut virtutes intellectuales naturaliter ſunt ad hoc, ut per eas perficiatur intellectus ad operandum rectè circa objecta naturalia, ſic infuſæ ſunt ad hoc, ut perficiant intellectum ad rectè operandum circa ſupernaturalia, atqui intellectus Beatorum habet ſe perfectè, & optimo modo in ordine ad operandum circa ſupernaturalia, ergo in intellectu Beatorũ dantur virtutes intellectuales infuſæ. 6. Ita videntur ſe habere virtutes intellectuales infuſæ, diſtinctæ à fide, reſpectu Beatitudinis ſupernaturalis, ſicut naturales reſpectu Beatitudinis naturalis, atqui virtutes intellectuales naturales ſtant, & manent cum Beatitudine naturali, ut nemo dubitat, ergo etiam infuſæ (exceptà fide) cum ſupernaturali. 7. Sicut virtutes morales connectuntur ſibi invicem in prudentia, ita dona Spiritûs ſancti connectuntur inter ſe in Charitate, ut docet D. Thom: 1. 2. Q. 68. a. 5. ⊙ atqui virtutes morales ita invicem connectuntur in prudentia, ut neque ſine illis habeatur perfecta prudentia, neque illæ haberi poſſint abſque prudentia, ut dicetur in QQ: de virtutibus, ergo dona ſancti Spiritûs ita connectuntur ſibi invicem in Charitate, ut neque illæ ſine charitate, neque perfecta charitas ſine illis haberi poſſit, atqui in Beatis datur perfecta charitas, ergo etiam dantur dona Spiritûs ſancti, atqui inter dona Spiritûs ſancti comprehenduntur virtutes intellectuales infuſæ diſtinctæ à fide, ut ſuprà diximus ergo in Beatis dantur virtutes intellectuales infuſæ &c. 8. Magis pertinet ad integritatem, & perfectionem ſtatûs beatifici ſupernaturalis ſcientia ſupernaturalis, quàm ſcientia naturalis, atqui in Beatis remanet ſcientia naturalis, ut patebit ex Articulo ſequente, ergo etiam ſupernaturalis. Idem autem eſt de reliquis virtutibus intellectualibus diſtinctis à fide, ergo &c. 9. Quia virtutes intellectuales infuſæ, diſtinctæ à fide, ſunt: Intellectus, Sapientia, Scientia, Conſilium, ad quod reducitur Prudentia; atqui hæ omnes remanent in Beatis, ut patet ex conſideratis earum definitionibus inſinuatis à D. Thoma 2. 2. Q. 8. a. 6. ⊙ Intellectus infuſus enim eſt habitus penetrandi & capiendi veritates ſupernaturales; ſapientia eſt habitus rectè judicandi de veritatibus ſupernaturalibus circa res divinas; ſcientia eſt habitus rectè judicandi de ſupernaturalibus circa res creatas; Conſilium, ſeu Prudentia, eſt habitus rectè conſiliandi, & ſtatuendi de rebus ſupernaturalibus agibilibus: hæc autem omnia locum habent in Beatis, ergo &c.

Sed contrà 1. Fides eſt fundamentum ædificij ſpiritualis, atqui fundamentum manet immobile, quidquid ſuper ædificetur, ergo fides remanet in Beatis, adveniente gloriâ. *Confirm:* fundamento ſublato, non manet id, quod ſuper ædificatur fundamento, atqui fides eſt omnium aliarum virtutum fundamentum, ergo ſi in Beatis non remanet fides, neque remanebit ulla alia virtus, quod eſt falſum. *Reſp:* 1. Fides eſt fundamentum ædificij ſpiritualis pro nunc, ſive, pro ſtatu viæ Conc: eſt fundamentum pro omni ſtatu, etiam Patriæ Neg: ſicut enim ipſe ſtatus Patriæ eſt perfectior ſtatu viæ, ita etiam ædificium ſpirituale Patriæ eſt perfectius ædificio viæ, & conſequenter etiam fundamentum ædificij Patriæ fundamento ædificij viæ. *Reſp:* 2. Fides eſt fundamentum ædificij ſpiritualis, in quantum eſt fides Neg: in quantum eſt præciſè quædam cognitio ordinis ſupernatu-

 ralis

ralis Conc: Duo enim in fide conſiderari poſſunt, primò ratio illius generica, ſive, quòd ſit quædam ſupernaturalis cognitio, ſecundò ratio differentialis & ſpecifica, ſive quòd ſit obſcura, & ænigmatica. In quantum fides eſt cognitio, fateor, illam eſſe fundamentum totius ædificij ſpiritualis, unde etiam ſub hac ratione remanet in Patria, quia etiam viſio, quæ ſuccedit fidei, eſt ſupernaturalis cognitio: in quantum verò fides eſt obſcura, & ænigmatica, in tantum non eſt fundamentum ſpiritualis ædificij, abſolutè, & ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid, nimirum pro ſtatu viæ; unde etiam non eſt neceſſe, ut remaneat in omni ſtatu, ſed tantùm pro ſtatu viæ. ***Ex quo patet ſolutio ad confirmationem.***

2. Fides eſt nobilior ſcientiâ, ſed ſcientia remanet in Patria, ut ipſi diximus, ergo & fides. *Confirm: 1.* Nihil expellitur, niſi à ſuo contrario, atqui gloria non eſt contraria fidei, ergo adveniente gloriâ non expellitur fides. 2. Fides & Viſio habent ſe, ut cognitio imperfecta, & perfecta, atqui cognitio perfecta, & imperfecta poſſunt componi; idem enim Angelus poteſt ſimul habere cognitionem matutinam, & veſpertinam, & idem homo poteſt ſimul habere actum opinionis, fidei, & ſcientiæ, vel certè, actum ſcientiæ intuitivæ, & abſtractivæ, ergo &c. *Reſp:* Fides eſt nobilior ſcientiâ ex parte objecti formalis Conc: objectum enim formale fidei eſt Veritas prima & increata, non item ſcientiæ. Fides eſt nobilior ſcientiâ quoad modum cognoſcendi Neg: Modus enim cognoſcendi fidei eſt obſcurus, & ænigmaticus, ſcientiæ verò clarus, & evidens. *Ad 1. Conſ: Reſp: Neg: Min:* Ratio patet ex dictis pro concluſione: Fides enim Divina eſt cognitio obſcura, & imperfecta, viſio verò, ſeu gloria, eſt cognitio clara, & perfecta, & quidem circa idem objectum, & ſecundùm idem medium, imperfectum autem & perfectum, obſcurum, & evidens ſecundùm idem opponuntur: *Ex quo patet ad 2. Reſp: enim diſt. major:* Fides, & Viſio habent ſe, ut cognitio perfecta & imperfecta circa idem, & ſecundùm idem Conc: habent ſe, ut cognitio perfecta, & imperfecta circa diverſa, vel ſecundùm diverſa Neg: *Similiter diſt: min: & Neg: Conſ:* Aliud eſt de inſtantijs allatis: cognitio enim matutina & veſpertina Angelorum, licèt ſit circa rem eandem, non eſt tamen circa idem & ſecundùm idem eſſe: matutina enim eſt circa *eſſe*, quod res habent in Verbo, veſpertina verò eſt circa *eſſe*, quod res habent in ſe ipſis. Similiter, licèt opinio, fides, & ſcientia, vel certè ſcientia intuitiva, & abſtractiva, ſint aliquando de eodem, non ſunt tamen ſecundùm idem medium, ſed ſecundùm diverſa; & ideo poſſunt eſſe ſimul. Fides verò, & & Viſio, ſunt & de eodem, & ſecundùm idem medium: quia tam fides, quàm Viſio, aſſentitur Veritati primæ propter ſe, & ideò perfectio unius non compatitur imperfectionem alterius, & viciſſim, cùm perfectum; & imperfectum ſecundùm idem opponantur.

3. Sicut cognitio fidei eſt ex parte imperfecta, ita etiam cognitio aliarum virtutum intellectualium, ergo, ſicut fides non remanet in Beatis, ita nec cæteræ virtutes intellectuales. *Confirm:* Habitus ſcientiæ amittitur ex forti aliqua tranſmutatione, vel ægritudine corporis, ut docet Philoſophus in Prædicam: atqui nulla eſt major tranſmutatio corporis humani, quàm mors, ergo habitus ſcientiæ (idem eſt de reliquis virtutibus intellectualibus) amittitur per mortem, & conſequenter non remanet in Beatis. 2. Cognitio virtutum intellectualium pendet à phantaſmatibus: anima enim nihil intelligit ſine phantaſmatibus, ut dicitur lib: 3. de anima: atqui poſt hanc vitam non remanent phantaſmata, quia non remanent organa corporea, in quibus recipiuntur phantaſmata, ergo neque remanet cognitio virtutum intellectualium. *Reſp: Neg: Conſ:* Fides enim eſt imperfecta circa idem, & ſecundùm idem, ſecundùm quod, & circa quod Viſio eſt perfecta, & ideò non poteſt ſtare cum Viſione, ut dictum eſt; cognitio autem reliquarum virtutum intellectualium, non eſt imperfecta ſecundùm idem medium, ſecundùm quod Viſio perfecta, medium enim Viſionis eſt Veritas prima, medium autem virtutum intellectualium eſt aliqua Veritas creata. *Ad 1. Confirm: Reſp: diſt: major:* habitus ſcientiæ naturalis amittitur per tranſmutationem corporis Tranſ: hìc, & nunc; habitus ſcientiæ ſupernaturalis, de quo quæritur Neg: *Similiter diſtinguuntur reliqua:* Ratio eſt: Quia modus naturalis operandi ſequitur modum eſſendi, ut ſæpe aliàs dictum eſt, cùm ergo modus naturalis eſſendi hominis ſit dependens à corpore, etiam modus naturalis operandi & cognoſcendi dependet à phantaſmatibus corporeis. At verò modus ſupernaturalis cognoſcendi, hoc ipſo, quòd ſupernaturalis ſit, non neceſſariò ſequitur modum naturalem eſſendi. *Reſp: 2. diſt: eand: maj:* Habitus ſcientiæ amittitur per tranſmutationem corporis formaliter, & in ſe Neg: amittitur materialiter, & quoad aliquid, à quo, tanquam à materia, in operando in hac vita dependet Conc: *Similiter diſt: Conſq: & Negatur Conſequentia.* Ratio eſt: Quia habitus, & cognitiones intellectûs dependent in hac vita a phantaſmatibus, tanquam à materia *circa quam*; homo enim in hac vita, non intelligit, niſi

per

per converſionem ad phantaſmata. Phantaſmata autem, cùm ſint materialia, & recipiantur in organis materialibus, corruptis vel valde alteratis organis corporeis, & ipſa corrumpi neceſſe eſt. At verò formaliter, & in ſe ipſis non amittuntur habitus Intellectuales per aliquam mutationem corporis: quia, cùm in ſe ſint immateriales, & recipiantur in ſubjecto immateriali, nimirum in intellectu, non magis dependent in conſervari à corpore, quàm ipſe intellectus, qui poteſt exiſtere ſeparatus à corpore. *Ad 2. Reſp: diſt: maj:* Cognitio virtutum intellectualium pendet à phantaſmatibus in hac vita, & per accidens Conc: in altera, & per ſe Neg: Nam, ſicut anima rationalis duplicem habet modum exiſtendi, unum in corpore, alterum extra corpus, ita etiam habet duplicem modum intelligendi, unum dependentem à phantaſmatibus in hac vita, alterum independentem in altera.

4. D Greg: lib: 2. moral: c. 36. ait, per ſeptem dona Spiritûs ſancti erudiri mentem contra ſingula tentamenta, atqui in Patria non erunt ulla tentamenta, ergo neque dona Spiritûs ſancti, & conſequenter neque virtutes intellectuales infuſæ, quæ comprehenduntur inter dona Spiritûs ſancti. *Conf:* Dona Spiritûs ſancti ſunt quidam habitus, habitus autem non dantur, ubi actus dari non poſſunt, atqui actus donorum Spiritûs ſancti non poſſunt dari in Patria, actus enim doni Intellectûs eſt audita penetrare, conſilij, cavere præcipitantiam, ut docet idem Gregor: l. 1. moral: c. 2. hæc autem non poſſunt dari in Patria, ergo neque dona Spiritûs ſancti, & virtutes intellectuales. 2. Quædam bona perficiunt hominem in vita contemplativa, ut Intellectus, & Scientia, quædam in activa, ut pietas & fortitudo, atqui in Patria non datur vita activa, teſte Gregor: lib: 6. moral: c. 28. ergo neque dabuntur dona Spiritûs ſancti. *Reſp:* Dona Spiritûs ſancti duplicem habere effectum: Unum, quem præſtant in hac vita, qui eſt corroborare hominem adverſùs tentationes, & de hoc loquitur Gregorius. Alium, quem præſtant in Patria: qui eſt perficere intellectum, & voluntatem hominis in bono. *Ad 1. Confirm: Reſp: Neg: Min: ad probat:* dicendum eſt, ut antè: donum Intellectûs, & conſilij duplicem præſtare effectum, unum in hac vita, qui eſt audita penetrare, & præcipitantiam cavere, alterum in Patria, qui eſt illuſtrare mentem, & animum ratione replere, ut docet idem Greg: ibidem. *Ad 2. Reſp: 1. diſt: maj:* Dona quædam perficiunt hominem in vita activa, defacto & in ſtatu præſenti Conc: in Patria Neg: Ibi enim actus omnium donorum verſabuntur circa ea, quæ pertinent ad vitam Beatam, adeóque ad contemplationem. Sic pietas, quæ defacto hominem perficit in vita activa, inclinando illum ad exhibenda proximis opera miſericordiæ, perficiet eundem in Patria circa ea, quæ pertinent ad vitam beatam, & contemplativam, replendo voluntatem affectu gaudij, & congratulationis erga proximos de æterna felicitate ipſorum. Similiter fortitudo, quæ defacto perficit hominem in vita activa, corroborando illum in adverſis aggrediendis, & vincendis in Patria perficiet eundem circa vitam Beatam & contemplativam, replendo illum affectu ſecuritatis, & confidentiæ, & excludendo omnem timorem quorumlibet adverſorum quod haud dubiè pertinet ad vitam Beatam, & perfectam feliciratem. *Reſp: 2. Diſt: Conſeq:* Ergo neque Dona dabuntur in Patria, quoad formale ſui Neg: quoad aliquod materiale Conc: Formale Donorum Spiritûs ſancti conſiſtit in hoc, quòd perficiant mentem hominis ad ſequendam promptè motionem Spiritûs ſancti, & ſecundùm hoc (& quidem perfectiſſimè) dabuntur dona in Patria, ibi enim homo totaliter erit ſubjectus DEO, & motioni ipſius. Materiale Donorum eſt materia, circa quam dona operantur; & quantum ad hoc non manebunt dona ex toto in Patria, quia non omnis materia, circa quam operantur dona, reperitur in Patria: materia enim, circa quam operantur v. g: Fortitudo & pietas, ſunt etiam adverſa, & neceſſitates proximorum, quæ locum non habebunt in ſtatu gloriæ. Remanebunt nihilominùs dona etiam in Patria, quoad aliquid materiale; quia, ſicut ex dictis dona duplicem habent effectum, unum quem præſtant in hac vita, alterum quem in Patria; ita duplicem habent materiam, unam, circa quam operantur defacto, & quæ pertinet ad vitam præſentem, aliam, circa quam operantur in Patria, & quæ pertinet ad vitam futuram, ſeu beatam, ſic fortitudo verſatur defacto circa adverſa fortiter toleranda, in Patria verò verſabitur circa eandem, metum ipſorum excludendo. Similiter pietas defacto verſatur circa neceſſitates proximorum ſublevandas, tunc verò verſabitur circa illas, proximis abſentiam ipſarum congratulando; & ſecundùm hanc materiam remanebunt dona etiam in Patria.

5. Donum Conſilij correſpondet Prudentiæ, ſed in Patria non remanebit Conſilium, ergo neque Prudentia: ergo non omnes virtutes intellectuales infuſæ dabuntur in Patria. *Minor: Prob: 1.* Conſilium eſt de ijs, quæ ſunt agenda propter finem, ſed in Patria nihil erit Beatis agendum propter finem, quia ibi homo potietur Fine ſuo ultimo, ergo in Patria non remanebit donum conſilij. 2. Conſilium importat deliberationem,

tionem,

tionem, & dubitationem: de his enim, quæ manifeſta ſunt, ridiculum eſt conſiliari, ut dicit Philoſ: l. 3. Eth: c. 3. atqui in Patria nulla erit dubitatio, ergo neque conſilium. 3. Beati in Patria erunt DEO quàm maximè ſimiles: *Cùm* enim *apparuerit, ſimiles illi erimus*, 1. Joan: 3. atqui DEO non convenit conſilium, *quis enim conſiliarius fuit?* Rom: 11. Ergo neque conveniet Beatis. *Reſp: Neg: Min: ad 1. Probat: negatur iterum Min:* nam etiam in Beatis dantur aliqui actus ordinati ad finem, uti ſunt laudare DEUM, gaudere de viſione, & fruitione illius, perducere alios ſuis orationibus, & miniſterijs ad conſecutionem ejuſdem &c. *Reſp: 2. diſt: eand: min: prima Probat:* In Patria nihil erit Beatis agendum propter finem, ut à ſe conſequendum Conc: nihil erit agendum propter finem, ut jam conſecutum, vel, ut ab alijs conſequendum Neg: Ratio eſt: Quia, ut dixi Q. 2. a. 4. non ſola intentio finis, vel electio, & poſitio mediorum ſunt effectus cauſæ finalis, & propter finem, ſed etiam alij actus, qui procedunt ex conſecutione finis, cujuſmodi ſunt gaudium, ſive delectatio de conſecutione finis, item æſtimatio, & appretiatio illius &c. Tales autem actus inveniuntur etiam in Beatis, adeoque etiam in illis datur actio propter finem. Præterea licet Beati in Patria nihil agant propter finem, à ſe conſequendum, de facto tamen multa agunt propter finem conſequendum ab alijs, qui ipſum nondum ſunt conſecuti, ut patet in miniſterijs Angelorum, orationibus Sanctorum, ut dictum eſt: Et ſecundùm hæc donum conſilij locum habebit etiam in Beatis. *Ad 2. Probat: Reſp: diſting: Major:* Conſilium importat dubitationem de facto, & in hac vita Conc: in Patria Neg: Nam, ſicut donum v. g. pietatis & fortitudinis non habet eoſdem omnino actus in via, & Patria, ut in *Reſp:* ad 4. dictum eſt, ita etiam de dono conſilij dicendum eſt: in hac enim vita per donum conſilij illuſtratur homo in rebus agendis, circa quas in illis præceſſit anxietas, & dubitatio, in Patria verò mens illuſtrabitur per ſimplicem ad DEUM converſionem, à quo, quidquid cognoſcere deſiderabit cognoſcet. Et hoc erit DEUM conſulere, ut docet Aug: l. 5. in Geneſim ad lit: c. 19. *Ad 2. Reſp: diſting: Min:* DEO non convenit conſilium, ut recipienti Conc: ut danti Neg: *& Neg: Conſeq:* Hoc ipſo enim, quòd DEO conveniat conſilium dare, conveniet Beatis illud recipere: per hoc enim Beati erunt ſimiles DEO, quod per modum recipientis, conformabuntur DEO agenti, & influenti.

ARTIC: V. *An in Beatis perſeverent ſcientiæ Naturales, acquiſitæ, vel ijs denuò infundantur?*

RESP: *affirmativè Probatur 1.* Quia ſcientiæ naturales acquiſitæ vel acquiſibiles nihil involvunt repugnans ſtatui Beatitudinis, ergo, cùm aliunde ſint perfectio intellectûs, non eſt ratio illas negandi Beatis. 2. Quia in Patria perſeverabit memoria eorum, quæ in via geſta ſunt, ut communiter docent Theologi, ergo etiam ſcientiæ naturales, & acquiſitæ. 3. Quia Beatitudo non deſtruit perfectionem naturalem, ſed auget, & perficit, atqui ſcientiæ naturales ſunt perfectio naturalis hominis, ergo, cùm aliunde nihil contineant repugnans beatitudini, non deſtruentur, ſed perſeverabunt in Patria. 4. Quia Beati in Patria, erunt ſimiles, ſeu æquales Angelis DEI Lucæ 20. & Matth: 22. atqui in Angelis præter viſionem beatam, datur ſcientia rerum naturalium, ergo etiam in reliquis Beatis. 5. Quia ſtatus Beatitudinis debet eſſe omnium bonorum, tam naturæ, quàm gratiæ, aggregatione perfectus, atqui unum ex maximis bonis naturalibus eſt ſcientia naturalis. & aliunde non habet repugnantiam cum ulla perfectione ſupernaturali ſtatûs Beatitudinis, ergo. 6. Beatitudo debet eſſe ſatiativa omnis rationabilis deſiderij in Beato, atqui unuſquiſque rationabiliter deſiderat perfectionem naturalem ſui intellectûs, talis autem perfectio eſt ſcientia naturalis, ergo in ſtatu Beatitudinis debet dari hujuſmodi ſcientia. 7. Quia corpora Beatorum erunt perfecta quoad omnes facultates, organa, & accidentia humano corpori connaturalia, ergo idem, & quidem à fortiori, credendum eſt de perfectionibus animæ. 8. Omne, quod eſt in potentia ad aliquem actum, & non reducitur ad actum, eſt imperfectum, atqui intellectus Beatorum eſt in potentia ad ſcienda naturalia, ergo, niſi reducatur in actum, erit imperfectus, quod eſt abſurdum. 9. Si ſcientia non remaneret deſtructo corpore, ſequeretur, illam eſſe bonum temporale, & conſequenter ſtudium ſcientiarum eſſet numerandum inter curas, & ſollicitudines temporales, ſequela autem eſt abſurda, ergo. &c.

Sed contrà 1. Apoſt. 1. Corin: 3. dicit, quod *ſcientia deſtruetur*, idque ideò, quia *cùm venerit, quod perfectum eſt, evacuabitur, quod ex parte eſt*, Ergo. *Confirm:* D. Hieron: explicans illud Iſaiæ 65. *Oblivioni data ſunt Anguſtiæ priores*, ait, in Beatis non remanſuram memoriam præteritorum malorum, neque peccatorum, quæ in via commiſſa ſunt, ergo idem dicendum de ſcientijs naturalibus acquiſitis *Reſp: 1.* Apoſtolum non loqui de ſcientia naturali, ſed de Divina, ſeu Theologica, & fundata in fide, quam in hac vita acquirimus, hæc enim ſcientia deſtruetur ſimpliciter in Patria, ſicut ipſa fides, ut ſuprà diximus. *Reſp: 2.* Apoſto-

1. Apoſtolum intelligendum eſſe de deſtructione ſcientiæ, quoad modum intelligendi, non autem quoad ipſam ſubſtantiam ſcientiæ: Modus enim, quo defactò intelligimus, eſt neceſſariò per converſionem ad phantaſmata; hic autem modus non erit in Patria: ibi enim, ſicut anima non ſubjacebit, ſed denominabitur toti corpori, ita etiam in intelligendo non dependebit neceſſariò à phantaſmate. Scientia verò quoad ſubſtantiam conſiſtit in eo, quòd ſit cognitio certa, & evidens, & ſecundùm hoc remanebit etiam in Patria. *Ad Confirm: Reſp: ex* Greg: lib: 4. moral: c. 46. non remanſuram in Beatis memoriam malorum præteritorum quoad hoc, ut eos contriſtet, remanſuram tamen, ut per eam mala præterita cognoſcant. *Sed contrà*

2. Modus intelligendi dependenter à phantaſmatibus deſtruetur in Patria, ut jam dictum eſt, atqui iſte modus eſt de eſſentia ſcientiæ naturalis, anima enim ſine phantaſmate nequaquam intelligeret, ut dicit Philoſoph: 3. de Anima tex: 30. ergo, ſi modus iſte ceſſabit in Patria, ceſſabit etiam ipſa ſcientia. *Confirmatur 1.* Phantaſmata ſe habent ad intellectum, ſicut ſenſibilia ad ſenſum, ut tradit idem Philoſ: atqui implicat cognitio ſenſitiva abſque ſenſibili, ergo etiam intellectiva abſque phantaſmate, atqui in animabus ſeparatis Beatorum non dantur phantaſmata, ergo &c. 2. Implicat remanere actum, non remanente objecto illius, atqui objectum intellectûs ſunt phantaſmata, ſicut objectum ſenſuum ſunt ſenſibilia, ergo implicat remanere in Patria cognitionem intellectûs, cùm ibi non ſint remanſura phantaſmata. *Reſp: Neg: Min:* de eſſentia enim ſcientiæ ſolùm eſt, ut per eam cognoſcatur objectum certò ac evidenter, ſive id fiat cum dependentia à phantaſmatibus, ſive abſque illa. Quod verò in hac vita neceſſaria ſit hujuſmodi dependentia, id non provenit à ſcientia, ſed ex objecto, eò quod ſpecies ſcibilium defacto naturaliter haberi non poſſint, niſi per imaginationem & ſenſus. Hoc autem non habebit locum in Patria, quia ibi anima in operando non ſubjacebit corpori, ſed corpus ex toto ſubijcietur Animæ: Neque tunc anima accipiet ſpecies à rebus ſenſibilibus, ſed, quæ priùs ſcivit, cognoſcere poterit per habitum ſcientiæ in hac vita acquiſitum, ea verò, quæ neſcivit, per ſpecies divinitus infuſas. Ex quo patet ad authoritatem Philoſophi: intelligi enim debet de anima ſecundùm ſtatum vitæ præſentis conſiderata. *Ad 1. Confirm: Reſp: 1.* Argumentum nimis multum probare: probat enim in Beatis non ſolùm non dari ſcientias acquiſitas naturales, ſed nullam omnino cognitionem intellectualem, quod eſt apertè falſum, cùm Beatitudo conſiſtat in operatione intellectûs, ut demonſtratum eſt ſuprà Q. 6. a. 1. Idem dicendum eſt de confirmatione altera. *Reſp: 2. diſt: Maj:* phantaſmata ſe habent ad intellectum, ſicut ſenſibilia ad ſenſum, In ſtatu viæ Conc: in omni ſtatu, etiam Patriæ Nego: Ratio eſt: quia modus naturalis operandi ſequitur, modum eſſendi ipſius operantis. Cùm ergo anima in ſtatu viæ habeat modum eſſendi dependentem à corpore, etiam modus intelligendi dependet à corpore, mediante phantaſmate, ſicut cognitio ſenſitiva, mediante ſpecie, dependet ab objecto ſenſibili. At verò in ſtatu ſeparationis, ſicut eadem anima non dependet in eſſendo à corpore, ita neque in intelligendo à phantaſmatibus; ſimiliter in Patria poſt reſumptionem corporum, ſicut anima duplicem habebit modum eſſendi, unum naturalem & dependentem à corpore, in quantum erit forma ipſius, alium verò ſupernaturalem & independentem, in quantum per virtutem divinam ex toto dominabitur corpori, ita etiam tunc duplicem habebit modum intelligendi, unum naturalem & dependentem à corpore, per quem cognoſcere poterit convertendo ſe ad phantaſmata, alterum ſupernaturalem, per quem cognoſcere poterit, independenter à phantaſmate, ſicut cognoſcunt Angeli. *Reſp: 2. diſt: eand: Major:* Phantaſmata ſe habent ad intellectum, ſicut ſenſibilia ad ſenſum, ſecundùm quid Conc: ſimpliciter Neg: Habent ſe ſic, quia ſicut ſenſus in operando dependent à ſenſibili, ita intellectus aliqualiter dependet à phantaſmate; non habent ſe tamen ſic ſimpliciter, & quoad omnia, quia ſenſus pendet à ſenſibili ſimpliciter, & pro omni ſtatu, intellectus verò à phantaſmate tantùm aliquomodo, & pro ſtatu viæ. Diſparitas eſt 1. Quia intellectus habet duplicem modum eſſendi, *in*, & *extra* materiam, adeóque & duplicem modum operandi, unum dependentem à phantaſmate materiali, & corporeo, alterum independentem. At verò ſenſus unicum habet modum eſſendi, nimirum in materia &c. &c. Diſparitas eſt 2. Quia ſenſus primò, & per ſe ordinatur ad ſenſibile, tanquam ad ſuum objectum, ut patet ex ejus definitione, adeóq; ſenſibile eſt objectum primò, & per ſe, adeóque ſpecificativum, & proprium ſenſûs: implicat autem operatio alicujus potentiæ, non remanente objecto illius proprio, & per ſe. At verò phantaſma non eſt objectum intellectûs primum, proprium, & per ſe, ſed tantùm per accidens, & remotum: ſine objecto autem remoto poteſt remanere actus, ut patet in viſione, quâ dicimur videre parietem album, eâdem enim viſio remanere poteſt, ſubtracto pariete, dummodo remaneat al-

bedo.

bedo, quia ſola albedo eſt objectum per ſe, proximum, & proprium illius viſionis, paries autem eſt tantùm objectum remotum, & per accidens. *Ex quo patet ad Confirm:* Implicat remanere actum, non remanente objecto proximo, & per ſe Conc: remoto, & per accidens Neg: Atqui phantaſma eſt objectum intellectûs remotum, & per accidens Conc: per ſe & proximum Neg: objectum enim per ſe & proximum intellectûs eſt ſpecies intelligibilis: quia actus intelligendi non exprimit phantaſma, ſive, rem expreſſam à phantaſmate (aliàs rem non poſſet abſtrahere à conditionibus materialibus, cum quibus illam repræſentat phantaſma) ſed exprimit vitali modo ſpeciem intelligibilem immaterialem, ſeu rem, ut contentam, & depictam in ſpecie intelligibili. Ratio ulterior eſt: Quia phantaſma, cùm per ſe non ſit immateriale, non eſt per ſe intelligibile, adeóque non eſt per ſe objectum intellectûs, ſed tantùm per accidens, & ratione alterius, videlicet, ratione ſpeciei intelligibilis, quæ, ſicut per ſe ipſam eſt immaterialis, ita eſt per ſe ipſam intelligibilis.

3. Omnis ſcientia naturalis & acquiſita eſt eſſentialiter diſcurſiva, cùm ſit eſſentialiter concluſio, deducta ex præmiſſis, atqui in Beatis non datur diſcurſus: cùm non detur in illis ſtudium, & inquiſitio; ergo neque in illis datur ſcientia naturalis acquiſita. *Confirm: Omnes habitus acquiſiti reddunt ſimiles actus illis actibus, ex quibus ſunt acquiſiti* ut ait Philoſoph: Eth: 2. atqui habitus ſcientiæ naturalis acquiritur per diſcurſum, ergo non concurrit ad actus, niſi mediante diſcurſu, ergo, cùm in Beatis non detur diſcurſus, neque in illis dabitur ſcientia naturalis. *Reſp: diſt: major:* Omnis ſcientia naturalis, & acquiſita eſt eſſentialiter diſcurſiva in primo fieri & acquiri Tranſ: in exerceri Neg: Experientia enim conſtat, poſtquam quis ſemel per diſcurſum notitiam alicujus objecti acquiſivit, poſſe illud deinceps cognoſcere abſque prævio diſcurſu. *Reſp: 2. diſting: alter major:* Omnis ſcientia naturalis eſt diſcurſiva, vel formaliter, vel virtualiter Tranſ: tantùm formaliter Neg: Ad rationem enim ſcientiæ ſufficit, quòd ſit aſſenſus certus & evidens nitens intrinſecè ratione certâ & evidente, licèt non nitatur, & deducatur ex præmiſſis formalibus. *Similiter diſting: min:* In Beatis non datur diſcurſus formalis tranſeat: virtualis *Neg: & Neg: Conſ: Ad Confirm: Reſp: diſt: major:* Habitus acquiſiti reddunt ſimiles actus illis, ex quibus ſunt acquiſiti, ſimiles quoad ſubſtantiam & ſpeciem Conc: quoad modum, & circumſtantias Neg: *Et Neg: Conſ:* Quòd enim ſcientia naturalis acquiratur primò per diſcurſum, non pertinet ad ſubſtantiam ſcientiæ, ſed tantùm ad modum: de ſubſtantia enim ſcientiæ, quâ talis, ſolùm eſt, ut ſit certa & evidens, quocunque demum modo acquiratur illa certitudo, & evidentia: Unde non eſt neceſſe, ut influat in actus mediante diſcurſu. Sic habitus fortitudinis, qui generatur ex actibus, verſantibus circa difficilia, debet quidem influere in actus ſimiles, quoad ſubſtantiam & ſpeciem, illis actibus, à quibus primò productus eſt, nimirum in actus verſantes, circa honeſtatem, quæ relucet in aggrediendis difficultatibus, non eſt tamen neceſſe, ut influat in actus ſimiles, quoad modum: actus enim, quibus acquiritur fortitudo, ſunt actus producti cum triſtitia, & ſine delectatione, actus autem, qui efficiuntur ab habitu fortitudinis, eliciuntur faciliùs, & cum delectatione, aut ſaltem ſine triſtitia.

4. Actus ſcientiæ eſt unum ex maximè delectabilibus, ergo ſi in Beatis remaneret ſcientia acquiſita, tunc doctus plus haberet gaudij & delectationis in cœlo, quàm vetula, quæ fuit majoris ſanctitatis, & charitatis, quod eſt falſum. *Confirm:* quæcunque quis ſcivit in via, in Patria cognoſcet in Verbo, ergo, cùm ſcientia non ſit, niſi ad cognoſcendum, fruſtra in Beatis remanebit ſcientia præterita. *Reſp: diſt: ſeq: Ant:* plus haberet gaudij de DEO Neg: de alio aliquo objecto Conc: Hoc autem non eſt abſurdum: quia ſolum gaudium, quod pertinet ad Beatitudinem & præmium eſſentiale, commenſuratur ſanctitati, & charitati: Tale autem gaudium non eſt, niſi quod habetur de DEO, qui ſolus eſt præmium & Beatitudo eſſentialis objectiva. *Ad Confirm: Reſp: tranſmiſſa antec: Neg: Conſ:* Non eſt enim fruſtra, quòd aliquis cognoſcat idem pluribus modis, ut patet in Chriſto habente ſcientiam increatam, & creatam, tam Beatam, quàm infuſam, & naturalem; Item in Angelis, habentibus cognitionem matutinam, & veſpertinam.

QUÆSTIO DECIMA:

DE

Effectibus, Proprietatibus, Conditionibus Beatitudinis, ex parte Voluntatis.

ARTICULUS I.

An Beati ſint impeccabiles, & quomodo?

R*Eſp: Eſſe, idque ab intrinſeco, & quidem abſolute. Probatur*, quia dupliciter loqui poſſumus de Beatitudine: primò de Beatitudine, quà tali, ſeu reduplicativè, & formaliter accepta. Secundò, de Beatitudine accepta ſpecificativè, & materialiter, ſive de viſione clara DEI, & amore fruitivo ejuſdem. Si priore modo loquamur, certum eſt, Beatos in ſenſu compoſito beatitudinis, quà talis, non poſſe peccare. 1. Quia, ut docet Aug: l. 15. de Trinit: c. 5. Beatum eſſe, eſt omnia habere, quæ quis vult, & nihil mali velle, atqui peccare eſt aliquid mali velle, ſaltem moraliter, æquivalenter & interpretative, ergo hoc ipſo quòd Beatus in ſenſu compoſito Beatitudinis, quà talis, peccaret, eſſet beatus & non eſſet, quod implicat. 2. Quia Beatitudo conſummata, quà talis eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, atqui bonum excludit eſſentialiter malum ſibi oppoſitum, ſicut forma privationem, ergo beatitudo, quæ formaliter eſt aggregatio omnium bonorum, excludit eſſentialiter omne malum, adeóque & malum culpæ, ſeu peccatum. 3. Et eſt confirmatio præcedentis: Quia Beatitudo, quà talis, importat formaliter collectionem omnium bonorum, atqui carentia peccati, & impeccabilitas, eſt bonum, ut patet in DEO, ergo Beatitudo, quà talis, importat formaliter carentiam peccati, & ipſam impeccabilitatem, ergo repugnat, ut talem, conjungi cum peccato. 4. Quia, ut docet D. Thom: l. 2. Q. 5. ar. 3. & 4. Beatitudo, ut talis, eſt bonum perfectum, ſed bonum perfectum non poteſt ſtare cum defectu, defectus autem maximus eſt peccatum, ergo non poteſt ſtare cum peccato. 5. Beatitudo, ut talis, eſt eſſentialiter bonum ſufficiens, & omne deſiderium implens, ſive, ut inquit Nyſſ: lib. de Beatitudine: *Eſt comprehenſio quadam omnium earum rerum, quæ in homine intelliguntur, à qua nihil abeſt eorum, quæ pertinent ad bonorum deſiderium*, atqui ad bonorum deſiderium pertinet carentia peccati, & ſine illa non impletur omne deſiderium creaturæ rationalis, ergo beatitudo, ut talis, eſſentialiter importat carentiam peccati. 6. Beatitudo, ut talis, conſtituitur partialiter ex amore DEI perfecto, & efficaci, ut patet ex ſupradictis, atqui amor DEI perfectus eſt amor DEI efficax, & ſuper omnia, hoc eſt, talis, quô quis ſeipſum, & omnia refert ad DEUM, ut Finem ultimum, talis autem amor non ſtat cum ullo peccato, ergo &c. 7. Qui de bono poteſt mutari in malum, & viciſſim, eſt in ſtatu pugnæ & militiæ, qui verò eſt perfectè beatus, eſt in ſtatu quietis, ſecuritatis, pacis, & tranquillitatis, atqui ſtatus, pugnæ non ſtat cum ſtatu pacis, ergo Beatitudo non poteſt ſtare cum mutabilitate de bono in malum, ſeu peccabilitate. 8. Implicat ſimul frui Fine ultimo, & recedere ab illo, atqui beatitudo eſt formaliter, vel radicaliter fruitio Finis ultimi, peccatum verò eſt receſſus à Fine ultimo, ſaltem diſpoſitivè, ergo implicat ſimul beatitudo, & peccatum. 9 Repugnat voluntatem ſimul eſſe rectam, & non rectam, atqui voluntas eſt recta per hoc, quòd fruatur Fine, & non recta per hoc, quòd peccet, ergo repugnat ſimul fruitio Finis, & peccatum; atqui Beatitudo eſt fruitio Finis, ergo repugnat ſimul peccatum, & Beatitudo. 10. Creatura intellectualis naturaliter appetit beatitudinem, quà talem, ergo non poteſt velle recedere ab eo, quod ei evidenter proponitur tanquam ſua Beatitudo; atqui Beatis DEUS evidenter proponitur, ut ipſorum Beatitudo, ergo non poſſunt velle recedere à DEO; atqui voluntas peccandi eſt voluntas à DEO recedendi, ergo in Beatis non poteſt dari voluntas peccandi. 11. Beatitudo, quà talis, eſt bonum ſufficiens, cognitum quà tale, atqui, qui cognoſcit ſe habere bonum ſufficiens, nihil appetit ultra illud, & non ſubordinatum illi; ſi enim appeteret, hoc ipſo non compleretur deſiderium ſuum, quod eſt contra rationem boni ſufficientis; ergo qui cognoſcit ſe habere Beatitudinem, nihil appetit ultra illam. Atqui Beati cognoſcunt ſe habere Beatitudinem, & illam Beatitudinem eſſe DEUM, ergo nihil appetunt ultra DEUM, & non pertinens ad DEUM, multò verò minùs aliquid repugnans DEO. Atqui nemo po-

teſt peccare, niſi appetendo aliquid repugnans DEO, ergo Beati non poſſunt peccare. 12. Omnis peccans eſt aliquomodo errans, vel ignorans: juxta illud Prov: 14. *Errant, qui operantur malum.* Et illud Philoſ: 3. Eth: *Omnis malus eſt ignorans*; atqui Beatitudini repugnat error & ignorantia, ut dictum eſt ſuprà, ergo etiam peccatum. 13. De ratione Beatitudinis, quâ talis, eſt amor perfectus DEI, atqui de ratione perfecti amoris eſt, ut voluntatem amantis conformet voluntati amati, ergo de ratione Beatitudinis, quà talis. eſt, ut voluntatem Beati conformet voluntati DEI; atqui repugnat, ut, ſtante conformitate voluntatis creatæ cum Divina, quis peccet, cùm de ratione peccati ſit, eſſe difforme & repugnans DEO, & voluntati ipſius, ergo repugnat, ut quis, ſtante Beatitudine, peccet. 14. Et eſt confirmatio præcedentis: Omnis voluntas creata eſt per hoc recta, quòd conformetur ſuæ regulæ, quæ eſt voluntas Divina, atqui de ratione Beatitudinis, quâ talis eſt, ut voluntas Beati conformetur voluntati Divinæ, ut jam dictum eſt, ergo de ratione Beatitudinis eſt, ut voluntas Beati ſit recta, atqui rectitudo voluntatis non ſtat cum carentia rectitudinis, ſeu cum peccato, ergo Beatitudo non ſtat cum peccato. 15. Quod poteſt moveri ad alterum, nondum eſt in fine ultimo, atqui, qui poteſt peccare, poteſt moveri ad alterum, ergo nondum eſt in fine ultimo: Atqui de ratione Beati, ut talis, eſt, eſſe in fine ultimo, ergo Beatus non poteſt moveri ad alterum, nimirum de bono ad malum. 16. Omne peccatum eſt vel deordinatio circa Finem ultimum, vel circa media requiſita ad Finem, atqui Beatus nec poteſt deordinari circa ipſum Finem, cùm de ratione Beatitudinis ſit adhærere Fini ultimò, neque etiam circa media, quod probatur: ſicut ſe habent principia, ſeu præmiſſæ reſpectu intellectûs, ita finis ſe habet reſpectu voluntatis, atqui intellectus debitè adhærens præmiſſis non poteſt errare circa concluſiones, connexas neceſſariò cum præmiſſis, ergo & voluntas debitè adhærens fini, non poteſt errare circa media neceſſariò connexa cum Fine, atqui Beatitudo, quà talis, importat debitam adhæſionem, ſeu fruitionem ultimi Finis, ergo Beatus non poteſt errare, & deordinari circa media requiſita ad ultimum finem. Ergo nullo modo poteſt peccare. 17. Quia ſi Beatus, ut talis, peccaret, id vel fieret naturaliter, vel ſupernaturaliter, ſeu miraculosè: Non ſupernaturaliter: quia DEUS non poteſt eſſe author ſupernaturalis peccati, ut ſuo loco dicetur: Non etiam naturaliter, quod *probatur:* Finis ultimus ſic ſe habet ad voluntatem, ſicut forma ſubſtantialis ad materiam, atqui materia non poteſt (ſaltem naturaliter) conſequi, vel retinere formam ſubſtantialem, niſi ſit debitè diſpoſita, & ordinata ad ipſam; ergo neque voluntas poteſt connaturali modo conſequi, vel retinere Finem ultimum, niſi ſit debitè ordinata ad illum. Atqui Beatitudo, quà talis, eſt conſecutio, & poſſeſſio Finis ultimi, ergo voluntas non poteſt eſſe, ſaltem connaturali modo beata, niſi ſit debitè ordinata ad Finem ultimum; atqui debitus ordo & habitudo voluntatis ad finem ultimum eſt ipſiſſima rectitudo voluntatis, implicat autem rectitudinem voluntatis componi cum carentia rectitudinis ſeu cum peccato, ergo implicat voluntatem beatam, quà talem ſaltem naturaliter componi cum peccato.

Si verò loquamur de Beatitudine ſpecificative accepta, id eſt, de viſione clara DEI, & amore Beatifico ſecundùm ſe, etiam ſic Beatus non poteſt peccare. *Probatur* 1. Ex ſcriptura, quæ paſſim ad viſionem DEI requirit puritatem, innocentiam, & ſanctitatem. Hinc Pſal: 137. dicitur: *Habitabunt recti cum vultu tuo.* Et Hebr: 12. *Pacem ſectamini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit* DEUM. Et Pſ: 14. cùm quæſiviſſet Propheta: *Domine quis habitabit in tabernaculo tuo &c.* reſpondet: *Qui ingreditur ſine macula, & operatur juſtitiam.* Et denique Matth: 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi DEUM videbunt &c.* 2. Ex PP: inter quos Greg. l. 5. Moral: c. 27. *Angelica* inquit *natura in ſemetipſa mutabilis eſt, quam mutabilem vincit per hoc, quod ei, qui ſemper idem eſt, vinculo amoris colligatur.* Et Aug: l. 2. de Geneſ: ad lib: c. 36. ait: *Angeli ſancti illam incommutabilitatis ſubſtantiam ita concipiunt, ut viſione atque amore eam præponant omnibus, & ſecundùm eam judicent de omnibus, & in eam dirigantur, ut agantur, & ex ea dirigant, quidquid agant.* Et Idem l. 14. de Civit: c. 9. *Ubi*, inquit *eſt amor boni incommutabilis, profectò, ſi dici poteſt, cavendi mali metus ſecurus eſt.* Quibus omnibus apertè indicatur, viſionem, & amorem DEI, qualis datur in Beatis, non poſſe conſiſtere cum mutabilitate de bono in malum, ſeu cum peccabilitate. 3. Quia tam viſio, quàm amor, ortus ex viſione repugnant cum peccato, ergo. *Probatur* de viſione: Quia clara viſio DEI neceſſitat ad perfectum, & efficacem amorem DEI, ut probatum eſt Q. 8. a. 1. atqui amor perfectus, & efficax excludit omne peccatum, ut etiam paulò ante, n. 6. 8. 9. 10. dictum eſt, & iterum brevì dicetur, ergo etiam viſio, ſaltem mediatè, excludet peccatum. Et licèt demus, quòd poſitâ viſione DEUS ſuſpenderet concurſum ad amorem, adhuc tamen voluntas, ex vi hujuſmodi viſionis,

mane-

maneret toto impetu naturæ, & charitatis propenſa ad amandum DEUM. ergo eſt impoſſibile, ut tunc amet aliquid diſplicens, & repugnans DEO. Præterea: ſi viſio DEI poſſet componi cum peccato, ſequeretur, per illam videri evidenter ſummum bonum, & non videri; videri, quia hæc eſt eſſentia Viſionis; non videri, quia videretur aliquid boni ineſſe objecto peccaminoſo, ratione cujus judicaretur hic, & nunc eſſe DEO præferibile, & conſequenter melius. Item ſequeretur, Beatum ſimul judicare DEUM eſſe ſummum Bonum, & non eſſe. Eſſe, quia hoc illi per viſionem evidenter proponitur. Non eſſe: quia peccando judicaret aliquid DEO, ſaltem hic, & nunc, eſſe præferibile. Denique ſequeretur, Beatum habere cognitionem indifferentem, & non habere. Habere, quia hæc eſſentialiter requiritur ad libertatem, & potentiam proximam peccandi. Non habere: quia cognitio indifferens eſt illa, quæ proponit objectum cum aliqua ratione mali, vel ſaltem non cum omni ratione boni; per viſionem autem proponitur DEUS clarè, tanquam bonum infinitum, adeoque, ut carens omni ratione mali, & continens omnem rationem boni, ergo &c. *Confirm: 1.* Quia etiam defacto, ſi quis valde attentè contempletur Bonitatem DEI, judicétque firmiter, omnia ad illum eſſe referenda, difficulter intelligi poteſt, quod tunc voluntas admittat aliquod peccatum, niſi priùs ceſſet ab illa conſideratione, ergo multò magis Viſio clara Bonitatis DEI, prout in ſe, efficax erit ad continendam voluntatem, ne peccet. *Confirm: 2.* Quia viſio clara Bonitatis DEI non eſt minùs efficax reſpectu intellectûs, & voluntatis, quàm cognitio clara boni alicujus delectabilis creati: atqui experientiâ conſtat, ita nonnunquam per propoſitionem alicujus boni delectabilis abripi mentem & voluntatem, ut non poſſit aliud cogitare, aut velle, ergo ſimiliter (imò moltò magis) Bonitas divina obtenta, & clarè viſa, tantâ efficaciâ convertet ad ſe totam animam, & attentionem illius, ut non poſſit aliud cogitare, & velle, quod non ſit regulatum cum Bonitate Divina, illíque conforme. Hoc autem ſi fiat, impoſſibile eſt peccare, ergo &c. *Probatur* etiam de amore. Quia amor DEI ortus ex viſione eſt amor perfectus, adeóque appretians DEUM ſuper omnia, conformánsque voluntatem Beati cum voluntate Divina, & conjungens hominem im̃ediatè cum DEO, tanquam fine ultimo, reddénſque hominem & voluntatem illius formaliter rectam; atqui hæc non poſſunt ſtare cum peccato, ergo amorem ortum ex viſione repugnat componi cum peccato. Vide dicta ſuprà n. 6. 8. 9. 10. 13. 14. 15. 16. 48.

Atque hinc etiam patet 1. Beatos non ſolùm eſſe impeccabiles, ſed inſuper eſſe impeccabiles ab intrinſeco, & ex natura rei. Ratio eſt: Quia impeccabilitas illorum fundatur in prædicatis intrinſecis, & eſſentialibus Beatitudinis, tam reduplicativè, quàm ſpecificativè acceptæ, ut hactenus oſtenſum eſt. *Patet 2.* non ſolùm eſſe impeccabiles naturaliter, & de potentia DEI ordinaria, ſed etiam ſimpliciter, & abſolutè. Ratio eſt: Quia quod per ſe, & per eſſentiam ſuam involvit contradictoria, non eſt ſolùm naturaliter, ſed abſolutè impoſſibile, atqui Beatum in ſenſu compoſito Beatitudinis poſſe peccare, per ſe, & per prædicata ſua intrinſeca, involvit contradictoria, ergo, &c. *Minor probatur* inductione argumentorum hactenus factorum, ex quorum ferè ſingulis per locum intrinſecum alia & alia erui poſſunt contradictoria contra peccabilitatem Beatorum, ut conſideranti facilè patebit.

Sed contrà 1. Viſio eſt in intellectu, peccatum in voluntate, ergo viſio non excludit peccatum. *Confirm: 1.* Ad perfectam operationem intellectûs non requiritur rectitudo voluntatis, nam, ut docet Auguſt: l. 1. Retract: c. 4. etiam multi non mundi, ſeu peccatores, multa ſciunt vera, atqui Beatitudo conſiſtit in perfecta operatione intellectûs, ergo ad Beatitudinem non requiritur rectitudo voluntatis, & conſequenter non repugnat illam ſtare cum peccato. 2. Prius non dependet à poſteriori, atqui operatio intellectûs eſt prior operatione voluntatis, ergo Beatitudo, quæ conſiſtit in perfecta operatione intellectûs, non dependet à rectitudine voluntatis, ergo poteſt ſtare cum peccato. *Reſp: 1. Neg: Conſ:* Quia licèt viſio non ſit per ſe ipſam in voluntate, fundat nihilominus, & infert neceſſariò perfectum DEI amorem, qui eſt in voluntate, & qui immediatè excludit peccatum. 2. Licèt peccatum ſit in voluntate, ſupponit tamen in intellectu cognitionem indifferentem circa DEUM, item judicium practicum, quo judicetur objectum peccaminoſum, ſaltem hic, & nunc, eſſe eligibile, vel DEO præferibile: neutrum autem horum haberi poteſt, ſtante viſione in intellectu, ut patet ex dictis pro Concluſ: *Reſp: 2. Diſt: Conſeq:* Viſio non excludit peccatum, immediatè Tranſ: mediatè Neg: Ratio eſt: quia viſio excludit cognitionem indifferentem de DEO, & cauſat amorem perfectum illius, amor autem, & carentia cognitionis Indifferentis excludunt peccatum. *Ad 1. Confirm: Reſp: 1. Neg: Major:* ad Aug: dico, illum loqui de cognitione veritatum creatarum, vel de cognitinne veri imperfecta, non autem de cognitione perfecta Veritatis increatæ, qualis eſt viſio DEI. *Reſp: 2. diſt: eand: Major:* Ad operationem

intellectûs perfectam ſecundùm quid, non requiritur rectitudo voluntatis Conc: & de hac loquitur Auguſtinus. Ad perfectam ſimpliciter, qualis eſt viſio DEI Neg: Ratio patet ex dictis pro Concluſ: *Reſp: 3. diſting: min:* Beatitudo inadæquatè accepta conſiſtit in operatione intellectûs Conc: adæquatè accepta Neg: conſiſtit enim etiam in operatione voluntatis, videlicet in perfecto amore DEI, ut dixi Q. 5. a. 3. Talis autem amor non poteſt haberi ſine rectitudine voluntatis, imò, eſt ipſiſſima rectitudo voluntatis, cùm ſit conjunctio, & quidem immediata illius cum ſuo ultimo Fine. *Ad 2. Reſp: 1. Conc: totum:* Nos enim hîc non dicimus, beatitudinem dependere à rectitudine voluntatis, ita, ut in Beatis pro priori naturæ ad Beatitudinem debeat jam eſſe voluntas actualiter, & poſitivè recta & carens peccato, ſed tantùm dicimus, Beatitudinem non poſſe eſſe ſine hujuſmodi rectitudine, ſive carentia peccati, eò quòd & ipſa Beatitudo ratione ſui formaliter accepta, & ratione viſionis, ac amoris, neceſſariò inducat rectitudinem, & carentiam peccati. *Reſp: 2.* Vel ſenſum argumenti eſſe, Beatitudinem nullo modo dependere à rectitudine voluntatis, nec quidem, ut à præexiſtente in hac vita: vel ſolùm, illam non dependere à rectitudine voluntatis, ut exiſtente pro priore naturæ in Beato. Si hoc ſecundum. *Reſp:* ut antè *Conc: totum:* Beatitudo enim non præſupponit hoc ſenſu in Beato rectitudinem voluntatis, ſed vel illam cauſat, quatenus importat viſionem, ex qua neceſſariò reſultat perfectus amor DEI, vel eam formaliter conſtituit, quatenùs importat amorem, qui eſt ipſiſſima rectitudo voluntatis. Si primum, (præterquam quòd hoc hic & nunc non ſit contra nos) *Reſp: diſt: min:* Aliqua operatio intellectûs eſt prior operatione voluntatis Conc: Omnis omnino Neg: Ratio eſt: Quia Voluntas non fertur, niſi in bonum cognitum, adeóque aliqua operatio intellectûs neceſſariò præſupponitur ante omnem operationem voluntatis. Quia tamen eadem voluntas tendit in aliquem actum intellectûs tanquam in finem (nimirum in viſionem DEI, in qua conſiſtit Beatitudo) ideo viciſſim operatio intellectûs, quæ eſt Beatitudo, præſupponit operationem voluntatis. Cùm autem Voluntas per hoc ſit recta, quòd moveatur & ordinetur in ſuum finem, ſequitur ulteriùs, ad Beatitudinem præſupponi aliquomodo rectitudinem voluntatis, ſicut ad percuſſionem ſigni præſupponitur motus rectus ſagittæ. *Reſp: 3. diſt: Conſ:* Beatitudo, quæ conſiſtit in operatione intellectûs, non dependet à rectitudine voluntatis, actuali trans: habituali Neg: Ratio eſt: quia, cùm viſio neceſſitet voluntatem Beati ad amorem DEI, præſupponit in voluntate omnia principia prærequiſita ad amorem, tale autem principium eſt habitus charitatis: habitus autem charitatis eſt habitualis rectitudo voluntatis, ergo Beatitudo, quæ conſiſtit in operatione intellectûs, ſeu viſio, præſupponit, & dependet à rectitudine habituali voluntatis.

2. Illud, quod ordinatur ad aliquid tanquam ad finem, non eſt neceſſarium adepto jam fine, ut v. g: navis, quæ ordinatur ad perveniendum in portum, non eſt neceſſaria adepto jam portu, atqui rectitudo voluntatis, quæ habetur per carentiam peccati, ordinatur ad Beatitudinem, tanquam medium ad finem, ergo adeptâ jam Beatitudine, non eſt neceſſatia rectitudo voluntatis, ſeu carentia peccati; ergo Beatitudo poteſt ſtare cum carentia rectitudinis, ſeu cum peccato, ſicut exiſtentia in portu poteſt ſtare cum carentia navis. *Confirm:* Triſtitia, & dolor poteſt ſtare cum Beatitudine, ut patet in Chriſto, ergo etiam peccatum. 2. Poteſt DEUS impedire Beatum, ne conſideret repugnantiam, quam habet peccatum cum Bonitate DEI clarè viſâ, ergo, non obſtante viſione beatificâ, poterit Beatus peccare. *Reſp: Neg: univerſaliter Major:* Nam calor v. g: ordinatur ad productionem formæ ignis, & tamen eſt neceſſarius etiam producto jam igne. *Reſp: 1. Diſt: Major:* Quod ordinatur ad aliquid, tanquam ad finem præcisè per modum inſtrumenti, & viæ, non eſt neceſſarium adepto jam fine Conc: Quod ordinatur ad aliquid, tanquam ad finem, etiam per modum complementi, proprietatis, vel effectûs reſultantis ex ipſo Fine Neg: *Similiter diſt: min:* Rectitudo voluntatis, quæ habetur per carentiam peccati, ordinatur ad Beatitudinem, præcisè per modum inſtrumenti, & viæ Neg: etiam per modum complementi, proprietatis, & effectûs Conc: *Et Neg: Conſ: Ad 1. Confirm: Reſp: 1. Diſt: Antec:* Triſtitia, ſeu diſplicentia de DEO, poteſt ſtare cum Beatitudine Neg: Triſtitia, ſeu diſplicentia de alijs objectis creatis dolorificis Conc: & *Neg: Conſ.* Diſparitas eſt: Quia triſtitia de objecto creato, & Beatitudo non ſunt circa idem, unde non ſunt oppoſita, peccatum autem & Beatitudo ſunt circa idem, nimirum circa DEUM: peccatum enim eſt averſio à DEO, beatitudo verò converſio ad DEUM, adeóque opponuntur. *Reſp: 2. iterum diſt: Antec:* Triſtitia & dolor poteſt ſtare cum Beatitudine, incompleta, & eſſentiali Conc: cum Beatitudine completa, qualis eſt Beatitudo eſſentialis, ſimul, & integralis Neg: *& Neg: Conſ:* Diſparitas eſt, quæ antè: Triſtitia enim, qualis fuit in Chriſto, eſt fuga mali creati, Beatitudo eſſentialis eſt proſecutio

vel fruitio Boni Increati, quæ duo, cùm ſint circa diverſa, non opponuntur, abſolutè Beatitudo autem & peccatum eſt converſio, & averſio reſpectu ejuſdem Boni increati, adeóque directè ſibi oppoſita. *Ad 2. Reſp: Neg: Conſ*: Talis enim inconſideratio non eſſet Beato voluntaria, adeóque nec culpabilis, & conſequenter actio, quæ ex ea procederet, non eſſet peccaminoſa, niſi fortè materialiter, quia non eſſet cum deliberatione, prout ad peccatum requiritur, exercita.

3. Licèt omne peccatum opponatur virtualiter & interpretativè amori, quem Beatus habet erga DEUM, non opponitur tamen illi omne peccatum, etiam mortale, directè & formaliter, atqui peccatum, quod non opponitur amori beatifico formaliter, ſed tantùm virtualiter, poteſt componi cum amore, ergo aliquod peccatum poteſt componi cum amore beatifico, & ipſa beatitudine. *Major patet*, quia amori non opponitur formaliter, niſi formale odium, non omne autem peccatum eſt formale odium DEI, ſed eſt tantùm quædam converſio ad bonum creatum, in quo virtualiter includitur odium, & averſio à DEO. *Min: verò prob*: poteſt quis actu amare DEUM, & ſimul converti ad creaturam, non conſiderando, & advertendo illam virtualem repugnantiam duorum illorum actuum, atqui talis converſio erit peccatum per inconſiderationem, componeturque cum amore, quia opponitur tantùm illi virtualiter, & interpretativè, ergo. *Confirm*: Licèt non poſſit intellectus ſimul & ſemel aſſentiri eidem formaliter & diſſentire, non repugnat tamen eidem aſſentiri formaliter in præmiſſis, & ſimul, non penetratis bene præmiſſis, diſſentire eidem virtualiter in concluſione. Similiter poteſt voluntas amare ſanitatem, & ſimul velle comedere aliquid ſanitati contrarium, non conſiderando eſſe contrarium ſanitati, quo caſu volet formaliter, & nolet virtualiter eandem ſanitatem; ergo ſimiliter non repugnat amare DEUM actu, & formaliter, & ſimul, convertendo ſe ad creaturam, odiſſe DEUM virtualiter, non advertendo, quòd ejuſmodi converſio ſit amori DEI contrària. *Reſp: Neg: Min*: Ratio eſt 1. Quia amor beatificus, ut talis, eſſentialiter procedit ex clara DEI viſione: per viſionem autem DEUS habetur in tanto pretio & æſtimatione, ut judicetur eſſe bonum omnibus præferendum, nihilque amandum, quod ab illo qualitercunque avertat voluntatem, quódque non ſit conforme, & conſentaneum voluntati ipſius, & non referatur ad DEUM, tanquam ad finem ultimum: è contrà omne peccatum ſupponit judicium, quo judicatur bonum aliquod creatum amplectendum, non obſtante, quòd ſit difforme, vel non conforme voluntati divinæ, & quod non referatur ad DEUM, ut ultimum Finem: quæ duo judicia, utpote directè ſibi oppoſita, cùm repugnet ſimul conſiſtere, repugnat etiam ſimul conſiſtere peccatum qualecunque, & amorem beatificum. Ratio eſt 2. Quia amor beatificus eſt amor perfectus, adeóque referens omnia in DEUM, ut Finem: talis autem amor excludit omne id, quod cognoſcitur repugnare quomodocunque Fini ultimo, vel non poteſt referri ad illum: Omne autem peccatum eſt aliquid hujuſmodi, &, ut tale, cognoſcitur, ergo amor beatificus excludit omne peccatum. *Ad probat: Reſp*: Poteſt quis ſimul amare DEUM actu, & ſimul converti ad bonum creatum, non conſiderando repugnantiam &c. *Diſtinguo*: non conſiderando culpabiliter Neg: inculpabiliter tranſ: Rationes 1. ſunt eædem, quæ antè: Si enim probant, amorem beatificum, vel quemcunque alium perfectum, & efficacem amorem DEI ſuper omnia (de tali enim hîc loquimur) non poſſe componi cum peccato, probant etiam, non poſſe componi cum conſideratione culpabili, & peccaminoſa. Ratio eſt 2. Quia amor perfectus DEI non ſolùm excludit omne id, quod repugnat Fini ultimo, vel quod non poteſt referri ad Finem ultimum, prout dictum eſt, ſed etiam facit, ut homo diligenter conſideret, & inquirat, an hoc vel illud ſit conſentaneum tali amori, & ipſi objecto amato, & ne ſe periculo exponat, aliquid contrarium volendi illi. hoc autem ſi fiat, inconſideratio, ſi quæ fortè tunc accideret, non poteſt eſſe culpabilis, cùm factâ diligenti inquiſitione vinci, & ſuperari non potuerit, & ita talis amor non poteſt ſtare cum inconſideratione culpabili. Si autem conſideratio eſt inculpabilis, hoc ipſo illa converſio ad bonum creatum, quæ adjunctam haberet hujuſmodi inconſiderationem, non erit formaliter peccaminoſa, cùm illius malitia non ſit prævîſa, & præcognita, idque inculpabiliter. *Dixi in Reſp: Trans*. Si enim loquamur de amore DEI beatifico, probabilius eſt, cum illo ne quidem inconſiderationem inculpabilem circa ea, quæ, per ſe loquendo, conſiderari deberent, componi poſſe, & conſequenter Beatum, amantem DEUM, non poſſe ſimul converti ad bonum creatum ex inconſideratione etiam inculpabili. Ratio eſt: Quia talis inconſideratio videtur eſſe imperfectio quædam phyſica, dedecens ſtatum beatificum: eſt enim quædam ignorantia eorum, quæ quis, per ſe loquendo, ſcire deberet; & ſimiliter illa converſio ad bonum creatum orta ex tali inconſideratione, cùm ſit ſaltem materialiter, & per ſe mala, videtur eſſe non parva imperfectio, indigna ſtatu bea-

 tifico,

tifico, non minùs, quàm in hac vita motus primò primi. 2. Quia per viſionem, quam ſupponit amor, judicat Beatus, evidenter omnia referenda eſſe ad DEUM, tanquam ad Finem ultimum, & hoc ipſum per amorem facit, qui ad viſionem conſequitur: atqui ſcum hoc non ſtat, ut convertatur ad bonum creatum: quia referret omnia ad DEUM, & non referret; 3. Denique, quia talis converſio non poteſt intelligi abſque errore aliquo in intellectu Beati: deberet enim judicare Beatus, illam converſionem ad bonum creatum non repugnare amori perfecto Finis ultimi, ipſique Fini ultimo, quod eſſet falſum. Atqui repugnat error in Beato, ut dictum eſt Q.9.a.1. Ergo &c. *Ex quo patet ad Confirmat:* Si enim ſermo eſt, de inconſideratione inculpabili *Reſp: 1.* juxta dicta *permittendo totum*: ex hoc enim non ſequitur, Beatum poſſe peccare: cùm ad peccatum requiratur alterutrum ex duobus, vel conſideratio, vel culpabilis inconſideratio. Si verò eſt ſermo de inconſideratione culpabili, *Reſp: 2. Neg: Conſ:* Diſparitas ex dictis eſt: Quia ſicut amor beatificus non poteſt componi cum peccato, ut multis modis probatum eſt, ita neque cum inconſideratione culpabili, & peccaminoſa. At verò in nobis aſſenſus in præmiſſis, vel amor qualiſcunque ſanitatis non oſtenditur ex ullo capite, non poſſe componi cum inconſideratione, etiam culpabili, circa vim illationis, vel circa media aut impedimenta ſanitatis, & conſequenter, poteſt quis aliquomodo velle ſanitatem, vel aſſentiri objecto in præmiſſis, & tamen ob defectum culpabilem conſiderationis debitæ circa vim illationis, vel circa media ſanitatis, diſſentire eidem objecto in concluſione, vel velle aliquid, quod reipsâ contrarium eſt ſanitati *Reſp: denique 3. ſimpliciter Neg: Conſ.* Diſparitas iterum eſt: Quia oſtenſum eſt amorem beatificum excludere inconſiderationem, tam culpabilem, quàm inculpabilem, & conſequenter omnem converſionem ad bonum creatum, ortam ex quacunque conſideratione: At verò aſſenſus in præmiſſis, vel amor aliquis ſanitatis non excludit inconſiderationem circa vim illationis, aut circa media, vel impedimenta ſanitatis, & conſequenter neque excludit diſſenſum, vel amorem virtualiter contrarium, ortum ex hujusmodi inconſideratione.

4. Licèt Beatus non poſſit peccare, retinendo unà cum peccato beatitudinem, poteſt tamen peccare, ita, ut per peccatum, & propter peccatum amittat beatitudinem, ergo abſolutè Beatus poteſt peccare. *Antec: prob. 1.* à paritate Juſti, qui licèt non poſſit peccare, retinendo ſimul cum peccato juſtitiam, ſeu gratiam habitualem, poteſt tamen ſic peccare, ut peccando illam amittat. 2. à contrario: Quia poteſt DEUS pro priori tollere Viſionem, & homo pro poſteriori peccare. ergo etiam viciſſim. 3. DEUS eſt Dominus viſionis, ergo poteſt eam velle conſervare dependenter à libera operatione præcepta, ita, ut, ſi Petrus omittendo illam operationem peccet, privetur Viſione. *Reſp: 1. perm ſſo Antec: diſt: Conſ:* ergo Beatus poteſt abſolutè peccare, in ſenſu compoſito beatitudinis Neg: in ſenſu diviſo Tranſ: hoc autem hactenus non quæſivimus, ſed tantùm primum. *Reſp: 2. Neg: antec:* vel enim loquimur de beatitudine reduplicativè accepta, vel de beatitudine accepta ſpecificativè, hoc eſt, de viſione clara DEI, & amore, qui reſultat ex viſione. Si primo modo: certum eſt, beatitudinem ſic acceptam non poſſe amitti, ſive per peccatum, ſive alio modo, quia beatitudo, ut talis, eſſentialiter eſt indefectibilis ex ſuprà dictis Q.6 a.4. ſi verò loquamur altero modo, etiam ſic dico, beatitudinem non poſſe per peccatum amitti. Ratio eſt: Quia viſio DEI (idem eſt de amore) neque poteſt amitti per peccatum naturaliter, neque miraculosè. Non naturaliter: quia Viſio DEI eſt naturà ſuà incorruptibilis, ut patet ex Q.7. a.6. Non miraculose: Quia, cùm Viſio ſemel exiſtens naturaliter exigat non deſtrui pro ullo tempore, vel inſtanti ſequente, exigit etiam non poni pro ullo ſequente tempore, vel inſtanti, cauſam proximè deſtructivam ſui: atqui talis cauſa eſſet peccatum, per quod poſitum amitteretur Viſio, ergo Viſio exigit non poni ſic peccatum, ut per illud poſſit, vel debeat ipſa amitti. Ergo, ſi nihilominus ſic poneretur, poſitio peccati eſſet miraculoſa, non minùs, quàm deſtructio ipſius viſionis, quia utrumque eſſet contra exigentiam naturalem Viſionis: implicat autem DEUM eſſe Authorem miraculoſum & ſupernaturalem peccati, ut ſuppono, & patebit ex dicendis ergo. *Hinc patet ad omnes probation: Ad 1. enim Reſp: Neg: Conſ* Diſparitas eſt: Quia gratia habitualis pro ſtatu viæ, neque eſſentialiter, neque connaturaliter eſt indefectibilis, & conſequenter ſemel exiſtens non excludit peccatum deſtructivum ſui in futurum. nec ipſam poſitionem peccati ſequitur eſſe miraculoſam. Hæc autem omnia oppoſito modo ſe habent circa viſionem ex dictis. Ratio ulterior eſt. Quia aliàs homo Juſtus hoc ipſo non eſſet perfectè in ſtatu viæ, quia non poſſet peccare, neque enim poſſet peccare in ſenſu compoſito gratiæ, ut ſuo loco dicam, neque in ſenſu diviſo, amittendo illam per peccatum, quia ex ſuppoſito eſſet indefectibilis. *Ad 2. probat: Neg: Conſ* Diſparitas eſt: Quia in primo caſu non ſequitur peccatum ponendum miraculosè. quia non

pone-

poneretur contra exigentiam Viſionis: Viſio enim ſolùm exigit non poni peccatum, vel in ſenſu compoſito ſui, vel, ut cauſam deſtructivam ſui, quorum neutrum tunc contingeret. In ſecundo verò caſu poſitio peccati eſſet miraculoſa propter rationem ſuperiùs dictam, quod implicat. *Ad 3. iterum Neg: Conſ:* Quia ſi DEUS poſſet non conſervare Viſionem dependenter à peccato, pro priore naturæ cummiſſo, deberet poſſe concurrere ad peccatum miraculosè, quod repugnat, dominium autem DEI non eſt ad ea, quæ repugnant, & quæ ſunt impoſſibilia.

5. Peccatum habituale poteſt abſolutè componi cum beatitudine (quæ enim in hoc contradictio? ergo etiam actuale; ergo Beatus poteſt peccare. *Reſp: 1. tranſmiſſo antec: Neg: Conſ:* Diſparitatem dat ipſa Objectio: In primo enim, ut dicitur, nulla apparet contradictio, apparet autem in ſecundo, & quidem multiplex, ut patet conſideranti rationes adductas pro Concluſ: *Reſp: 2.* iterum, vel eſſe ſermonem de Beatitudine, quà tali ſeu reduplicativè accepta, item de beatitudine perfecta, & completa, vel ſolùm de Beatitudine incompleta, & imperfecta, aut ſpecificativè accepta, id eſt, de viſione clara & amore fruitivo DEI. Si primum: dico, non poſſe beatitudinem componi cum peccato habituali: *Ratio eſt 1.* Quia DEUS haberet jus proximum privandi hujuſmodi peccatorem beatitudine, & non haberet, quod implicat. Haberet: quia peccatum habituale refundit in DEUM jus proximum ad odio habendum peccatorem, tractandúmque illum, tanquam inimicum, & conſequenter privandi ipſum bonis à ſe collatis, adeóque vel maximè beatitudine, quæ eſt bonum omnium ſupremum. Non haberet: quia non poteſt dari jus, ſaltem proximum, ad aliquid impoſſibile; eſt autem poſſibile, privare peccatorem beatitudine ſemel collatà, quà tali, cùm beatitudo, ut talis, ſit eſſentialiter indefectibilis ex dictis ſuprà. 2. Quia beatitudo ſimpliciter perfecta, & completa, eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, atqui talis ſtatus non poteſt componi cum ullo malo: peccatum autem habituale eſt magnum malum: eſt enim macula deturpans animam, & faciens obnoxiam odio Divino &c. ergo beatitudo ſimpliciter perfecta non poteſt componi cum peccato habituali. 3. Beatitudo perfecta debet quietare omne deſiderium rationabile voluntatis atqui objectum talis deſiderij eſt carere peccato habituali, cùm carentia peccati habitualis ſit magnum bonum, ergo beatitudo perfecta non poteſt ſtare cum peccato habituali, quia ſic non quietaretur deſiderium carendi illo peccato. SI verò ſermo ſit de viſione vel amore DEI ſecundùm ſe, tunc reſpondeo cùm diſtinctione: Si enim loquamur de potentia DEI ordinaria & connaturali, dico, Viſionem non poſſe componi cum peccato habituali. Ratio eſt: Quia viſio naturaliter exigit habere adjunctum ſtatum beatitudinis omnium bonorum aggregatione perfectum, adeóque exigit carentiam omnis mali, & per conſequens peccati habitualis. 2. Quia Viſio naturaliter ſupponit gratiam habitualem, gratia autem non ſtat cum peccato habituali mortali, ergo neque Viſio &c. Si autem loquamur de potentia DEI abſoluta, dico, defacto non occurrere mihi ſufficientem repugnantiam, cur Viſio ſic componi non poſſit cum peccato habituali. Quod enim quidam dicunt id implicare, quia Viſio ex natura ſua facit voluntatem rectam, peccatum verò obliquam, & irrectam; vel quia repugnat DEO tribuere tantum donum homini iniquo & inimico, cùm *odio ſint DEO impius & impietas ejus* Sapient: 14. vel quia aliàs talis homo & eſſet beatus, quia haberet viſionem, & non eſſet, quia eſſet in peccato: vel quia ſimul eſſet converſus ad DEUM per amorem beatificum, & ſimul aversus per peccatum, non urget. *Ad primum enim reſpondetur*, Viſionem non facere formaliter animam, vel voluntatem rectam, cùm viſio non ſit perfectio animæ, vel voluntatis, ſed intellectûs. Fateor quidem, Viſionem ex parte animæ ſupponere rectitudinem habitualem, ſeu gratiam, ex parte verò voluntatis inſerre rectitudinem actualem, quatenus inſert amorem DEI, quia tamen utrumque ſolummodo verum eſt ſecundùm curſum naturalem, non ſecundùm potentiam abſolutam, fieri poteſt, ut alicui detur viſio, abſque præſuppoſita gratia, & conſequente amore: Quod ſi fiat, nihil obſtabit, quo minùs Viſio componi poſſit cum peccato habituali. Adde, quod licèt amor abſolutâ neceſſitate ſequeretur ad viſionem, adhuc non haberetur intentum, quia amor non habet formalem & eſſentialem repugnantiam cum peccato habituali, ſed tantùm radicalem & accidentalem ratione gratiæ, quam defacto ſibi ex libero DEI beneplacito annexam habet, ut alibi dicetur. *Ad ſecundum* dicitur, DEUM quidem odiſſe peccatorem, ut peccator eſt, id eſt, culpam ipſius deteſtando, poſſe tamen amare illum, qui peccator eſt, illique benefacere conferendo varia dona, tum naturæ, tum gratiæ, ſicut defacto dat peccatori fidem, & ſpem, varia itèm auxilia actualia, & ſubinde donum prophetiæ &c. Et ita eidem dare poſſet viſionem. *Ad tertium* dico, talem hominem nón fore propriè beatum, licèt haberet viſionem, quia Viſio non habet rationem beatitudinis, niſi habeat ſibi infalli-

 biliter

biliter annexam perpetuitatem per decretum DEI: talis autem homo poſſet pro libitu privari à DEO viſione, quia ratione peccati habitualis habet DEUS jus illum odio habendi, & tanquam inimicum tractandi, adeóque ſpoliandi illum omnibus donis, maximè ſupernaturalibus, gratioſè illi collatis. Vel dici poteſt, futurum beatum beatitudine eſſentiali, non integrali & accidentali, quæ importat omnium bonorum aggregationem, & carentiam omnium malorum. *Ad ultimum* ajo, talem hominem, fore ſimul converſum actualiter ad DEUM per amorem, & ſimul averſum habitualiter, ratione peccati præteriti, necdum deleti, quæ duo non repugnant eſſentialiter, cùm amor neque ſit formalis deletio peccati, neque eſſentialiter inferat deletionem peccati, loquendo abſolutè.

ARTIC: II. *An ad Beatitudinem requiratur Fruitio?*

RESP: *requiri.* Quod ut probem, ſuppono 1. ex D. Thoma, fruitionem non eſſe aliud, quàm quietationem voluntatis in re amata & poſſeſſa, juxta illud Auguſtini l. de morib: Eccleſ: c. 3. *Quid eſt frui, niſi præſtò habere, quod diligis?* Et illud l. 10. de Trinit: c. 10. *Fruimur rebus cognitis, in quibus voluntas delectata conquieſcit.* Ex quorum primo patet, ad fruitionem requiri amorem alicujus boni, & præſentiam ſeu poſſeſſionem boni amati, ex altero verò, requiri quietationem voluntatis in eodem bono amato, & poſſeſſo. Cùm autem hæc quietatio voluntatis reipsà non ſit aliud, quàm gaudium & delectatio, quæ capitur ex re amata & poſſeſſa, ſequitur ad omnem fruitionem tria hæc eſſe neceſſaria, amare, poſſidere, & gaudere; patétque ex communi acceptione; nemo enim dicitur frui re, quam non amat, nec curat, vel quam non habet, vel licèt & amet & habeat, niſi illâ delectetur: unde non dicitur frui, qui ſumit amaram potionem, quam appetebat. Et ratio ulterior eſt: quia, ut bene idem Auguſt: l. 83. QQ. Q. 30. frui dicitur, quaſi fructum capere, & fruitio idem eſt, quod fructûs perceptio, metaphorâ ductâ è fructu ſenſibili; Fructus autem ſenſibilis, ut bene S. Thom: 1. 2. Q. 11. a. 1. ⊙ eſt id, quod ultimum expectatur, & deſideratur in arbore, quódque cum ſuavitate & dulcedine quadam percipitur, adeóque fruitio non eſt, niſi ejus, quod ultimò deſideratur & expectatur, ultimum autem quod deſideratur eſt finis; finis autem eſt bonum, ac proinde fruitio eſt perceptio boni deſiderati & amati. Quia verò bonum amatum percipi non poteſt, niſi aliquomodo præſens & habitum, ſequitur fruitionem non eſſe, niſi boni amati præſentis, ſeu poſſeſſi & habiti. Hæc autem perceptio, cùm debeat eſſe cum ſuavitate & dulcedine, requirit inſuper delectationem ſeu complacentiam & gaudium boni amati & præſentis, ac poſſeſſi, atque ita tria neceſſariò requiruntur ad fruitionem, quæ diximus: amare, poſſidere, gaudere, ſeu delectari. Suppono 2. quod, quamvis hæc tria requirantur ad fruitionem, propriè tamen fruitio conſiſtat in gaudio, ſeu delectatione, aut certè in amore & poſſeſſione boni amati, prout à gaudio informatis. Patet ex D. Thoma 1. 2. Q. 4. a. 3. ⊙ ubi fruitionem & delectationem promiſcuè pro eodem accipit, & utramque ait importare quietationem amantis in amato. Et ratio eſt: Quia frui eſt fructum capere ex re, capere autem fructum tum dicimur ex aliquo, cùm percipimus ex illo gaudium & delectationem. Præterea: Quia fruitio eſt certa quædam perceptio fructûs ex re amata & præſente: duplex autem eſt perceptio boni amati, una per apprehenſionem illius, altera per complacentiam, & delectationem; prior perceptio non poteſt eſſe fruitio, vel ſufficere ad fruitionem, quia, qui ſumit amaram potionem, percipit per cognitionem rem amatam & præſentem, & tamen non dicitur illâ frui, ergo conſiſtit in perceptione altera, nimirum quæ habetur per delectationem & complacentiam. Denique tam amor, quàm poſſeſſio, ſive ſeorſim, ſive ſimul ſumpti, abſtrahunt à fruitione, ut iterum patet in ſumptione amaræ potionis; ergo in illis non conſiſtit fruitio, ſed in gaudio & delectatione, aut certè conſiſtit in illis, ut à gaudio informatis, ita ut fruitio pro materiali quaſi dicat amorem & poſſeſſionem rei amatæ, pro formali verò, gaudium ſeu delectationem de illa. Nec obſtat illud Auguſtini l. 1. de doctrin: Chriſtian: c. 4. *Frui, eſt amore alicui inhærere*: non enim vult dicere, fruitionem eſſe ipſum amorem, ſed illam inhæſionem & quietem, quæ ex amore naſcitur, quies autem illa reſultans ex amore non eſt aliud, quàm gaudium & delectatio. His ſuppoſitis.

Probatur Concluſ. 1. authoritate Auguſtini l. 8. de Civit: c. 9. dicentis: *Nemo beatus eſt, qui non fruitur eo, quod amat,* ergo ſentit fruitionem neceſſariam eſſe ad beatitudinem. 2. D. Thomæ. 1. 2. Q. 4. a. 3. *Neceſſe eſt*, inquit, *ad beatitudinem iſta tria concurrere: ſcilicet viſionem, quæ eſt cognitio perfecta intelligibilis Finis, comprehenſionem, quæ importat præſentiam Finis, delectationem, vel fruitionem, quæ importat quietationem amantis in amato.* 3. Quia fruitio, de qua loquimur, non eſt aliud, quàm gaudium, & delectatio de beatitudine poſſeſſa, ſed hoc requiritur ad beatitudinem; hinc ipſum gaudium Beato-

rum

rum dici ſolet Beatitudo, eò quòd ſemper ac neceſſariò cum gaudio ſit conjuncta: *Intra in gaudium Domini tui* Matt: 25. *Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis* Joann: 15. *Exultabunt Sancti in gloria* Pſ: 149. &c. Ergo. 4. Quia fruitio idem eſt, quod quietatio voluntatis in bono amato & poſſeſſo, ſed ad rationē beatitudinis pertinet, ut quietet & compleat appetitū ſeu voluntatē, ita, ut ultra illā nihil ſit neceſſe appetere, ergo fruitio pertinet ad beatitudinem. 5. Beatitudo formalis eſt perfecta poſſeſſio ultimi Finis & ſummi boni, ſed non eſt perfecta poſſeſſio, ſi quis non capiat fructum ex re poſſeſſa, quem capere poteſt, frui autem non eſt aliud, quàm fructum capere, ergo beatitudo non poteſt eſſe abſq; fruitione ultimi Finis & ſummi boni poſſeſſi. 6. Quia, ut docet Philoſophus l. 10. Eth: c. 4. delectatio perficit operationem, ſicut decor juventutem, atqui Beatitudo formalis eſt operatio perfecta, fruitio autem eſt delectatio, ergo beatitudo requirit fruitionem. 7. Terminus & finis motûs eſt quies, atqui amor deſiderij erga finem ultimum eſt motus voluntatis ad finem ultimum, fruitio autem Finis ultimi eſt quies voluutatis in Fine Ultimo, ergo Finis & terminus amoris & deſiderij erga Finem ultimum eſt fruitio Finis ultimi; atqui ad beatitudinem requiritur, ut quis conſequatur terminum ſui deſiderij, quo movebatur in Finem ultimum, ergo ad beatitudinem requiritur fruitio Finis ultimi. 8. Quia tribus modis in hac vita ordinatur & movetur homo ad finem ultimum: Primò per intellectum, in quantum in intellectu præexiſtit cognitio quædam imperfecta Finis ultimi nimirum Fides. Deinde per voluntatem, idque dupliciter, primò per amorem ſeu charitatem, qui eſt primus motus voluntatis in aliquid, ſecundò per deſiderium ſpei, quæ facit inquiſitionem Finis; atqui omnis motus, quo movetur homo in via ad finem ultimum, debet terminari in beatitudine, terminus autem cognitionis imperfectæ Finis, ſeu Fidei, eſt cognitio perfecta Finis, ſeu Viſio, terminus verò ſpei & inquiſitionis eſt comprehenſio, terminus denique amoris, ſeu charitatis, eſt delectatio, ſeu fruitio, quæ ex amore rei amatæ, & comprehenſæ, ſeu poſſeſſæ, connaturaliter conſequitur, ergo in beatitudine debent dari hæc tria: Viſio, comprehenſio, & Fruitio.

Sed contrà 1. Fruitio non pertinet ad voluntatem, ſed ad intellectum, aut ſaltem non pertinet ad ſolam voluntatem: atqui gaudium, & quietatio voluntatis pertinet ad voluntatem, & quidem ſolam, ergo fruitio non eſt gaudium, nec quietatio voluntatis, ut diximus; & conſequenter ex eo, quod ad beatitudinem requiratur gaudium & quies voluntatis, ut etiam dicebamus; non ſequitur, requiri fruitionem. *Major prob: 1.* Frui nihil eſt aliud, quàm fructum capere, atqui fructus humanæ vitæ eſt beatitudo, beatitudo autem pertinet ad intellectum: conſiſtit enim in actu ipſius, ſcilicet Viſione, ergo frui pertinet ad intellectum. 2. Finis cujuſque rei eſt fructus ipſius, atqui beatitudo, utpote in Viſione conſiſtens, quæ eſt operatio intellectûs, eſt Finis intellectûs, ergo eſt fructus ipſius, non autem voluntatis; ad eandem autem potentiam ſpectat frui, ad quam ſpectat fructus, ergo frui ſpectat ad intellectum &c. 3. (& eſt ampliatio præcedentis probationis) omnis potentia habet proptium aliquem finē, atqui finis cujuſque rei eſt ipſius fructus, ergo ad quamlibet potentiam ſpectat frui, non autem ad ſolam voluntatem. 4. Fruitio importat delectationem, atqui etiam reſpectu potentiæ ſenſitivæ datur delectatio ſenſibilis, & ſimiliter reſpectu intellectûs delectatio intellectualis, ergo etiam reſpectu hotum, & non reſpectu ſolius voluntatis, datur fruitio. 5. Quia, ut Auguſt: l. de morib: Eccleſ: c. 3. ait: *frui eſt apud ſe habere, quod diligit.* Atqui DEUS etiam habetur apud Beatum per intellectum, ſeu Viſionem, ergo frui etiam ſpectat ad intellectum. 6. Frui eſt fructum capere, ſed illa operatio, quâ quis fructum capit, eſt conſecutio rei, ergo fruitio eſt ipſiſſima conſecutio rei, atqui DEUM beati conſequuntur per intellectum, ergo fruuntur per intellectum. *Reſp: Neg: Maj:* Ratio patet ex dictis in primo ſuppoſito Concluſ: Objectum enim fruitionis eſt fructus: fruitio enim non eſt aliud, quam ſuavis quædam perceptio fructûs, unde ad eandem potentiam ſpectat frui, ad quam ſpectat fructus per modum objecti: fructus autem in rebus dicitur illud, quod ultimum expectatur in re: ut patet in fructibs ſenſibilibus arborum, unde hæc appellatio ad res alias deducta eſt: ultimum autem, quod expectatur, eſt finis expectantis (finis enim in executione eſt ultimum) finis autem, ut talis, eſt bonum, ut conſtat ex definitione Finis Q. 1. a. 1. bonum autem, ut tale, ſive, ſub ratione boni, ſeu appetibilis, pertinet per modum objecti ad ſolum appetitum, ergo fructus per modum objecti (& conſequenter fruitio) pertinet ad ſolum appetitum, & conſequenter fruitio DEI (qui, utpote inſenſibilis, non cadit ſub appetitum ſenſitivum) pertinet ad ſolum appetitum rationalem, vel intellectualem, id eſt, ad voluntatem. Hinc *ad 1, Probat: Reſp: diſt: alteram partem: Min:* beatitudo ſpectat ad intellectum, tanquam actus & operatio illius Conc: tanquam fructus Neg: Ut ſic enim ſpectat ad voluntatem, per modum objecti. Ratio iterum eſt: quia Fructus, quà talis, 4

talis, importat finem & bonum, quà tale, ut dictum eſt; finis autem, & bonum, quà tale, pertinet ad voluntatem, ut ejus objectum, ergo. Ex quo etiam patet, beatitudinem, quæ conſiſtit in actu intellectûs, ſpectare ad utramque potentiam, intellectum ſcilicet, & voluntatem, ſed ſub diverſa ratione. Ad intellectum quidem tanquam ipſius actum, ad voluntatem verò, tanquam bonum delectabile. *Ad 2. Reſp:* beatitudinem, ſeu viſionem, dici finem intellectûs, in quantum voluntas appetit beatitudinem, ſeu viſionem, tanquam bonum intellectûs, non autem hoc ſenſu, quòd intellectus feratur in Viſionem, tanquam in ſuum finem. Ratio iterum eſt. Quia finis importat bonum, ſeu appetibile, quà tale, ſolus antem appetitus fertur in bonum, ſeu appetibile, quà tale, unde ipſe ſolus fertur in finem, & conſequenter ſoli illi competit capere fructum, cùm fructus importet rationem finis. *In forma reſpondeari poteſt diſting: min:* Beatitudo eſt finis intellectùs materialiter Conc: formaliter Neg: Finis enim, quà finis, ſive finis formaliter ſumptus, importat bonum, quà bonum: bonum autem, quà bonum, pertinet ad appetitum, non ad intellectum. *Similiter diſting: Conſ.* Beatitudo eſt fructus intellectûs materialiter conc: formaliter Neg: & *Neg: Conſ:* Ratio eſt eadem: Fructus enim, qua talis, ſeu formaliter ſumptus, cùm importet rationem finis, adeóque boni, quà boni, non poteſt pertinere ad intellectum, vel aliam potentiam cognoſcitivam, ſed tantùm ad appetitivam. *Ex quo patet ad 3. Ad 4. Reſp: 1. Neg: Min:* nam, ut docet Philoſophus 3. de Anim: text: 29. delectari eſt operari ad bonum, quod convenit ſoli appetitui, non ſenſui, vel intellectui. Dicuntur tamen quædam delectationes ſenſibiles, vel intellectuales, non quod ſint operationes ſensûs, vel intellectûs, ſed quia verſantur circa objectum ſenſuum vel intellectûs. *Reſp: 2.* cum D. Thom: 1. 2. Q. 11. a. 1. ad 3. in delectatione inveniri duo: primò perceptionem objecti convenientis, & hæc pertinet ad potentiam cognoſcitivam, ſenſitivam, vel intellectivam, in quibus delectatio, quaſi inchoatur, in quantum per eas offertur objectum delectabile; ſecundò complacentiam de objecto conveniente, cognito, ut tali, & hoc pertinet ad appetitum, in quo ratio delectationis perficitur & completur. *In forma diſting: maj.* Frui eſt delectari, materialiter, & inchoativè Neg: formaliter, & completivè Conc: atqui etiam reſpectu ſenſûs & intellectûs datur delectatio, materialiter, & inchoativè Conc: formaliter & completivè Neg: *& Neg: Conſ: Ad 5. Reſp:* de mente Auguſtini ſatis conſtare ex dictis in primo ſuppoſito Concluſ: patétque ampliùs ex lib: 10. de Trinit: c. 11. ubi dicit: *Frui eſſe cum gaudio uti*, adeóque ſentit, ad fruitionem non ſufficere præcisè præſentiam objecti, quod diligitur. Unde cùm dicit, *frui* non eſſe aliud, *quàm apud ſe habere, quod diligitur*, ſuppiendum eſt apud ſe habere *cum gaudio. Reſp: 2.* pluribus modis præſtò haberi poſſe, quod diligitur, primò per cognitionem, ſecundò per intentionem, & ipſum amorem, tertiò per gaudium & delectationem; & hoc ultimo ſenſu, ne ſibi ipſi contradicat, intelligi debet Auguſtinus. *Reſp: denique*, fruitionem aliquando ſumi pro ipſa conſecutione & præſentia objecti amati, quæ eſt cauſa fruitionis, ſicut beatitudo aliquando vocatur gaudium, quia eſt cauſa gaudij, & hoc ſenſu locutus eſt Auguſtinus. *Ad 6. Reſp: Neg: Min:* Ratio patet ex dictis ſuprà in ſecundo ſuppoſito Concluſ: ſumptio enim potionis amaræ eſt conſecutio illius, & tamen non eſt perceptio fructûs, ſeu fruitio.

2. Non poteſt explicari, quodnam ſit objectum Fruitionis beatificæ, ergo non datur, nec requiritur ad beatitudinem fruitio. *Ante.: prob:* Quia, ſi dicas illud objectum eſſe DEUM: contrà eſt: tum quia fruitio, ſeu delectatio debet eſſe de bono inhærente, DEUS autem eſt bonum Beatis extrinſecum, ſolùm tanquam objectum, & cauſa viſionis: Tum quia delectatio, ſeu fruitio eſt de bono poſſeſſo, quà tali, adeóque de operatione, quâ poſſidetur: Tum denique, quia DEUS ratione ſui non eſt objectum triſtitiæ ſed tantùm ratione certorum effectuum, ergo ſimiliter ratione ſui non eſt objectum gaudij, ſed tantùm ratione Viſionis, vel alterius effectûs, homini convenientis. Si autem dicatur, objectum fruitionis eſſe, non DEUM, ſed viſionem, etiam contrà eſt: Quia illa fruitio eſt verè beatifica (ſive jam per modum conſtitutivi ipſius beatitudinis, ſive per modum intrinſecæ proprietatis ipſius) adeóque objectum illius debet eſſe beatificum, atqui Viſio non eſt objectum beatificum, ſed ſolus DEUS, ex ſuprà dictis Q. 6. a. 3. ergo &c. &c. 2. non poteſt dici, ſintne ea fruitio ſupernaturalis in ſubſtantia, nécne? 3. Non poteſt explicari, à quo principio, ſeu habitu, oriatur illa fruitio: Vel enim dicetur, oriri à charitate, vel à ſpe, vel ab alio ſpeciali aliquo habitu, vel à ſola voluntate elevata, ſuppoſità viſione, Non primum: tum quia ſic objectum illius deberet eſſe DEUS, quod falſum eſſe oſtenſum eſt paulò ante; tum quia aliàs etiam gaudium beatitudinis in ſpe, quod elicitur in via, dici poſſet oriri à charitate, & non à ſpe, quod ſimiliter falſum eſt. Non ſecundum: Quia in Patria non manet ſpes, ut docet D. Thom: 1. 2. Q. 63. a. 4. Non tertium: Quia hoc dicitur merè arbitrariè. Non ultimum: Quia alij

actus

actus beatifici, vel pertinentes ad beatitudinem, non oriuntur à ſolo intellectu, vel voluntate extrinſecè elevara; ſed inſuper ab habitu aliquo extrinſecus infuſo, ergo idem dicendum de Fruitione, ſi datur. 4. Vel hæc fruitio eſt in eſſendo neceſſaria, vel libera, neutrum autem poteſt dici cum ſundamento, ergo.

Reſp: Neg: antec: ad probat. dico: duplicem dari fruitionem, ſeu gaudium in Beatis: Unum amicitiæ, de bonis DEI in ſe, de quo loquuntur Beati Apoc: 19. *Quoniam regnavit Dominus DEUS noſter omnipotens, gaudeamus, & exultemus.* Et ratio eſt: quia ad perfectam charitatem pertinet, non ſolùm velle bonum amato, ſed etiam gaudere, quod tale bonum poſſideat; atqui in Beatis datur charitas ſumme perfecta, ergo &c. Alteram concupiſcentiæ, de propria beatitudine, tanquam de proprio ipſorum boni & commodo, de quo etiam ſæpe loquitur ſcriptura: *ad implebis me lætitiâ cum vultu tuo.* Pſ: 15. &c. Et ratio eſt 1. Quia gaudium Beatorum eſt perfectum & *plenum* Joan: 16. adeóque includit gaudium & amicitiæ, & concupiſcentiæ. 2. Quia gaudium naturaliter conſequitur ad conſecutionem boni deſiderati, imò ad quamlibet aliam operationem convenientem ſubjecto, ut Philoſophus docet, tantóque perfectius, quantò operatio eſt perfectior, ergo vel maximè ſequirur ad conſecutionem boni ſummi, & ad operationem perfectiſſimam, qualis eſt beatitudo. Denique, ſi in via beatitudo in ſpe parit gaudium juxta illud Pauli: *Spe gaudentes*, illúdque gaudium ſpectat ad amorem concupiſcentiæ, ſicut ſpes ipſa, quantò magis beatitudo in re obtenta ſimile gaudium pariet? Hoc ſuppoſito, ad primum dubium dico: objectum primæ fruitionis eſſe bonum Divinum, prout inexiſtens DEO, illique proprium: objectum verò ſecundæ fruitionis, ſive gaudij concupiſcentiæ eſſe, tam DEUM, quàm Viſionem, in quantum utrumque eſt bonum Beato Ratio. 1. eſt: Quia fruitio, ſeu gaudium amicitiæ, eſt actus & fructus charitatis, ut docet D Thom: Q. 28. a. 4. in fine: ad eundem enim habitum pertinet amare alicui bonum, & gaudere, quod tale bonum poſſideat, atqui actus charitatis pro objecto habet bonum DEI, quatenus DEI eſt, ergo etiam gaudium, ſeu fruitio amicitiæ. Ratio ſecundi eſt: Quia tam viſio, quàm DEUS, qui poſſidetur per Viſionem à Beato, eſt ſummum bonum Beati, ergo utrumque eſt objectum delectationis, gaudij, & fruitionis concupiſcentiæ. 2. Quia illud delectat obtentum in Patria, quod in via ſperatur obtinendum, atqui in via ſperamus & deſideramus hoc utrumque, & DEUM & viſionem DEI; illum, ut beatitudinem noſtram objectivam, hanc, ut formalem, ergo. Hinc *Ad primam probat: in oppoſitum Reſp: Neg: antec:* Inſtantia eſt in divitijs reſpectu avari: hæ enim, licèt non ſint bonum inhærens avaro, ſunt tamen jectum delectationis, & non ſola poſſeſſio illarum. Ratio ulterior eſt: Quia etiam aliquid extrinſecum poteſt eſſe bonum & conveniens appetenti, adeóque poteſt eſſe objectum amoris concupiſcentiæ, & conſequenter etiam delectationis, & gaudij concupiſcentiæ; quamvis verum ſit, ad hoc, ut ametur tale bonum & delectet, requiri aliquam unionem, ſeu poſſeſſionem illius. *Ad 2. probat: Reſp: Neg: ſequel:* Nam ſicut ex eo, quòd DEUS poſſeſſus, quà talis, ſit bonus homini, non ſequitur, ſolam poſſeſſionem eſſe homini bonam, ſed etiam DEUM ipſum, juxta illud Geneſ: 12. *Ego ero merces tua magna nimis*, ita ex eo, quòd fruitio ſit de bono, v. g. DEO poſſeſſo, quà tali, non ſequitur, fruitionem eſſe de ſola poſſeſſione, Fateor tamen rurſum ad hoc, ut quis DEO fruatur & delectatur, requiri neceſſariò poſſeſſionem, ſeu viſionem, & amorem illius: per hæc duo enim DEUS debito modo unitur & applicatur homini, ut eo frui poſſit, cùm fruitio ſit de bono amato præſente, & poſſeſſo. *Ad 3.* diſparitas eſt. Quia DEUS ratione ſui nullo modo eſt malus & diſconveniens, ſed ſolùm ratione quorundam effectuum: eſt autem non ſolùm ratione effectuum, ſed etiam (& quidem infinitè magis) ratione ſui bonus, & conveniens homini; unde non mirum, ipſum ratione ſui non eſſe objectum triſtitiæ, eſſe autem objectum fruitionis, & delectationis. *Ad 3.* contra alteram partem de viſione *Reſp:* Fruitionem concupiſcentiæ non eſſe propriè beatificam. Ratio eſt: Quia hæc fruitio profluit ex amore concupiſcentiæ, & proportionatur illi, amor autem concupiſcentiæ non eſt beatificus, ſed amor amicitiæ, ut dixi ſuprà Q. 8. ergo nec fruitio, ſeu gaudium concupiſcentiæ. *Ad ſecundum dubium* dico: utramque fruitionem, tam amicitiæ, quàm concupiſcentiæ, eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia. Ratio primi eſt: Quia fruitio amicitiæ eſt actus charitatis, ut dictum eſt, fruitio verò concupiſcentiæ eſt actus ſpei. Quod probatur: Quia, ut docet D. Thom: 22. Q. 28. a. 4. ⊙ *idem habitus virtutis eſt, qui inclinat ad diligendum, & deſiderandum bonum dilectum, & ad gaudendum de eo*, atqui ad amandum DEUM abſentem amore concupiſcentiæ inclinat & concurrit habitus ſpei, ut conſtat, ergo etiam ad gaudendum de illo præſente gaudio concupiſcentiæ. ſubſumo: atqui actus ſpei, & charitatis, ſunt in ſubſtantia ſupernaturales, ergo. *Ex quo patet ad 3. dubium.* Ad Authoritatem D. Thomæ in contrarium adductam dicetur Art: 4. in

fin:

fin: *Ad 4. dubium dico* utramque fruitionem eſſe neceſſariam, tam quoad ſpeciem, quàm exercitium, Ratio eſt: Quia Fruitio Beatorum reſultat tanquam paſſio ex amore ipſorum, fruitio quidem amicitiæ ex amore amicitiæ, concupiſcentiæ verò ex amore concupiſcentiæ; atqui amor amicitiæ Beatorum erga DEUM eſt neceſſarius utroque modo, ut dictum eſt Q. 8. a. 5. & idem dicendum eſt de amore concupiſcentiæ, ob ſimiles proportionaliter rationes, ergo etiam fruitio amori huic duplici correſpondens erit iiſdem modis neceſſaria, cùm paſſio proportionetur ei, cujus eſt paſſio.

3. Fruitio eſt delectatio, ſed ad beatitudinem non requiritur delectatio, ergo nec fruitio. *Prob: min: 1.* Quia, ut docet Auguſt: l. 1. de Trinit: c. 8. *Viſio eſt tota merces* Fidei, ſed, quod eſt merces virtutis, eſt beatitudo, ut docet Philoſophus in Eth: ergo ad beatitudinem nihil requiritur, niſi Viſio, non autem delectatio. 2. Beatitudo eſt per ſe bonum ſufficientiſſimum, teſte Philoſopho 1. Ethic: c. 7. ſed quod eſt bonum per ſe ſufficiens, non indiget ullo alio, ergo ad beatitudinem nihil requiritur aliud, ergo neque delectatio. 3. Beatitudo, ſeu operatio felicitatis, debet eſſe non impedita, ut docet Philoſophus 10. Eth: c. 6. atqui delectatio impedit operationem intellectûs, in qua conſiſtit beatitudo: corrumpit enim æſtimationem prudentiæ, ut idem tradit 6. Eth: c. 5. ergo ad operationem non poteſt requiri delectatio. *Reſp: Neg: Min: ad 1. Probat: Neg: Conſ:* Ex hoc ipſo enim, quòd beatitudo ſit merces, requiritur ut afferat ſecum delectationem, quia ad rationem mercedis pertinet, ut illâ acceptâ voluntas merentis conquieſcat, nihil autem aliud eſt delectatio, quàm quies quædam appetitûs. *Ad 2. Reſp: Similiter Neg: Conſ:* Hoc ipſo enim, quòd beatitudo ſit bonum ſufficiens, & nullo indigens, debet quietare, ſeu delectare appetitum; unde ex eo, quòd beatitudo neceſſariò apportet delectationem, non ſequitur illam indigere, ſed potiùs contrarium: aliud enim eſt requirere aliquid, vel neceſſariò cauſare, aliud illo indigere. *Ad 3. Reſp:* Delectatio antecedens vel proveniens ab extrinſeco (qualis eſt delectatio ſenſualis in hac vita) impedit æſtimationem prudentiæ *Conc:* delectatio concomitans, & profluens ab intrinſeco, ab ipſa videlicet operatione, qualis eſt delectatio beatitudinis *Neg:* Ratio primi eſt: quia talis delectatio vel diſtrahit attentionem noſtram ab eo, quod operamur (circa quæ enim delectamur, iis magis intenti ſumus) vel certe eſt illi planè contraria, ut delectatio ſenſualis in hac vita æſtimationi prudentiæ. Ratio ſecundi eſt quia delectatio concomitans, vel conſequens potiùs confortat operationem, ſed conducit ad illam, ut docet idem Philoſ. l. 10 Eth: c. 4. quæ enim cum delectatione facimus, attentiùs & conſtantiùs facimus.

ARTIC: III. *An ad Beatitudinem requiratur complementum omnium deſideriorum?*

RESP: *requiri. Probatur 1.* ex Auguſtino l. 13. de Trinit: c. 5. *Beatus eſt, qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult*; ergo ſenſit S. Doctor, ad beatitudinem neceſſarium eſſe deſideriorum omnium complementum. Quod idem indicare videtur ſcriptura, cùm paſſim beatitudini annectit plenitudinem & ſatietatem: *Satiabor, cum apparuerit gloria tua* Pſ: 16. *Qui replet in bonis deſiderium tuum* Pſ: 102. *Replebimur in bonis domûs tuæ* Pſ: 104. *Inebriabuntur ab ubertate domus DEI* Pſ: 35. *Ut gaudium meum in vobis ſit, & gaudium veſtrum impleatur* Joan: 15. *Menſuram bonam & ſuperfluentem dabunt in ſinum veſtrum* Luc: 6. &c. *Probatur 2.* ex Philoſopho 1. Ethic: dicente, felicitatem, ſeu beatitudinem eſſe bonum perfectum, ſufficiens, & nullius indigens, atqui non eſſet tale, niſi adferret ſatietatem totius appetitûs omniumque deſideriorum, ergo. *Probatur 3.* Quia beatitudo excludit omne malum, adeòque & triſtitiam, ſed deſiderium, quod non impletur, habet triſtitiam: deſiderium enim propriè dictum eſt appetitus boni abſentis cum anxietate. *Probatur 4.* Quia beatitudo habet rationem ultimi termini, deſiderium verò habet rationem viæ & motûs ad ultimum terminum, ſed, qui eſt in ultimo termino, non poteſt eſſe in via & motu ad ultimum terminum, ut per ſe patet, ergo cum beatitudine non ſtat deſiderium, ſed requiritur quies, & complementum omnium deſideriorum. *Probatur 5.* Quia duobus modis loqui poſſumus de beatitudine: Primò, prout importat ſtatum omnium bonorum aggregatione perfectum, & hoc ſenſu in terminis certum eſt, Beatum neceſſariò habere complementum omnium deſideriorum: implicat enim aliquid eſſe deſiderabile ultra collectionem omnium bonorum. Secundò prout importat præcisè beatitudinem eſſentialem, conſiſtentem in Viſione & amore DEI, orto ex viſione, & hanc etiam neceſſariò comitatur quies omnium deſideriorum: tum quia beatitudo eſſentialis connaturaliter exigit ſtatum illum, de quo diximus, tanquam ſuam proprietatem: tum quia per beatitudinem eſſentialem poſſidetur formaliter omne bonum purum, quod eſt DEUS, omne verò aliud eminenter, & multò nobiliori modo, quàm ſi in ſe ipſo poſſideretur, ergo &c. *Probatur 6.*

Quia

Quia in terminis repugnat, ut detur majus bonum, quàm beatitudo: eſt enim beatitudo bonum omnium ſummum, atqui, ſi ultra beatitudinem reſtaret aliquid deſiderabile, daretur majus bonum, quàm beatitudo, nimirum complexum ex beatitudine, & eo, quod ultra illam deſideraretur, ergo &c. *Probatur* denique: Quia Finis ultimus non eſt aliud, quàm bonum perfectè complens, & quietans appetitum, atqui beatitudo eſt Finis ultimus, ergo requiritur ut compleat, & quietet appetitum, &c.

Sed contrà 1. Beatitudo eſſentialis non adfert Beato omnem perfectionem, quam habere poteſt, ergo cum illa ſtare poteſt deſiderium, & conſequenter illâ habitâ non habetur hoc ipſo complementum omnium deſideriorum. *Confirm: 1.* defactò Angeli habent deſiderium magis & magis videndi DEUM, juxta illud 1. Petri 1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere*, ubi autem eſt deſiderium, ibi nondum habetur complementum omnium deſideriorum. 2. Angeli & BB: aliquando orant & deſiderant à DEO, quod non impetrant. v. g. ſalutem eorum, quos amant &c. adeóque deſiderium ipſorum non impletur. 3. Chriſtus in hac vita fuit beatus, & tamen fuit ſubjectus varijs malis poenæ, puta, fami, ſiti, triſtitiæ &c. adeóque caruit bonis oppoſitis, ſimiliter animæ Beatæ carent defactò varijs perfectionibus, quas habere poſſunt, ut v. g. beatitudine corporis, ſocietate amicorum &c. quæ omnia ab ijs appeti poſſunt & deſiderari, mò actu deſiderantur, ut colligitur ex Apoc: 6. ergo beatitudo non excludit omne deſiderium, neque ſatiat neceſſariò perfectè voluntatem. 4. Beatitudo poteſt ſtare cum aliquo malo, puta cum triſtitia & dolore, ut patet, tum in Chriſto in hac vita mortali, tum in Beatis, quorum multi videntes graviſſima peccata, quibus aliquando DEUM offenderunt, non poſſunt non de illis triſtari & dolere, ergo etiam poteſt ſtare cum carentia boni, & deſiderio illius, ac proinde beatitudo non neceſſariò complet & ſatiat omnem appetitum Beatorum. 5. Beati vident ſe carere viſione perfectiore, quam habere poſſent, atqui illa eſt objectum deſiderij, ergo illam deſiderant Beati; cùm autem eam non obtineant, non impletur deſiderium ipſorum. *Reſp: 1.* Beatitudo eſſentialis non adfert omnem perfectionem Beato, quam haberi poteſt ſe ſola Tranſ: unà cum beatitudine accidentali, quam connaturaliter infert, & prout hîc loquimur Neg: vel *ſubdiſting*: non adfert omnem perfectionem Beato, quam habere poteſt potentiâ abſolutâ, & remotâ Conc: proximâ Neg: & *Neg: Conſ:* Ratio eſt. Quia licèt Beatus abſolutè ſit capax majoris alicujus perfectionis, v. g. perfectioris viſionis, vel amoris &c. ſecundùm capacitatem tamen proximam habet, quantum ex DEI ordinatione & ſuis meritis habere poteſt, eíq; debetur. Unde nihil ampliùs deſiderat; tum, quia voluntatem habet perfectè conformem Divinæ, videtque hunc, & non alium gradum beatitudinis ſibi à DEO deſtinatum: tum quia (cùm prudentiſſimè agat) non poteſt aliquid deſiderare efficaciter, & abſolutè, quod hîc & nunc ex Divina voluntate cognoſcit ſibi impoſſibile: Affectus autem ſimplex conditionatus & inefficax (ſi quem fortè Beatus habet erga Beatitudinem perfectiorem, quam ſibi cognoſcit impoſſibilem) non impedit quietem, & ſatietatem ipſius, cùm hujuſmodi affectus in prudentibus circa bona impoſſibilia non pariant ullam anxietatem animi, & inquietudinem, ut alibi diximus. *Unde patet etiam ad 5. Confirm: Reſp: 2.* Beatitudo eſſentialis non adfert omnem perfectionem, quaſi ſubſtantialem, & per ſe ac primò pertinentem ad ſatiandum Beatum Neg: non adfert omnem perfectionem accidentalem, & ſecundariam *ſubdiſt*: non adfert illam formaliter Conc: radicaliter, & arguitivè, quatenus illam connaturaliter cauſat & infert, vel certè eminenter, quatenus eam modo multò nobiliore continet, quàm ipſa in ſe ſit Neg: Vide dicta pro Concluſ: 5. *Et Neg: Conſ:* Quia per deſiderium non intelligimus hîc quemcunque affectum & appetitum boni, aliquomodo abſentis, ſed illum tantùm, qui eſt cum anxietate & moleſtia animi: loquimur enim de deſiderio, quod opponitur quieti & ſatietati appetitûs: tunc autem ſolùm affectus, ſeu amor boni, parit anxietatem, quando tale bonum neque in ſe & formaliter, neque eminenter in alio habetur: Si enim ſic, id eſt, eminenter, habeatur, non eſt ratio doloris & anxietatis, cùm ſic habitum nobiliore modo habeatur, quàm ſi in ſe ipſo haberetur. Cùm ergo in beatitudine eſſentiali objectiva, quæ eſt DEUS eminentiore modo habeatur omnis beatitudo accidentalis, quàm in ſe ipſa haberetur, ſequitur, habitâ beatitudine eſſentiali, non remanere in Beato deſiderium, ſive affectum aliquem cum anxietate. Quod autem in Beato dari poſſit affectus aliquis, & appetitus boni abſque anxietate, non obſtat beatitudini, quia etiam DEUS multa vult, & appetit extra ſe, & tamen eſt perfectè beatus, & ſeipſo ſatur, & quietus: quia non appetit illa ex indigentia ſed ex ſuperabundanti bonitate, quàm communicare vult ad extra. Quod idem cum proportione dicendum eſt de Beatis: animæ enim Beatorum appetunt v. g. gloriam corporis, ſocietatem amicorum, ſalutem aliorum &c. non ex indigentia ſua, ſed ex affectu abundanti, quo felicitatem, quâ potiuntur, comunicare alijs volunt. *Ad 1.*

Confirm: Reſp: per deſiderium eo loco non intelligi affectum boni abſentis cum anxietate, ſed amorem & gaudium de præſenti, ſine faſtidio. Vide etiam dicta Q. 9. de Angelis, a. 4. ad 1. *Ad 2. Reſp: 1.* Angelos non propriè deſiderare: quia deſiderium eſt cum anxietate. *Reſp: 2.* deſiderant, quod non impetrant, deſiderio conditionato, ſi nimirum ſic DEO placet Conc: abſoluto Neg: & *Neg: Conſ: Ad 3. Reſp: 1. diſt: antec:* Chriſtus in hac vita fuit Beatus beatitudine eſſentiali tantùm Conc: etiam accidentali Neg: Nos autem hîc loquimur de Beatitudine ſimpliciter, id eſt, de perfecta & completa, quæ ſimul includit eſſentialem, & accidentalem. *Reſp: 2.* Chriſtus fuit Beatus modo præternaturali, & quaſi miraculoſo Conc: modo connaturali Neg: Fuit enim ſimul viator; ſtatus autem viatoris connaturaliter trahit ſecum mala pœnæ, & conſequenter triſtitiam & afflictionem: Aliud eſt de Beatis: in his enim, utpore ſolùm comprehenſoribus, exiſtit beatitudo eſſentialis modo ſibi debito & connaturali, adeóque ut excludens omnia mala ſive naturæ, ſive culpæ, & pœnæ, & per conſequens, omnem triſtitiam, & animi anxietatem. Nec obeſt, quod de facto Beati careant varijs perfectionibus, eáſque appetant: quia ille appetitus eſt tantùm per modum ſimplicis affectûs de tali bono, ſubordinatúrque perfectè voluntati Divinæ, quam Beati magis cupiunt in omni re impleri, quàm ſuam: & quod maximum eſt, quia illa bona, quibus carent, compenſantur per bonum ſine comparatione majus, nimirum per beatitudinem eſſentialem, in qua omnia bona cetera eminenter, & modo nobiliore, quàm in ſe ipſis ſint, continentur, & reſpectu cujus omnia alia a Beatis pro nihilo ducuntur. Unde etiam naturaliter fieri non poteſt, ut propter illorum abſentiam angantur, & triſtentur, cùm etiam in naturalibus gaudium de ingenti aliquo bono impediat naturaliter omnem triſtitiam, quæ alioquin eo ſecluſo ex jactura, vel abſentia alicujus boni longè minoris, oriretur, ut dixi Q. 5. a. 2. ad 2. Similiter etiam non obſtat, quòd nonnulli Beati videant multa graviáque mala, quæ quondam commiſerunt: tum quia vident illa, non ut præſentia, ſed ut jam abolita, tum quia perfectè conformantur Divinæ ordinationi, & providentiæ, quæ hujusmodi mala permittere voluit. Unde licèt illa odio habeant, non tamen triſtantur, ſed potiùs delectantur, contemplando admirabilem DEI ſapientiam, & bonitatem, qui ex ijs malis tot bona elicuit. *Et hinc patet ad 4. Confirm:*

2. Quies perfecta & complementum deſideriorum nihil eſt aliud, quàm perfecta, fruitio, ſeu gaudium de re poſſeſſa, quæ priùs deſiderabatur, atqui in Beatis non datur perfecta fruitio, ſeu gaudium de DEO poſſeſſo, ergo non datur perfecta quies, ſeu complementum deſideriorum. *Min: prob: 1.* Quia BB: nunquam poſſunt tantùm de DEO gaudere, quantum dignus eſt DEUS, ut de eo gaudeatur: ſemper enim bonitas illius, quæ eſt infinita, excedit gaudium creaturæ, quod eſt finitum, ergo gaudium Beatorum de DEO non poteſt unquam eſſe plenum & perfectum. 2. Quod eſt plenum & perfectum, non poteſt eſſe majus, ſed gaudium Beatorum poteſt eſſe majus. 3. DEUS non poteſt perfectè & plenè cognoſci, ſeu comprehendi à Beatis, ergo nec poſſunt de illo perfectè & plenè gaudere. *Reſp: Neg: Min: Ad 1. probat: Reſp: diſt: Conſ*: ergo gaudium Beatorum de DEO non poteſt eſſe plenum & perfectum, ex parte objecti, de quo gaudetur Conc: ex parte gaudentis Neg: Ratio eſt: Quia gaudium plenum ex parte objecti eſt, quo tantùm gaudetur, quantùm objectum dignum eſt, cùm ergo omne gaudium creaturæ ſit finitum, DEUS verò ſit dignus gaudio de ſe infinito, procul dubio gaudium Beatorum de DEO non poteſt hoc ſenſu eſſe plenum & perfectum: At verò gaudium plenum ex parte gaudentis dicitur, quando ex parte gaudentis nihil reſtat ultrà deſiderandum & appetendum cum anxietate: cùm enim gaudium habeat ſe ad deſiderium, ſicut quies ad motum, quies autem plena dicatur tunc, cùm ceſſat omnis motus, ſequitur, ex parte gaudentis tunc gaudium eſſe plenum, quando ab eo jam nihil reſtat deſiderandum. Et hoc ſenſu gaudium Beatorum eſt plenum. *Ad 2. Reſp: Similiter:* Quod eſt plenum non poteſt eſſe majus *diſting:* non poteſt eſſe majus ex ea parte, ex qua eſt plenum Conc: ex qua non eſt plenum Neg: atqui gaudium Beatorum poteſt eſſe majus, ex parte gaudentis Neg: ex parte objecti, de quo gaudetur Conc: *Eodem modo diſt: Conſ:* Ratio eſt: Quia unusquiſque Beatus tantum habebit gaudium, quantum ſpectatâ ſuâ diſpoſitione, & capacitate proximâ habere poterit adeóque ex parte ipſorum uniuscujuſque gaudium erit maximum. Quia tamen unius gaudium plus participabit de Beatitudine Divina, quæ eſt objectum gaudij Beatorum, quàm gaudium alterius, ideo unius gaudium majus erit quàm alterius, ex parte objecti. Sicut ſaturitas famelici, qui perfectè ſatiatur per tres libras panis, non eſt major, quàm ſaturitas alterius, qui perfectè ſatiatur per libram unicam ex parte ipſius comedentis, licèt ſit major ex parte objecti in quantum unus plus participat de cibo, quàm alter. *Ad 3. Reſp: Neg: Conſ:* Diſparitas eſt: Quia comprehenſio ex communi acceptione importat adæquationem cognitionis cum ſuo

objecto,

objecto, adcóque plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitæ, quæ repugnat reſpectu intellectûs creati circa DEUM, ut alibi dixi. At verò plenitudo gaudij dicitur dupliciter uno modo ex parte objecti, quando quis tantùm gaudet de objecto, quantum eſt dignum de eo gauderi. Altero modo, ex parte gaudentis, quando quis tantùm gaudet, quantum ex parte ſua (ſpectata potentiâ proximâ) gaudere poteſt. Unde licèt non detur in Beatis gaudium plenum de DEO primo modo, datur tamen adhuc gaudium plenum altero modo. Quod ſi quis per comprehenſionem intelligeret quàmcunque plenitudinem cognitionis, ſive illa ſit tantùm ex parte cognoſcentis, ſive etiam ex parte rei cognitæ, tum ſateor eſſe paritatem, & dico, ſicut in Beatis non datur plenitudo cognitionis de DEO ex parte rei cognitæ, ita nec dari plenitudinem gaudij ex parte rei, de qua gaudetur; & ſicut in BB: datur plenitudo gaudij ex parte gaudentis, ita etiam dari plenitudinem cognitionis, ſive comprehenſionem ex parte cognoſcentis: quia ſicut quiſque Beatus tantùm gaudebit de DEO, quantum ſpectatâ capacitate ſuâ poterit, ita ut nihil illi reſtet deſiderandum, ita etiam tantùm cognoſcit DEUM, ut nihil ipſi reſtet inquirendum. Et de hac plenitudine cognitionis loquitur Apoſtolus Coloſſ: 1. *Impleamini agnitione voluntatis ejus, in omni Sapientia & Intellectu ſpirituali.*

3. Beatitudo eſſentialis, etiam ſeclusâ accidentali, eſt bonum ſufficiens, eſt terminus ultimus, eſt bonum ſummum, atqui beatitudo eſſentialis ſic accepta poteſt ſtare cum motu deſiderij, & anxietate, & triſtitia, ut patet in Chriſto, ergo ex his prædicatis beatitudinis non infertur, illam excludere omne deſiderium, motum & anxietatem, & conſequenter neque infertur, illam ſatiare & complere omne deſiderium, & appetitum, & ita ruunt argumenta n. 2.3.6. à nobis facta pro Conclus: *Reſp: 1.* Beatitudo eſſentialis, etiam ſeclusâ accidentali, eſt bonum ſufficiens, ſummum, terminus ultimi, quoad ſubſtantiam Conc: etiam quoad modum *ſubdiſt*: eſt bonum ſufficiens, ſummum, terminus ultimus quoad modum, radicaliter, eminenter, & intenſivè Conc: etiam extenſivè, & formaliter Neg: *Similiter diſt: min: & utrumque Conſ: & negatur ult: Conſ: Reſp: 2.* beatitudo eſſentialis, ſeclusâ accidentali, poteſt ſtare cum motu deſiderij &c. in ſtatu præternaturali, & miraculoſo, ſicut contingit in Chriſto Conc: in ſtatu connaturali Neg: *& eodem modo diſting: Conſ: & neg: Conſ:* noſtra enim illa argumenta procedunt de bono ſufficiente, ſummo, & ultimo termino, tam quod modum, quàm quoad ſubſtantiam, tam eminenter, quàm formaliter, tam intenſivè, quàm extenſivè acceptis, vel certè procedunt de bono ſufficiente ſummo & ultimo, quoad ſubſtantiam, non tamen quomodocunque, ſed modo connaturali à Beatis poſſeſſo. Sic autem eſt impoſſibile componi cum beatitudine motum aliquem deſiderij, ſive anxietatem.

ARTIC: IV. *An in Beatis remaneant omnes virtutes appetitivæ, tam morales, quàm Theologicæ?*

RESP: 1. *Omnes remanere quoad ſubſtantiam, ſeu habitum. 2. Omnes remanere quoad aliquem ſuum actum. 3. Non omnes remanere, quoad omnes ſuos actus. Probatur 1. part* Concluſ: de virtutibus moralibus 1. Quia omnes hæ virtutes ſunt perfectio, aliunde verò nullam includunt in conceptu ſuo formali imperfectionem, repugnantem ſtatui beatitudinis, ut patebit ex ſolvendis. 2. Quia in Beatis remanent virtutes intellectuales & ſcientiæ habitæ in hac vita, ut dixi Q. 9. a. 4. & 5. ergo etiam virtutes appetitivæ morales, cùm hæ non minùs ſint perfectiones voluntatis, quàm illæ intellectûs. 3. Quia beatitudo, cùm ſit ſtatus ſimpliciter perfectus, requirit in ſubjecto ſuo omnem, tum naturalem, tum moralem perfectionem, atqui moralis perfectio conſiſtit in aggregatione virtutum moralium, ergo &c. 4. Quia voluntas Beatorum erit perfectiſſimè ſubordinata rationi, circa quodcunque objectum, atqui hujuſmodi ſubordinatio habetur per virtutes morales; formale enim virtutum moralium eſt ordo rationis, ut docet D. Thom: 1. 2. Q. 6.7. a. 1. ⊙, ergo. 5. Quia in Chriſto dabantur hæ virtutes & quidem perfectiſſimè, ut dicetur in QQ: de Incarn: atqui in illo non dabantur virtutes, quæ evacuantur in Patria, ut Fides, ergo hæ virtutes non evacuantur in Patria, ergo dantur in Beatis, cùm illorum beatitudo ſit participatio, & aſſimilatio beatitudinis Chriſti. 6. Quia Beati erunt conformes DEO, atqui in DEO dantur hæ virtutes, non quidem formaliter, ſed exemplariter, ut docet Macrob: l. 1. ſuper ſomnium Scipionis, patétque ex illo Sapient: 8. ubi dicitur, de Sapientia divina, quòd *doceat ſobrietatem*, id eſt temperantiam, *& prudentiam, & juſtitiam, & virtutem*, ſeu fortitudinem; ergo 7. Quia voluntas Beatorum non minùs erit rectè ordinata, & diſpoſita, quoad proprium ſubjectum, quàm quoad alios, atqui in voluntate Beatorum dabitur Juſtitia, per quam voluntas rectè ordinatur ad alios: *Juſtitia* enim *perpetua eſt & immortalis* Sapient: 1. ergo etiam dabitur prudentia, temperantia, & fortitudo, per quam Beatus rectè ordinatur circa

ſe ipſum : Idem autem eſt de alijs virtutibus moralibus, ergo. 8. Quia in patria non minor erit copia divitiarum ſpiritualium, quàm in hac vita, atqui divitiæ ſpirituales conſiſtunt in virtutibus, ergo hæ non minùs dabuntur in Patria & in Beatis, quàm in viatoribus, & in hac vitæ. 9. Quia Beati ſubljcientur DEO, quod eſt Juſtitiæ, nullum bonum præponent vel æquabunt DEO, quod eſt prudentiæ, firmiſſimè cohærebunt DEO, quod eſt fortitudinis, nullo bono noxio delectabunrur, quod eſt temperantiæ, ut docet Auguſtin: l. 13. de Trinit: ſed hæ ſunt virtutes morales, idémque eſt de ceteris, ergo. 10. Quia in Beatis datur Charitas Theologica, ut nemo negat, dicetúrque paulò pòſt; atqui charitas annectit ſibi connaturaliter omnes virtutes morales infuſas : ut dlcetur in QQ: de virtutibus, ergo ſaltem hæ dabuntur in Beatis. 11. Quia in Beatis datur ſaltem una aliqua virtus moralis, v.g. Prudentia, quidquid ſit de alijs; ſi autem datur, utiq; datur in ſtatu perfecto, & modo perfecto; atqui nulla Virtus moralis haberi poteſt in ſtatu perfecto, niſi habeantur ſimul omnes aliæ, ut dicam in ijſdem QQ : ergo in Beatis dantur omnes virtutes murales.

Probatur eadem pars Concluſionis de virturibus Theologicis: Duæ enim ſunt virtutes Theologicæ pertinentes ad appetitum, ſeu voluntatem, videlicet, charitas & ſpes, atqui utraque remanet in Beatis, ergo. *Probatur minor quoad priorem partem* de Charitate 1. ex illo Apoſtoli: Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit.* 2. Quia charitas in intrinſeca ſua ratione nullam importat imperfectiouem, ſed potiùs perfectionem, nimirum transformationem Beati in DEUM amatum, ergo non eſt, cur repugnet, vel non detur in Beato. 3. Quia præſentia amati non tollit amorem, ſed potiùs auget, atqui chariras eſt amor DEI, ergo præſentia DEI, quâ fruuntur Beati, non tollet, ſed augebit charitatem. 4. Quia in Beatis datur actualis dilectio DEI, & quidem perfectiſſima, ut dicetur in probatione ſecundæ partis Conclus: ergo etiam habitus Charitatis, qui eſt principium hujuſmodi dilectionis. 5. Quia in Beatis datur dos comprehenſionis, & actualis fruitio, ſed dos comprehenſionis conſiſtit partialiter in habitu Charitatis ex dictis Q.9.a.2. Fruitio verò actualis eſt effectus Charitatis ex Q 10.a.2. Ergo &c. *Probatur jam minor quoad alteram partem* de Spe. 1. Quia nihil obſtat, ut patebit ex ſolvendis. 2. Quia in beatitudine datur aliquis actus pertinens ad ſpem, ut brevì dicetur, ergo etiam habitus ſpei. 3. Virtutes morales ideo dantur in Beatis, quia in illis datur inclinatio voluntatis ad bonum ſecundùm ordinem rectæ rationis, qui ordo eſt formale virtutum moralium, ut docet D. Thomas ſuprà citatus, atqui etiam in illis datur inclinatio voluntatis in ordine ad DEUM, ut ipſis bonum, in quo ordine conſiſtit ratio formalis ſpei, ut ſic, ut inferiùs probabitur, ergo datur ſpes. 4. éſtque confirmatio præcedentis: Quia duobus modis inclinari poteſt voluntas in DEUM ut amanti bonum, videlicet, ut bonum amanti de futuro, ſive in DEUM tanquam bonum amanti habendum, & ut bonum amanri de præſenti, ſive in DEUM, ut bonum amanti jam habitum, utraqne autem inclinatio ſpectat ad ſpem, ut patebit ex diceudis: atqui Beati inclinantur in DEUM, tanquam in ſuum bonum jam habitum, ergo habent ſpem. 5. Quia in Beatis datur temperantia, fortitudo, juſtitia, miſericordia, pœnitentia, & ſimiles aliæ virtutes morales, ut partim conſtat ex dictis, partim conſtabit ex dicendis, ergo etiam datur ſpes : Omnia enim argumenta, quæ moveri ſolent ab Adverſ: contra ſpem, inſtantiam habent in pleriſque alijs virtutibus moralibus, ut infrà videbimus. 6. Quia aliàs panciores darentur habitus ſupernaturales in Beatis, quàm in Viaroribus: in his enim etiam daretur habitus ſpei, non verò in illis, & aliunde jactura ipſius non compenſaretur per aliquem alium habitum meliorem (ſicut habitus fidei compenſarur per lumen gloriæ) atqui convenientiùs videtur dici oppoſitum : quia hoc magis declarat perfectionem ſtatùs beatifici; ergo &c.

Probatur jam ſecunda pars Concluſ: in primis quidem de Virtutibus moralibus 1. Quia ex dictis dantur illarum habitus in Beatis, ergo etiam dari poteſt aliquis ipſarum actus, alioqui habitus eſſet ſuperfluus; neque major ferè eſſet ratio, cur illarum habitus potiùs maneant in Beatis, quàm Fidei, imò non eſſeut cenſendæ virtutes & perfectiones ſimpliciter, ſi in ſubjecto ſuo & ſtatu perfectiſſimo operari nihil poſſent. 2. Quia ſicut voluntas & appetitus boni ut ſic, cujus primarius actus eſt amor, ex quo alij deinde ſequuntur (puta deſiderium, ſi bono illo careat, vel gaudium, ſi illud poſſideat) ita virtutes morales non ſunt aliud, quàm affectiones quædam, & diſpoſitiones volunratis ad optimum, nimirum honeſtum, quarum actus primarius eſt ſimiliter amor boni honeſti, ex quo deinde alij oriuntur, videlicet deſiderium honeſti, ſi illo careat voluntas, gaudium, ſi illud habeat; ex his autem actibus, ſaltem amor, & gaudium nullam dicunt imperfectionem, vel perfectionem repugnantem ſtatui beatitudinis, ergo hi ſalrem actus virtutum moralium poſſunt haberi à Beatis. 2. Quia nulla aſſignari poteſt virtus moralis, quæ non poſſit aliquem actum perfectum ha-

bere

bere in beatitudine, ut patet inductione: nam fortitudo v.g. poteſt elicere gaudi um de ſuperatis adverſis in hac vita, juſtitia de jure ſuo unicuique tributo, temperantia de delectationibus moderatè adhibitis, pœnitentia de ſatisfactione DEO pro peccatis adhibita &c. idque ex motivo, & honeſtate ſibi propria. Idem eſt de amore ſimplicis complacentiæ, quem quælibet hujuſmodi virtus circa objectum ſibi proprium poteſt elicere: ut v.g. Fortitudo poteſt complacere in honeſtate, quæ relucet in aggrediendis, & ſuperandis arduis, temperantia in honeſtate, quæ relucet in uſu moderato delectationum &c. ergo. 4. Quia Beatus poteſt non tantùm habitualiter, ſed etiam actualiter ſubjicere ſe DEO, tanquam Superiori, poteſt actu illum per judicium rationis præponere omnibus alijs, poteſt actu firmiſſimè illi adhærere, poteſt nolle ullo bono noxio delectari, ſed hi actus ſunt virtutum moralium, puta fortitudinis, juſtitiæ, prudentiæ, temperantiæ, ut docet Auguſt: ſupra citatus l. 13. de Trinit. idémque eſt cum proportione de actibus aliarum virtutum moralium. ergo &c. 5. Quia *ejuſdem potentiæ*, actus eſt, *amare, deſiderare, gaudere*, ſeu delectari, ut docet D. Thom: Q. unicâ diſputat: de virtutibus Cardinal: a.4. ⊙ idem autem, quoad hoc, eſt de habitu, præſertim infuſo, qui imitatur potentias: atqui deſiderare honeſtatem, quæ relucet in tolerandis difficilibus, pertinet ad fortitudinem, ergo etiam amare hanc honeſtatem & gaudere de illa adepta ſpectat ad fortitudinem; atqui in Beatis dari poteſt, & datur hujuſmodi amor & gaudium, ergo datur in illis actus fortitudinis, quæ eſt virtus moralis. Idem applica virtutibus moralibus ceteris. 6. eſtque confirmatio præcedentis: Quia quælibet virtus moralis duplicem habet actum, ut docet iterum D. Thom: 3. diſt: 33. Q. 1. a. 4. Unum, quem exercet circa materiam propriam, alium, quem exercet, cùm jam ad finem ſuum pertigerit, ut v.g. Fortis, dum accedit ad prælium, exercet actum, qui verſatur circa propriam materiam fortitudinis, nimirum actum audaciæ, quo contemnit pericula, ſuperat timores &c. dum verò idem poſt victoriam revertitur, quæ fuit finis exercitæ fortitudinis, exercet alium actum, nimirum gaudij de parta victoria, atqui in Beatis dari poteſt hujuſmodi actus poſterioris generis, nimirum gaudij de adepto fine virtutum moralium, id eſt, de vita æterna, in quantum hæc eſt fructus virtutum moralium, & ad quam omnes virtutes morales ordinantur, ergo &c.

Probatur eadem pars Concluſ: de Virtutibus Theologicis, primò quidem de charitate; Quia actus charitatis nullam in ratione ſua eſſentiali, vel formali importat imperfectionem, ſed potiùs perfectionem: eſt enim actualis quædam unio Beati cum DEO & transformatio in DEUM, ergo non eſt, cur repugnet ſtatui Beatitudinis. 2. Quia Beatitudo formalis conſiſtit partialiter in amore Beati erga DEUM, ut patet ex Q. 6. a. 3. & quidem in amore amicitiæ ex dictis Q. 8. a. 3. atqui amor amicitiæ erga DEUM eſt actus charitatis, ergo beatitudo conſiſtit in actu charitatis, & conſequenter datur in Beatis. 3. Quia in Beatis datur gaudium de DEO bono in ſe, ſive fruitio amicitiæ, ut oſtenſum eſt a. 2. atqui fruitio amicitiæ reſultat ex amore amicitiæ, ut colligitur ex ibid: dictis, amor autem amicitiæ eſt actus charitatis, ergo &c. 4. Quia in Beatis datur perfecta conjunctio intellectûs ipſorum cum DEO per Viſionem, ergo etiam voluntatis per amorem. 5. Quia præſentia amati non impedit, ſed potiùs exacuit amorem, atqui Beatis DEUS erit præſens per Viſionem, ergo non impedietur in illis amor, ſed potiùs augebitur. 6. Quia in Beatis datur Viſio DEI, ſed hæc neceſſitat ad amorem DEI, ut habitum eſt ſuprà Q. 8. a.1. Ergo. 7. Charitas eſt omnium virtutum excellentiſſima, & quodammodo omnium forma, ut docet D. Thom: 2.2. Q. 23. a.6. & 8. ergo vel maximè hæc datur in Beatis.

Probatur jam etiam de Spe 1. Quia, ejuſdem potentiæ, vel virtutis actus ſunt, amare, deſiderare & gaudere; unde ad eandem fortitudinem pertinet velle ſuperare difficilia, & gaudere de illis ſuperatis, atqui deſiderare DEUM conſequi tanquam homini bonum eſt actus ſpei, ergo etiam amare DEUM, & conſecutionem DEI, ut homini bonam, gaudereque de illa adepta eſt actus ſpei; atqui hic amor & gaudium datur in Beatis, ergo actus aliquis ſpei datur in Beatis. 2. Et eſt confirmatio prioris: licèt non detur in BB: actus primarius Fortitudinis, qui eſt tolerare difficilia, adhuc tamen datur alius ſecundarius, qui eſt gaudere de ſuperatis difficilibus, ergo, etiamſi in Beatis non detur actus primarius ſpei, qui eſt appetere DEUM ut ſibi bonum de futuro adhuc tamen in illis datur actus ſpei ſecundarius, qui eſt gaudere de illo obtento, tanquam ſibi bono. 3. Quia in Beatis datur erga DEUM amor concupiſcentiæ, quo amatur DEUS, ut bonus amanti, ſive Beato, ut ſuprà dictum eſt, eſtque hic amor actus alicujus virtutis Theologicæ, cùm objectum formale & finis Qui illius ſit DEUS, & bonitas increata; atqui ille amor concupiſcentiæ non eſt actus charitatis: hic enim non tendit in DEUM, ut bonum amanti, ſed ut bonum in ſe, ergo eſt neceſſariò actus ſpei: nam aliàs BB: ad hujuſmodi amorem concupiſcentiæ eliciendum infundi debe-

ret novus habitus Theologicus, quod nemo dicit, neque dici poteſt cum fundamento. *Et Confirm:* Si in Patria amor concupiſcentiæ procederet ab habitu charitatis, procederet etiam ab eo in via, & conſequenter, cùm ad eundem habitum pertineat amare, deſiderare, gaudere, etiam ab illo procederent actus reliqui, nimirum deſiderium concupiſcentiæ erga DEUM, & gaudium concupiſcentiæ de illo. Sequela autem eſt maniſeſtè falſa: ſequeretur enim ulteriùs, neque defactò in ſtatu viæ dari aliquem habitum ſpei diſtinctum à charitate, ſiquidem omnes actus pertinentes ad ſpem, poſſunt procedere, & procederent ab habitu charitatis, ergo ille amor concupiſcentiæ, qui datur in Patria, non procedit à charitate, ſed à ſpe, adeóque in Beatis datur aliquis actus procedens ab habitu ſpei. *Neque dicas* cum Lugo talem actum non eſſe Theologicum, quia non ſiſtit in DEO tanquam in fine Cui, nam contrà eſt: Quia etiam ſpes propriè dicta, quâ Viator ſibi ſperat beatitudinem non ſiſtit in DEO, ut Fine Cui: quia non fertur in bonitatem & potentiam DEI, ut DEO, ſed ut homini bonam, & tamen eſt actus Theologicus. 4. De ratione Charitatis præcisè eſt tendere in DEUM, ut bonum in ſe, ſive jam quis tendat per modum deſiderij, in DEUM, ut abſentem, ſive per modum gaudij, ut in præſentem, ſive per modum ſimplicis amoris & complacentiæ, præſcindendo, tam à præſentia, quàm abſentia illius. Similiter de ratione fortitudinis, ut ſic præcisè eſt, tendere ad difficilia, ſive jam per modum deſiderij, appetendo illa tolerare in futurum, ſive gaudendo de illis jam ſuperatis &c. Idem eſt de virtutibus alijs. Ergo etiam de ratione ſpei, ut ſic, præcisè eſt, tendere in DEUM ut creaturæ bonum, ſive jam tendatur ſic in illum, ut abſentem, & per modum deſiderij, ſive, ut in præſentem per modum gaudij, ſive præſcindendo ab utroque per modum ſimplicis complacentiæ; atqui Beatus poteſt tendere, & tendit in DEUM ſub iſta ratione, nimirum, in quantum ille eſt Beato, vel alteri bonus, ergo tendit in DEUM ſub ratione ſpei, & conſequenter datur in Beato actus aliquis ſpei. 5. Et confirmatur præcedens argumentum: Quia, quamdiu manet objectum virtutis formale Quod & Quo, tamdiu poteſt manere virtus, & aliquis actus illius, atqui objectum formale. Quod & Quo ſpei eſt DEUS, ut bonus creaturæ per viſionem & fruitionem ſui: per hoc enim ſufficienter ſpecificatur ſpes, ut ſic, ab alijs virtutibus tum Theologicis, tum moralibus (moralium enim objectum eſt aliquod bonum creatum ſub ratione honeſti, Fidei verò eſt DEUS ſub ratione Veritatis primæ, Charitatis verò ſub ratione boni in ſe) hoc autem objectum formale etiam manet reſpectu Beati: nam etiam Beatus poteſt amore ſimplici amare DEUM, ut ſibi bonum, vel gaudere de illo, ut ſibi bono per Viſionem, & fruitionem, ergo in Beato poteſt manere ſpes, & aliquis actus ſpei. 6. Quia defacto Beati ſperant beatitudinem alijs, alioquin non orarent pro ipſis, atqui ille actus ſperandi non poteſt procedere, niſi ab habitu aliquo Theologico, cùm objectum illius formale ſit DEUS, in quantum hic per Viſionem & fruitionem eſt beatitudo & bonum creaturæ; neque etiam poteſt procedere ab habitu Theologico Fidei: ut per ſe patet; nec denique ab habitu Charitatis: tum quia objectum charitatis non eſt Deus, ut bonus creaturæ, ſed ut bonus in ſe, non poteſt autem habitus exire extra ſuum objectum: tum quia aliàs etiam dici poſſet, actum amoris Theologici in proximum poſſe viciſſim procedere à ſpe: tum deniq; quia, ſi habitus charitatis poſſet influere in illum actum ſperandi in patria, poſſet etiam influere in illum in via, & conſequenter, cùm eadem virtus ſit, quâ quis ſperat ſibi, & alteri, ut docet D. Thom: 2. 2. Q. 17. a. 3. ⊙ poſſet etiam influere Charitas in actum, quo quis ſperat ſibi ipſi beatitudinem, atque ita habitus ſpei diſtinctus eſſet ſuperfluus; ergo dicendum eſt, illum actum ſperandi procedere ab habitu Theologico, diſtincto à Fide & charitate, quem vocamus ſpem, adeóque dari in Beatis aliquem actum ejus habitûs, quem appellamus ſpem. 7. Quia defacto animæ beatæ ſperant gloriam corporis, ut conſtat ex Apocal: 6. deſiderant enim & petunt corpora ſua, ut exponunt Primaſius, Beata, Gregor: M. Certum eſt autem illum actum eſſe ſupernaturalem, quia eſt de objecto ſupernaturali, & nititur virtute ſupernaturali, adeóque elicitur ab aliquo habitu ſupernaturali. Atqui non à lumine gloriæ, quia hoc eſt in intellectu; neque à charitate, quia illud deſiderium eſt boni proprij, ut talis, ergo ab habitu ſpei. Idem argumentum fieri poteſt de actu, quo Beati ſibi deſiderant, aut deſiderare poſſunt gloriam accidentalem aliquam, ut illuminationem, revelationem &c. nam licèt hoc poſſint facere per charitatem, tamen ſub alia ratione poteſt etiam fieri per ſpem, deſiderando nimirum hæc, ut bona ſibi; beati autem debent eſſe diſpoſiti ad omnem modum operandi, qui non repugnat ipſorum ſtatui, ergo &c. 8. Quia in Beatis datur, vel dari poteſt voluntas quædam conditionata ſperandi, ſi oporteret; atqui hic actus pertinet ad ſpem: ſicut alij ſimiles actus in materia virtutum moralium ſpectant ad virtutes morales; unde etiam hujuſmodi actus in virtutibus moralibus cenſentur ſufficientes, ad concedendum habitum illarum Beatis, ergo. 9.

Licèt Pœnitentia in Beatis non manet ſub ratione pœnitentiæ, id eſt, ad verè dolendum, tamen ſubſtantia illius habitûs manere dicitur, propter alios aliquos actus, ut gratiarum actionem, vel fugam peccari, quemadmodum docet D. Thomas; ergo similiter dicendum de ſpe. *Probatur denique* 10. Quia non omnis actus procedens ab habitu ſpei repugnat beatitudini, ut patebit ex ſolvendis, ergo.

Probatur 3. pars Conclus: Quia nonnulli actus virtutum manifeſtam important, vel ſupponunt imperfectionem: v.g. abſentiam alicujus boni, vel præſentiam mali, ac proinde repugnant ſtatui beatitudinis, qui eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Et talis eſt actus ſpei, quo quis deſiderat ſibi beatitudinem: ſupponit enim abſentiam illius; item actus pœnitentiæ, in quantum eſt dolor, vel ſatisfactio pro peccato, importat enim triſtitiam, vel peccatum admiſſum & nondum abolitum &c. 2. Quia aliqui actus virtutum verſantur circa materiam, quæ non datur in Patria, ut patet in actu fortitudinis, qui verſatur circa toleranda adverſa, item temperantiæ, qui verſatur circa moderandas delectationes corporales, vel venereas, &c. quorum neutrum locum habet in Patria ergo.

Sed contrà 1. In Angelis non dantur virtutes morales, ut dicitur Eth: 10. c. 8. atqui nec in hominibus, & animabus Beatis, *quia hi erunt ſimiles Angelis* Matth: 22. ergo ſimpliciter non dantur in Beatis. *Confirm: 1.* Virtutes morales perficiunt hominem in vita activa, atqui vita activa non datur in Patria, ſed tranſit cum corpore, ut docet D. Gregor: l. 6. moral: c. 28. Ergo. 2. Virtutes intellectuales, vel Theologicæ ſunt perfectiores moralibus, atqui Fides, quæ eſt virtus Theologica, & Scientia, quæ eſt virtus Intellectualis, evacuabitur in patria, teſte Apoſtolo 1. Cor: 13. ergo etiam morales. *Reſp: diſt: major*: In Angelis non dantur virtutes morales infuſæ, & ſupernaturales Neg: naturales, & acquiſitæ, de quibus loquitur Philoſophus Conc: *vel ſubdiſt*: In Angelis non dantur virtutes morales acquiſitæ, eodem modo, quo in hominibus Conc: alio ac diverſo Neg. Ratio eſt: Quia in Angelis virtutes morales acquiſitæ ſunt exemplares, ſicut & in DEO, quatenus in mente ipſorum dantur exemplaria, & ideæ illarum; in hominibus verò, vel animabus Beatis dantur formaliter, quia in ijs in hac vita locum habuerunt paſſiones, & operationes, circa quas hujusmodi virtutes verſantur quas proinde exercitio actuū comparare ſibi potuerunt. *Similiter diſt: min*: Homines, vel animæ Beatæ erunt ſimiles Angelis, quoad virtutes morales ſupernaturales, & infuſas Conc: quoad acquiſitas, & naturales Neg: vel *ſubdiſt*: erunt ſimiles analogicè, eò ſcilicet modo, quo res aliqua ſimilis dicitur ſuo exemplari & ideæ Conc: erunt ſimiles univocè Neg: & *Neg: Conſ*: *Reſp: 2.* In Angelis non dantur virtutes morales, ſecundùm habitum, vel aliquos actus ipſarum Neg: non dantur ſecundùm omnes actus ipſarum, ſecundùm quos dantur in hominibus in via, vel etiam in patria Conc: Ratio eſt. Quia nonnulli actus virtutum moralium verſantur circa materiam convenientem ſolis hominibus in via, vel in Patria, ut eſt v.g. refrænare appetitum circa delectabilia, vel gaudere de refrænatione illius, quod eſt temperantiæ, tolerare difficilia, vel delectari de illis perpeſſis & ſuperatis, quod eſt fortitudinis &c. quæ haud dubiè non habent locum in Angelis. Aliqui verò actus illarum verſantur circa objectum, quod convenit etiam Angelis, ut v: g. ſubijci DEO, quod ſpectat ad juſtitiam, firmiſſimè DEO adhærere, quod pertinet ad fortitudinem, omnibus DEUM anteponere, quod ad prudentiam, nullo noxio delectari, quod ad temperantiam &c. ut ſuprà ex Auguſtino dictum eſt; Et hæc etiam dantur in Angelis. Ratio eſt 2. Quia, ut ſuprà dixi, quævis virtus moralis duplices habet actus: Aliquos circa materiam ſibi propriam in ordine ad finem ſuum conſequendum, ut eſt tolerare ardua reſpectu fortitudinis, moderari delectationes reſpectu temperantiæ &c. Aliquos, qui verſantur circa finem jam adeptum, vel proximū, ut eſt gaudere de victoria difficilium, quæ eſt finis proximus Fortitudinis &c. vel circa ultimum, ad quem omnes virtutes ordinantur, nimirum circa DEUM, ut eſt ſubjici DEO, illi firmiſſimè adhærere &c. ut antè diximus. Primi generis actus competunt tantùm ijs, qui tendunt ad ultimum Finem, adeóque non conveniunt Angelis, ſed ſolùm hominibus in via conſtitutis. Poſterioris generis aliqui ſimiliter conveniunt ſolis hominibus, ſed in Patria: illi nimirum, qui verſantur circa finem proximum jam adeptum, quia ſupponunt actus primi generis (gaudium enim v.g. de ſuperatis difficilibus ſupponit aggreſſionem & tolerantiam difficilium, & ita de ceteris) Aliqui veró conveniunt in Patria tàm hominibus, quàm Angelis illi videlicet, qui verſantur circa Finem ultimum modo ex Auguſtino explicato. Unde *Reſp: 3.* In Angelis non dantur virtutes morales, in ordine ad actus competentes viatoribus, quales ſunt actus primi generis Conc: competentes etiam comprehenſoribus, in fine ultimo quieſcentibus, quales ſunt actus ſecundi generis ex Auguſtino relati Neg: *Reſp*: denique cum D. Thom: 1. 2. Q. 67. a. 2. ad 1. Virtutes morales non dantur in Angelis

gelis ſecundùm materiale ipſarum Conc: ſecundum formale Neg: Materiale virtutum moralium eſt materia, circa quam occupantur: ut v.g. materiale juſtitiæ ſunt commutationes & diſtribationes, materiale fortitudinis ſunt pericula, & terribilia, temperantiæ ſunt delectationes corporales &c. Et ſecundùm hoc non dantur in Angelis, neque in hominibus in Patria: quia ibi non habebunt locum hujuſmodi objecta. Formale illarum eſt id, à quo habent rationem virtutis moralis, quod non eſt aliud, quàm conformitas cum regula rationis, & ſecundùm hoc virtutes morales etiam dantur in Angelis, quia etiam in illis voluntas movetur ſecundùm rectam rationem circa ea, quæ ad ſtatum ipſorum pertinent. Unde D. Auguſt l. 14. de Trinit: c. 9. ait prudentiam ibi fore ſine periculo erroris, fortitudinem ſine moleſtia tolerandorum malorum, temperantiam ſine repugnatione libidinum: ut prudentiæ ſit nullum bonum præponere DEO, vel æquare: fortitudinis ei firmiſſimè inhærere &c. ut ſuprà dictum eſt. *Ad 1. Confirm: Reſp: Similiter diſt: maj:* Virtutes morales perficiunt hominem in vita activa, ſecundùm aliquos actus, eos nimirum, qui verſantur circa materiam ipſorum propriam, & qui competunt viatoribus, quales ſunt actus primi generis ſuperiùs indicati Conc: ſecundùm omnes actus, etiam eos, qui verſantur circa finem, & qui competunt comprehenſoribus, quales ſunt actus ſecundi generis recenſiti ex Auguſtino Neg: Hi enim actus perficiunt ſubjectum circa ea, quæ pertinent ad ſtatũ vitæ æternæ, & finẽ ultimum, hæc autem vita eſt vita contemplativa. Ratio ulterior eſt: Quia, ut ſuprà dixi, omnis virtus hæbet duplices actus, aliquos circa propriam materiam in ordine ad ſuum finem conſequendum, alios circa ipſum finem jam adeptum. Finis autem vitæ activæ eſt vita contemplativa, ergo ad virtutes morales pertinent non ſolùm actus perficientes hominem in vita activa, ſed etiam in contemplativa, & conſequenter non eſt neceſſe, ut, cùm quis à vita activa pervenit ad contemplationem, tollantur virtutes morales, ſed ſufficit, quòd habeant alios actus, pertinentes ad vitam contemplativam. Unde, ut docet Macrobius, tres ſunt gradus, & operationes virtutum moralium: 1. *Politica*, per quas homo præciſè perficitur in vita civili, & activa. 2. *Purgativa*, per quas homo ab activa tendit ad contemplativam. 3. *Purgati animi*, per quas homo abjecto omni exercitio activæ, totum ſe tradit contemplativæ. Et in hoc tertio ſtatu actus, v.g. temperantiæ, non eſt jam refrænare capiditates, ſed eas penitus oblivíſci: Fortitudinis, paſſiones ignorare, non vincere, & ita de aliis. *Reſp: 2. diſt: eandem major:* Virtutes morales perficiunt hominem in vita activa, ſecundùm id, quod eſt in illis materiale Conc: ſecundùm id, quod eſt in ipſis formale Neg: ſecundùm hoc enim perficiunt hominem etiam in vita contemplativa: quia formale virtutum moralium conſiſtit in eo, quòd moveant voluntatem conformiter ad regulam rationis, circa ea, quæ pertinent ad præſentem hominis ſtatum, quod etiam locum habet in vita contemplativa: materiale verò eſt materia ipſorum propria, ut v.g. moderati concupiſcentias circa delectabilia, audacias & timores circa pericula &c. & hæc ſpectant ſolùm ad vitam activam. *Ad 2. diſt: major:* Virtutes Theologicæ, & Intellectuales ſunt nobiliores moralibus, quoad objectum Conc: objectum enim moralium eſt honeſtas creata, Theologicarum verò, perfectio quæpiam increata. Sunt nobiliores quoad modum tendendi ſemper Neg: Fides enim, quæ eſt virtus intellectualis, & Theologica, habet modum tendendi obſcurum in ſuum objectum, quod non habent virtutes morales. Unde non ſequitur eas evacuari in Patria, licèt ibi evacuetur Fides, propter rationes ſupta allatas Q. 9. a. 4. ubi etiam de ſcientia diximus.

2. Obtento fine non ſunt neceſſaria media ad finem, ut v. g. navis obtento portu, atqui virtutes morales verſantur circa media ad ultimum finem, Theologicæ verò circa ipſum Finem, ergo in Patria, cùm obtentus fuerit ultimus Finis, non erunt neceſſariæ virtutes morales. *Confirm: 1.* Id non dicitur manere, ſed potiùs evacuari in Patria, quod non manet ibi ſecundùm rationem ſpecificam, ſed ſolùm ſecundùm geneticam, ut patet in Fide, quæ licet maneat in Patria ſecundùm rationem genericam cognitionis, dicitur nihilominus evacuari, quia non manet ſecundùm rationem ſpecificam; atqui virtutes morales non remanent in Patria ſecundùm rationes ſuas ſpecificas, ſecundùm quas invicem differunt: quia, ut ait Auguſt: l. 12. ſuper Geneſ: ad liter: *Una & tota ibi eſt virtus amare, quod videris.* & l. 13. de Civit: *In Patria vocabimus, videbimus, amabimus, & laudabimus*, ergo virtutes morales non remanent in Patria. 2. Habitus tantùm proſunt ad habilitandam potentiam ad actum, atqui hujusmodi habilitatio in Patria ſufficienter habebitur per gloriam, ergo ibi ſuperflui erunt habitus virtutum moralium. *Reſp: diſt: min:* Virtutes morales verſantur circa media ad ultimum Finem in hac vita Conc: In patria Neg: Ibi enim verſabuntur circa Finem, tum proprium, gaudendo de illo obtento, tum circa ultimum, modis ex Auguſtino ſuprà relatis. *Reſp: 1.* Virtu-

tes morales verſantur circa media, ſiſtendo in illis, tanquam in fine ſuo, ſicut navigatio ſiſtit in portu Neg: ordinando illa in finem ultimum Conc: cùm autem ad eandem virtutem ſpectet operari circa finem ſuum obtentum, & operari circa materiam propriam in ordine ad finem conſequendum, non ſequitur, obtento fine ultimo, virtutes morales ſuperfluas. *Ad 1. Confirm: Reſp: Neg: Min:* Ad primum locum Auguſt: dico, in patria omnes virtutes fore unam virtutem ex parte objecti, in quantum omnes virtutes gaudebunt de DEO, & fruitione DEI, fore tamen diverſas, in quantum de illa ſingulæ gaudebunt ob diverſas rationes: Fortitudo enim v.g. gaudebit de DEO, ejúſque fruitione, in quantum ea eſt merces periculorum & difficultatum ſuperatarum, temperantia, in quantum per refrænationem cupiditatum eſt comparata &c. Sicut ars militaris & lex civilis ſunt una virtus, in quantum utraque intendit conſervationem boni civilis, & tamen ſunt diverſæ habéntque actus diverſos, in quantum ars militaris intendit conſervare bonum civile per facinora bellica, lex verò civilis per ordinationem legum. *Ad alterum locum* dico ſimiliter, hæc omnia pertinere ad virtutes morales, in quantum unaquæque virtus de illis exercebit actum gaudij, ex proprio ſuo motivo & ratione. *Ad 2. Reſp: 1. diſt: min:* habilitatio hujuſmodi ſufficienter habebitur per gloriam radicaliter Conc: formaliter Neg: ſicut enim in via homo ad actus virtutum convenientes ſtatui viæ habilitatur per gratiam, mediantibus habitibus virtutum, ita ijſdem mediantibus in Patria habilitatur à gloria ad actus convenientes Patriæ. *Reſp: 2. diſt: min:* atqui hujuſmodi habilitatio ſufficienter habetur à gloria tanquam ab objecto, & fine Conc: ſufficienter habetur à gloria, tanquam à principio activo, & effectivo actuum virtuoſorum Neg: Sicut enim Fortis à victoria obtenta habilitatur tanquam à fine, ut circa illam exercere poſſit actus gaudij, & fruitionis, quamvis actus hujuſmodi effectivè procedant ab habitu fortitudinis; ita beatus habilitatur à gloria obtenta, tanquam à fine, ut circa illam exercere poſſit varios actus gaudij, quamvis hujuſmodi actus effectivè oriantur ab ipſis habitibus virtutum, ſi quidem ad eos pertinet non tantùm verſari circa materiam propriam in ordine ad ſuum finem conſequendum, ſed etiam circa ipſum finem jam obtentum, ut ſuprà diximus.

3. Virtutes ſpecificantur ex actibus, actus verò ex objecto, atqui in Patria non manent objecta virtutum moralium: objectum enim prudentiæ ſunt dubia, quæ cadunt ſub conſultationem, juſtitiæ, contractus & judicia, fortitudinis mortis pericula, temperantiæ, delectationes corporales guſtûs & tactûs &c. quorum nihil remanet in Patria, ergo neque actus, & virtutes morales remanent in Patria. Neque dicas: hæc quidem eſſe objecta virtutum moralium in via, non verò in Patria; ibi enim habituras alios actus, & conſequenter objecta: contra enim eſt 1. Quia ubi ſunt diverſi actus & objecta, ibi ſunt diverſi habitus; cùm habitus definiantur & ſpecificentur per actus, ergo, ſi in Patria erunt diverſi actus, erunt etiam diverſi habitus virtutum. 2. Quia, ut docet Plotinus & Macrob: aliæ ſunt virtutes Politicæ, aliæ purgati animi, atqui virtutes purgati animi ſunt maximè virtutes, ergo, ſi in Patria dantur aliquæ virtutes, hæ dantur, illæ verò, quæ hìc dantur, nimirum Politicæ, ibi non remanent, ſed evacuantur. 2. Magis diſtant virtutes viatorum, quàm Domini, & Servi, atqui juxta Philoſophum 1. Politic: alia eſt virtus Domini, alia Servi, ergo multò magis, aliæ ſunt virtutes viatorum, aliæ Beatorum, & conſequenter virtutes, quæ hìc dantur, non remanent in Patria. *Confirm: principale argumentum*: Fortitudo & temperantia recipiuntur tantùm in appetitu ſenſitivo, ſed hic, utpote materialis, non manet in anima ſeparata, ergo neque illæ. *Reſp: admiſſis reliquis neg: ultimam partem conſequent:* Quia licèt non remaneant in Patria objecta, & actus virtutum moralium, qui dabantur in via, ſuccedunt tamen alia objecta, & alij actus pertinentes ad eaſdem virtutes: ut enim ſæpe dictum eſt, omnis virtus habet duplices actus & objecta: aliquos, quorum objectum eſt materia propria (cujuſmodi reſpectu fortitudinis ſunt pericula, reſpectu juſtitiæ contractus &c.) aliquos verò, quorum objectum eſt finis ipſarum, vel proprius (qualis reſpectu fortitudinis eſt victoria obtenta periculorum, reſpectu Juſtitiæ ſervata æqualitas cum jure proximorum &c.) vel certè ultimus, qualis reſpectu omnium virtutum eſt DEUS, & fruitio DEI. Et hi poſtremi actus dabuntur etiam in Patria: nam Fortis v.g. exercebit actum firmiſſimæ adhæſionis ad finem ultimum, nimirum DEUM, gaudebit de ſuperatis periculis & de fruitione DEI obtenta per victoriam periculorum; juſtus perfectè ſubijciet ſe DEO, gaudebit de ſervata æqualitate cum jure alieno, & de obtenta per illam fruitione DEI &c. &c. *Reſp: 2. diſt: major:* Virtutes ſpecificantur ex objecto formali, & quod habet rationem finis, & termini ad quem Conc: ab objecto materiali, quod habet rationem medij, vel termini, à quo tenditur ad aliud Neg: *Similiter diſt: min:* In patria non manent objecta virtutum moralium materialia, qualia ſunt, quæ adducuntur in probatione prio-

tis confirmationis Conc: formalia Neg: & *Neg: Conſ:* Ratio eſt: Quia objectum formale virtutum moralium eſt conformitas cũ regula rationis: hæc antem manebit etiam in Patria circa ea, quæ ſpectant ad ſtatum Patriæ: nam Beatus v: g. ſecundùm rectam rationem firmiſſimè inhærebit DEO, gaudebítque de illo obtento, per victoriam difficilium, quod ſpectat ad fortitudinem, ſubjiciet ſe DEO, gaudebítque de illius fruitione obtenta per ſervatam æqualitatem cum jure alieno, quod eſt Juſtitiæ, & ſic de ceteris. Reliqua verò objecta, quæ adducuntur in argumento, v.g. contractus, pericula, delectationes corporis &c. ſunt tantùm objecta materialia, & media, per quæ, vel à quibus tenditur ad objectum formale, tanquam ad finem, nimirum ad conformitatem cum recta ratione, & hæc ipſa conformitas tendit (ſaltem in actu exercito, & interpretativè, & extrinſecè) ad Finem ultimum, nimirum DEUM, ſub diverſa ratione conſequendum: Fortitudo enim v. g. non intendit inhærere periculis, ſuperando pericula, ſed intendit per illa conſequi bonum, quod relucet in conformitate cum recta ratione circa Victoriam illorum, & hanc ipſam conformitatem intendit modo dicto, in ordine ad finem ultimum, ſub certa ratione conſequendum. *Hinc ad rationem in oppoſitum Reſp: diſt: antec:* ubi ſunt diverſi actus, quoad objecta formalia, & fines, ibi dantur habitus diverſi Conc: ubi ſunt actus diverſi quoad objecta tantùm materialia, & modum illorum, ut contingit in Patria Neg: *Ad 2. Reſp: diſt: Conſ:* in Patria non remanent virtutes Politicæ, quæ hic dantur, in quantum ſunt Politicæ Conc: in quantum ſunt virtutes animi purgati Neg: Idem enim habitus virtutis eſt Politicus, in quantum hominem perficit in ordine ad vitam civilem & activam, & ſimul purgati animi, in quantum per alios actus ſuprà indicatos eundem perficit circa ea, quæ ſpectant ad contemplationem. Ut v.g. Fortitudo eſt virtus Politica, quatenus inclinat hominem ad vincenda moderatè pericula & difficilia, in quantum verò eum in vita contemplativa facit ignorare pericula, vel gaudere de illorum victoria, vel firmiſſimè inhærere DEO, eſt virtus purgati animi &c. *Ad 3. Reſp: Neg: Maj:* Virtutes enim Domini quà talis, & virtus ſervi, quà talis, non habent operationes ad invicem ordinatas, ita, ut ab una tranſeatur ad aliam, neque objecta formalia, & fines illarum proprij ſunt ijdem; at verò virtutes Beatorum & Viatorum habent operationes ordinatas, à quarum una tranſitur ad alteram, ut v. g. ab actu fortitudinis, quo quis in via aggreditur pericula, tranſitur in Patria ad actum, quo quis gaudet de victoria periculorum, eſtque finis & objectum formale proprium utriuſque actûs idem, nimirum honeſtas relucens in victoria periculorum. Atqui quorum fines ſunt diverſi, & operationes non ordinatæ ad invicem, ſed diſparatæ, magis ſimpliciter diſtant, quàm quæ ſe habent modo oppoſito, ergo virtutes Domini & ſervi magis diſtant, quàm Viatorum & Beatorum &c. *Ad Confirm: principalis argumenti tranſmiſſi Majore*, de qua in QQ: de Virtutibus, *Reſp: diſt: min:* appetitus ſenſitivus non manet in anima ſeparata formaliter, & in ſe Conc. virtualiter, & tanquam in radice Neg: Appetitus ſenſitivus enim profluit ab anima, ſicut proprietas ex eſſentia, tanquam ex radice adeóq; quamdiu manet anima, manet appetitus ſenſitivus in radice. *Similiter diſt: Conſ:* ergo fortitudo & temperantia non manent in anima ſeparata, formaliter, & in ſe tranſ: virtualiter, & tanquam in radice Neg: ſicut enim appetitus ſenſitivus radicatur in anima, ita virtutes, quæ recipiuntur in appetitu ſenſitivo, radicantur in prudentia, quæ recipitur in anima, vel intellectu animæ: ſicut enim anima ſubordinat ſibi appetitum ſenſitivum, applicátque illum ad agendum circa objecta ſenſibilia, ita prudentia virtutes morales reſidentes in appetitu &c. Aliud eſt de anima reunita corpori poſt reſurrectionem: tunc enim, ſicut anima recipiet appetitum ſenſitivum, aliáſque potentias materiales, ita rurſum dabuntur fortitudo & temperantia non ſolùm in radice, ſed in ſeipſis, & formaliter.

4. Patientia, miſericordia, timor, pœnitentia, ſunt virtutes morales, ſed hæ non dantur in Patria, ergo. *Probatur min:* de patientia ex Auguſt: l. de patient: & l. 14. de Civit: DEI, ubi ait, patientiam non remanere in patria, niſi ſecundùm fructum, ſive præmium. *Probatur eadem min:* de miſericordia: Quia, ut docet Philoſophus 2. Rhetor. c. 8. & Damaſcen: l. 2. Fid: c. 14. & Auguſt: 69. de Civit: c. 5. miſericordia eſt quædam triſtitia, dolor, & compaſſio de miſeria aliena, unde etiam, ut D. Thom: docet a. 2. Q. 30. a. 1. & 2. motivum & ratio miſericordiæ eſt malum & defectus, atqui in Patria non datur triſtitia & malum, ſeu defectus, ergo. *Probatur de timore* 1. Similiter: Quia omnis timor eſt alicujus mali, ſed in Patria nullum erit malum. 2. Quia Beati in patria erunt ſimiles & conformes DEO 1. Joann: 3. atqui DEUS nihil timet. ergo. Quia timor non ſtat cum charitate, juxta illud Auguſt: tract: 9. in Can: Joan: *Cùm cœperit charitas habitare, pellitur timor*, & juxta illud Rom: 15. *Charitas DEI diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, ubi autem Spiritus, ibi libertas*, 2. Cor: 3. libertas antem excludit ſervitutem, adeóque & timorem ſervilem. Et ratio eſt: Quia

Quia timor ſervilis oritur ex amore ſui, in quantum nimirum pœna opponitur bono proprio, atqui chatitas, & amor DEI expellit amorem ſui: facit enim contemnere ſeipſum, ergo expellit timorem. Subſumo: atqui in Patria erit Charitas, ergo non erit timor. *Probatur denique minor de Pœnitentia 1.* Quia pœnitentia eſt dolor, atqui Beati *peccatorum recordantur ſine dolore*, ut docet D. Gregor: l. 4. moral: c. 31. ergo. 2. Quia Beati erunt Chriſto conformes, atqui in Chriſto non datur habitus virtutis pœnitentiæ, ergo neque in Beatis, *Reſp: Neg: Min: Ad probat 1* de Patientia dico, illam non manſuram in Patria qnoad actum, qnem habet in hac vita, nimitum tolerando tribulationes, manſuram tamen quoad habitum, & actum convenientem ſtatui Patriæ & Fini, prout de alijs virtutibus dictum eſt. Et hoc vult Auguſtinus. *Similiter Reſp: ad alteram Probat: de miſericordia:* Miſericordia eſt quædam triſtitia & dolor *diſtinguo:* ſecundùm aliquem actum, nimirum illum, quem exercet in hac vita Conc: ſecundùm omnem, Neg: Inſtantia eſt in Fortitudine, Juſtitia, Temperantia, de quibus ſuprà dictum eſt. *Ad 1.* de timore dico ex Auguſtin: l. 14. de Civit: c. 9. timorem eſſe duplicem, unum, qui importat fugam imminentis mali, & hanc non fore in Patria; alterum, qui importat fugam ſeu deteſtationem mali, ſed conjunctum cum ſecuritate, & hunc etiam futurum in Patria. Unde timor Beatorũ nihil etit aliud, quàm noluntas peccandi, procedens ex debita reverentia, & ſubjectione etga DEUM. 2. ex D. Thom: 2. 2. Q. 19. a. 11. ⊙ alium eſſe timorem ſervilem, ſeu pœnæ, & hunc non habere locum in Beatis, alium filialem & reverentialem, qui conſiſtit in fuga præſumptionis, & audaciæ contra DEUM, & hunc futurum quoque in Beatis. *Ad 2. Reſp:* Beatos fore conformes DEO ſecundùm quid, & imperſectè, non autem perfectè & omnimodè. Unde licèt DEO non conveniat timere, eò quòd non habeat ſuperiorem, cui ſe ex reverentia ſubijciat, non ſequitur, timorem non convenire Beatis, quorum felicitas conſiſtit in perfecta ſubjectione ad DEUM. *Ad 3. Reſp: Sicut ad 1.* Alium eſſe timorem filialem, qui conſiſtit in fuga præſumptionis contra DEUM, ſive in debita ſubjectione ad DEUM, ut dictum eſt, & hunc non opponi charitati; ſed potiùs augeri & perfici per ipſam: quantò enim quis perfectiùs diligit, tantò promptiùs ſubijcitur DEO. Alium eſſe ſervilem, & hìc rurſum eſt triplex 1. quo quis timet ſeparari à DEO, in quantum hæc ſeparatio eſt quædam pœna, & hic timor non opponitur charitati: ſed includitur in illa. 2. Quo quis timet malum pœnæ, in quantum hæc eſt privatio boni proprij, quod tamen bonum non diligitur ut ultimus Finis, & iſte timor diſtinguitur quidem à charitate, non excludit tamen illam, cùm non adimat DEO rationem Finis ultimi. 3. Quo quis timet malum pœnæ, in quantum hæc privat bono proprio & creato, quod diligitur, ut Finis ultimus, & hic timor opponitur charitati, quia conſtituendo Finem ultimum in bono ſuo proprio & creato, præfert illud DEO, cùm chatitas contrà appretiet DEUM ſuper omnia. Primus & ſecundus timor dicitur à D. Thom: ſervilis, *qui ſervilis*, quia eſt timor mali pœnæ, cùm filialis ſit timor culpæ; Tertius verò dicitur ſervilis, *quà ſervilis*, quia nec actualiter, nec habitualiter procedit ex charitate in DEUM, ſed ſiſtit in pœna, tanquam principali objecto, quod proprium eſt ſervorũ. Et de hoc timore intelligendus eſt Aug: ſuprà adductus, uti & reliqua argumenta. *Ad primum de Pœnitentia Reſp:* Pœnitentiam alium importare actum in hac vita nimirum dolorem de peccatis admiſſis, alium verò in Patria, videlicet gaudium de illis per ſatisfactionem, vel DEI condonationem abolitis, prout de alijs virtutibus dictum eſt. *Ad 2. Reſp:* Beatos fore Chriſto conformes ſecundùm quid, non verò quoad omnia: Si enim in Chriſto non fuit virtus Pœnitentiæ, id eo non fuit: quia fuit impeccabilis in omni ſtatu, etiam viæ, quod non habet locum in Beatis.

5. Spes eſt virtus Theologica pertinens ad voluntatem, ſed hæc non manet in Beatis ergo. *Minor Probatur 1.* Obtento termino ceſſat motus, atqui ſpes eſt quidam motus in beatitudinem, ergo obtentâ beatitudine ceſſat ſpes. Quò etiam tendit Apoſtolus Rom: 8. *Spes, quæ videtur, non eſt Spes, nam quod videt quis, quid ſperat? Probatur 2.* Sublato eo, quod dat ſpeciem rei, reſolvitur ſpecies, neque res manet eadem (ut v. g. ſublatâ formâ ignis non manet idem ſpecie corpus) atqui in Patria ſubtrahitur id, quod dat ſpeciem ſpei, nimirum objectum formale principale, quod eſt beatitudo æterna, ſub ratione boni ardui poſſibilis & futuri, quæ futuritio tollitur per præſentiam, quæ habetur in patria; etgo. *Probatur 3.* Sic ſe habet virtus ſpei reſpectu ſui objecti, ſicut fides reſpectu ſui, ſed de ratione fidei eſt, ut aſſentiat his, quæ non videt, ergo etiam de ratione ſpei, ut tendat in id, quod nondum habet: ergo ſicut in Beatis non datur fides, quia Beati vident DEUM, ita non dabitur ſpes, quia DEUM habent. *Probatur 4.* Si daretur ſpes in Beatis, ideo eſſet, quia datur in illis amor concupiſcentiæ erga DEUM & beatitudinem, item delectatio, & gaudium concupiſcentiæ de illo, ſed hoc non obſtat, tum quia ſic etiam in Beatis daretur habitus fidei;

quia

quia etiam reſpectu illius poſſent aliqua objecta revelari à DEO Beatis, & conſequenter credi: tum quia ſpes denominatur ab actu ſperandi, amor autem concupiſcentiæ non eſt actus ſperandi, quia ille præſcindit ab arduitate & difficultate, in bono concupito relucente, item à fruitione objecti, quæ omnia importat actus ſperandi: Unde etiam amor concupiſcentiæ reſidet in appetitu concupiſcibili, qui non extendit ſe ad arduitatem, ſpes verò in iraſcibili, qui tendit in objectum ſub ratione boni ardui, & difficilis. *Probatur* denique authoritate D.Thom: cujus hæc ubique eſt Sententia. *Reſp: Neg: Min: ad 1. Probat: diſt: min:* ſpes propriè dicta, & prout dicit actum ſperandi, quem nunc elicimus in via, & à quo denominatur habitus ſpei, eſt motus quidam ad beatitudinem Conc: ſpes impropriè dicta, & prout dicit actum quemcunque, qui procedit ab entitate habitûs, quem vocamus ſpei Neg: Ratio eſt: Quia, ut ſuprà diximus, omnis virtus duplicem habet actum, unum, qui verſatur circa materiam propriam, & à quo denominatur virtus, & qui eſt motus quidam ad finem proprium illius virtutis: alium, qui verſatur circa finem ſuum jam adeptum, gaudendo v.g. & complacendo de adeptione illius, & qui ſe habet, ſicut quies in fine. Ergo ſimiliter virtus ſpei, unum habet actum, quo verſatur circa materiam propriam, nimirum circa bonum arduum futurum, & à quo denominatur habitus ſpei, & qui eſt quidam motus ad bonum ſperatum (& talis eſt actus ſperandi, quem elicimus in via) alium verò, qui verſatur circa bonum ſperatum jam adeptum, & gaudendo de adeptione illius, & talis eſt actus ſpei in Patria. *Similiter diſt: Conſ:* ceſſat ſpes propriè dicta, & prout dicit actum ſperandi, quem nunc elicimus in via Conc: ceſſat ſpes, prout dicit quemcunque actum, qui procedit ab Entitate habitûs ſpei Neg: ſic licèt in Patria ceſſet actus Pœnitentiæ propriè dictus, qui eſt pœnitentia, ſive dolor de peccatis commiſſis, & quem elicimus in via, non ceſſabit tamen ibi omnis omnino actus procedens ab habitu, qui dicitur Pœnitentiæ, ſicut nec ipſe habitus: quia, ut docet D. Thom: 4. diſt: 14. Q. 1. a. 3. ⊙ *Quicunque habet habitum Pænitentiæ in hac vita, habebit in futura, ſed non habebit eundem actum, quem nunc habet ſed alium, ſcilicet, gratias agere DEO pro miſericordia donante peccata.* Similiter licèt in Patria non ſit remanſurus actus timoris DEI, propriè dictus, & qualem modo elicimus, & à quo denominatur habitus Timoris, ſcilicet fugere malum arduum poſſibile, culpæ, vel pœnæ, remanebit tamen actus alius procedens ab eodem habitu, qui erit revereri DEUM, & ſubjicere ſe illi tanquam excellentiori. *Ad 2. Probat: Reſp: Similiter diſt: min:* in Patria ſubtrahitur id, quod dat ſpeciem ſpei, propriè dictæ, & prout ſpes dicit actum ſperandi, quem modò elicimus in via Conc: Id enim, quod dat ſpeciem ſpei ſic ſumptæ, eſt beatitudo æterna ſub ratione boni ardui futuri, quod non erit in Patria. Quod dat ſpeciem ſpei, quomodocunque ſumptæ, & prout ſpes dicit quemcunque actum procedentem ab habitu, quem vocamus ſpem Neg: Ratio eſt: Quia ſicut objectum formale ſpecificativum charitatis ut ſic, eſt DEUS ut bonus in ſe, ſive jam is reſpectu noſtri habeat rationem boni futuri & abſentis, ſive præſentis, ita ſpecificativum actuum ſpei, ut ſic, eſt DEUS ut bonus nobis, ſive jam habeat rationem futuri, ut in hac vita, ſive præſentis, ut in altera; neque eſt major ratio dicendi objectum ſpecificativum ſpei in communi eſſe DEUM ſub ratione boni ardui & futuri, quàm ſpecificativum Timoris, ut ſic, eſſe malum ſub ratione ardui & poſſibilis, vel ſpecificatium Pœnitentiæ eſſe peccata ſub ratione dolibilis. Unde, ſicut in Patria remanebit charitas, quia remanebit ſpecificativum ipſius, quod eſt bonitas DEI, licèt non ſit futurus talis actus, nimirum deſiderij, qualem defactò elicimus; & ſicut ibi remanebit Timor, & Pœnitentia, quia remanebit ſpecificativum illorum, quod eſt abolitio peccatorum, vel ſubjectio ad DEUM, licèt non ſint futuri ij actus, quos elicimus defactò; ita ibidem remanebit ſpes, quia remanebit ſpecificativum ipſius, quod eſt DEUS, ut bonus nobis, licèt non ſit remanſurus actus ſpei, quem elicimus in via, qui eſt tendere in DEUM, ſub ratione boni ardui & futuri, ſed alius, nimirum, complacere, vel gaudere de DEO adepto, ut nobis bono. *Ad 3. probat: Reſp: eodem modo diſt: Conſ.* ergo ſpes propriè dicta, & prout dicit actum, quem nunc dicimus, & à quo denominatur habitus ſpei, tendit in id, quod nondum habet Conc: Spes, ut ſic, & prout dicit actum quemcunque, procedentem ab habitu, quem vocamus ſpem Neg: Ratio patet ex dictis pro hac parte Concluſ: ubi oſtenſum eſt, non tantùm actum, qui tendit in DEUM, ut nondum habitum, ſed omnem, qui fertur in DEUM, ut bonum creaturæ, eſſe actum pertinentem ad habitum ſpei. Et inſtantia rurſum eſt in Pœnitentia, Timore, Fortitudine, Temperantia, ut conſideranti patebit. Aliud eſt de Fide: hujus enim objectum ſpecificativum non poteſt aſſignari aliud, quàm Veritas prima *non viſa*: quia per nihil aliud poſſet diſtingui à viſione: at verò ſpecificativum ſpei, ut ſic, & poteſt, & debet aſſignari aliud, quàm bonitas DEI non habita, nimirum DEUS, ut bonus immediatè, & per ſeipſum creaturæ: tum quia per hoc ſufficienter diſtinguitur ſpes ab omnibus virtutibus moralibus, &

alijs

alijs Theologicis, tum ob alias rationes, quas pro Concluſ: adduximus. *Similiter aſtringuntur reliqua*, quæ adduntur in eadem probatione. *Ad 4. Reſp: 1. Neg: Min: ad 1. probat: illius dico*, vel nos loqui de Fide habituali, vel de actuali. Si primum: admitto illam poſſe dari in Beatis abſolutè, non tamen connaturaliter, prout oſtendi Q. 9. a. 4. ſi ſecundum: ſic *Neg: aſſumpt:* Ratio patet ex dictis ibidem, quæ tamen nihil probant contra habitum, vel actum aliquem ſpei. *Ad 2. probat: ejusd: min: Reſp:* etiam habitum Pœnitentiæ denominari ab actu pœnitendi, ſeu dolendi, timorem ab actu timendi, ſeu malum poſſibile fugiendi, temperantiam ab actu temperandi, ſive concupiſcentias moderandi &c. & tamen non ſequitur, omnem actum pœnitentiæ eſſe actum pœnitendi, ſeu dolendi, neque omnem actum timoris eſſe actum fugiendi malum poſſibile &c. quia aliàs non daretur Pœnitentia, Temperantia &c. in BB: quod eſt contra Thomiſtas, quorum hæc ſunt argumenta, ergo ſimiliter, licèt habitus ſpei denominetur ab actu ſperandi, qui importat arduitatem objecti, non ſequitur tamen, ſolum actum ſperandi pertinere ad habitum ſpei, & non etiam alium, nimirum amorem concupiſcentiæ erga DEUM, vel gaudium concupiſcentiæ de DEO. Ad illud, quod additur, amorem concupiſcentiæ reſidere in appetitu concupiſcibili, ſpem verò in iraſcibili, adeóque amorem concupiſcentiæ non poſſe procedere ab habitu ſpei: *Reſp:* & dico: duplicem eſſe amorem concupiſcentiæ: unum, qui fertur in bonum, quod præciſè habet rationem boni concupiſcibilis, nunquam autem rationem boni ardui, & talis amor concupiſcentiæ recipitur in appetitu concupiſcibili. Alterum, qui fertur in bonum, quod ſimul habet rationem boni ardui; & hunc amòrem iterum eſſe duplicem: unus enim fertur in bonum, quod habet rationem ardui de præſenti, quærendo & deſiderando conſequi illud; alter fertur in bonum ſub ratione boni ardui de præterito, gaudendo, & complacendo de bono arduo adepto. Et hic uterque amor ſpectat ad appetitum iraſcibilem. Primus quidem, ut per ſe patet; alter verò, quia ad eandem potentiam ſpectat, deſiderare, & gaudere circa ſuum objectum: ergo, cùm ad appetitum iraſcibilem ſpectet deſiderare bonum arduum nondum habitum, etiam ſpectabit gaudere de eodem jam habito. Et talis eſt etiam amor concupiſcentiæ circa beatitudinem: ille enim, quem exercemus in hac vita, deſiderando conſequi noſtram beatitudinem, fertur in ſuum objectum, tanquam in bonum, quod habet arduitatem de præſenti; alter verò, quem in Patria habent Beati, fertur in beatitudinem, tanquam in bonum, non ampliùs quidem arduum de præſenti, ſed arduum de præterito, gaudendo, ſe conſecutos bonum beatitudinis, adeò arduum. Unde etiam nihil obſtat, quò minùs uterque hic amor concupiſcentiæ recipi poſſit in appetitu iraſcibili, & oriri ab habitu ſpei, recepto in parte iraſcibili. *Ad ultimam probation: Reſp:* cum Suarez Diſp: 1. de Spe S. 8. n. 5. D. Thomam non aliud velle, quàm quòd in Beatis non detur actus ſpei propriè dictæ, qualem nimirum de facto elicimus in via, dum ſperamus beatitudinem eſſentialem de futuro, & conſequenter neque dari habitum in ordine ad hujuſmodi actum ſpei, ſive ſub ratione ſpei. Ratio hujus explicationis eſt. 1. Quia hoc tantùm, & nihil aliud probant argumenta S. Doctoris, ut patet ex eorum ſolutionibus in hac objectione à nobis datis. Ratio eſt 2. Quia idem S. Doctor (ut ex ſuprà allatis conſtat) expreſsè docet remanere in Beatis habitum Pœnitentiæ, Timoris &c. licèt non habeant eoſdem actus in Patria, quos nunc in via, ſed alios & diverſos. Ex his autem, meo judicio, evidenter infertur, idem ſentiendum eſſe de habitu ſpei, ob paritatem omnimodam rationis: ſi enim v. g. ad fortitudinem pertinet, non ſolùm tendere in bonum honeſtum arduum, quod relucet in aggrediendis periculis, ſed etiam gaudere de illis ſuperatis, & de bono illo arduo obtento, ergo etiam ad ſpem pertinet, non tantùm tendere in DEUM tanquam bonum arduum conſequendum (prout contingit in hac vita) ſed etiam gaudere de bono hoc arduo acquiſito, id quod fieri non poteſt, niſi in Patria, ac proinde habitus ſpei in ordine ad hunc actum remanet etiam in Patria. Similiter, ſi in Patria remanet Pœnitentia, licèt non habeat ibi actum pœnitendi, quem hic in via, ſed alium, v. g. gratiarum actionis de peccatis remiſſis, ergo etiam remanebit ſpes, licèt non ſit habitura ibi actum ſperandi, quem hic habet, ſed alium, v. g. gaudij vel gratiarum actionis de beatitudine, tanquam bono arduo, à DEO adepto &c. *Et Confirm:* Quia idem S. Doctor 3. p. Q. 7. a. 4. poſtquam dixiſſet, quod ſicut ille, qui habet virtutem fidei, non ſolùm credit DEO de rebus divinis (quæ ſunt principale objectum Fidei Theologicæ) ſed etiam de quibuſcunque alijs, divinitus ſibi revelatis, ita, qui habet virtutem ſpei, principaliter expectare & ſperare fruitionem DEI. & ex conſequenti etiam alia, dicit, Chriſtum non habuiſſe quidem ſpem reſpectu fruitionis DEI, quam ſtatim à principio ſuæ conceptionis plenè habuit; habuiſſe tamen ſpem, reſpectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus, v. g. immortalitatis & gloriæ corporis. ergo ſentit in Chriſto fuiſſe virtutem ſpei, quoad actus, & objecta ſecundaria, quamvis non

habuerit ſpem, in quantum eſt virtus Theologica, ſive, in quantum tendit in fruitionem DEI conſequendam, quod eſt objectum principale virtutis ſpei, ſpecificativè acceptæ. Atque ita hunc locum intellexit citatus Suarez, dum eum pro noſtra ſententia allegat.

QUÆSTIO UNDECIMA:

DE

Beatitudine accidentali. dotibus & fructibus Beatorum.

ARTICULUS I.

An in Beatis detur aliqua Beatitudo accidentalis?

R*Eſp: dari. Probatur:* Quia per Beatitudinem accidentalem nihil intelligitur hoc loco aliud, quàm aliquod præmium accidentarium & diſtinctum, tum ab ipſis actibus beatificis Viſionis & amoris, tum ab ijs, quæ vel per modum proprietatis ad hos actus conſequuntur, vel ab ijs præſupponuntur, atqui hujuſmodi præmia dantur in Beatis, ergo. *Probat: Min:* authoritate Script: quæ varia hujus generis præmia conferri ſignificat Beatis. Tale eſt illud Luc: 15. *Ita gaudium erit in cælo ſuper uno peccatore.* & infrà: *Gaudium erit coram Angelis DEI.* Et Pſ. 149. *Exultabunt Sancti in gloria* &c. *Fulgebunt juſti.* Sap: 3. Ubi ſine dubio ſermo eſt de novo fulgore & gaudio animæ, diſtincto, ab eo, quod profluit ex Viſione, & amore beatifico DEI. Tale & illud Matth: 19. *Vos qui ſecuti eſtis me* &c. Et illud de Virginibus: *Cantabunt canticum novum, & nemo poterat dicere canticum.* &c. *Virgines enim ſunt.* Apoc: 14. Et de Martyribus: *Amicti ſtolis albis, & palmæ in manibus eorum.* Item illud de Doctoribus Daniel: 11. *Qui ad juſtitiam erudiunt multos, quaſi ſtellæ fulgebunt in perpetuas æternitates.* Et Matth: 5. *Qui fecerit, & docuerit, hic magnus vocabitur &c.* Quibus omnibus clarè indicatur, dari quædã præmia certis ſolùm Beatis communia, adeóque à Beatitudine eſſentiali, quæ omnibus Beatis cõmunis eſt, diſtincta. Quò etiam facit illud Luc: 6. *Menſuram bonam, & confertam, & coagitatam, & ſuperefflventem dabunt in ſinum veſtrum.* Per quod ſignificatur, Beatis non ſolùm dandum præmium condignum beatitudinis eſſentialis, ſed etiam ultra illud, ſpeciales gratias, honores, prærogativas propter aliqua opera virtutis &c. *Probatur eadem min: 2.* Quia omnes aliæ eſſentiæ creatæ habent quaſdam perfectiones accidentales, per quas complentur, & perficiuntur, ergo idem dicendum de eſſentia beatitudinis formalis, quæ eſt aliquid creatum. *Probatur 3.* Quia Beatitudo eſſentialis non continet formaliter omnem bonitatem & perfectionem, quæ convenire poteſt Beatis, & appeti ab illis, ergo præter illam dari convenit quædam bona alia ſecundaria, quæ dici ſolent beatitudo accidentalis. *Probatur 4.* Quia ſicut in omni peccato mortali inveniuntur duo: primò averſio à DEO, ſecundò converſio ad creaturam, ita etiam in omni merito Juſtorum invenitur primò bonitas quædam creata, quam habet opus meritorium in ſe; ſecundò habitudo ad DEUM, tanquam ad finem ultimum, ad cujus gloriam cedit, & ad quem vel actualiter, vel habitualiter, aut interpretativè refertur; atqui in damnatis duplex datur pœna peccati mortalis, una quaſi eſſentialis, quæ correſpondet averſioni à DEO, nimirum pœna damni, altera quaſi accidentalis, quæ reſpondet converſioni ad bonum creatum, videlicet pœna ſenſus, ergo etiam in Beatis duplex datur præmium meritorum, unum, quod correſpondet habitudini, & relationi illorum ad DEUM, & hoc eſt beatitudo eſſentialis, alterum, quod reſpondet bonitati, quaſi abſolutæ, quam opus bonum habet in ſe, nimirum beatitudo accidentalis. *Probatur 5.* Et eſt confirmatio prioris argumenti: In omni merito Juſti invenitur quædam converſio hominis ad DEUM, ultimum Finem, & ſimul averſio, & contemptus alicujus creaturæ, quæ propter DEUM contemnitur, illique poſtponitur, ergo etiam conveniens eſt, ut detur duplex præmium, unum, quod eſt ipſe DEUS, & beatitudo eſſentialis, correſpondens converſioni hominis ad DEUM, alterum, bonum quodpiam creatum, ſive Beatitudo accidentalis, quæ reſpondeat contemptui, & averſioni à bono creato. *Probatur denique hæc minor 6.* Authoritate communi PP. & omnium Theologorum, à qua in Quæſtione facti (cujuſmodi hæc eſt) non eſt temere recedendum.

Porrò

Porrò notandum: beatitudinem accidentalem eſſe duplicem: unam, quæ omnibus Beatis erit communis, licèt non ſine aliqua varietate, juxta diverſitatem ſingulorum, uti eſt mutua familiaritas, & amicitia, & honor Beatorum, habitatio in tali loco, gloria corporis, gaudium de bonis operibus à ſe in ſtatu viæ exercitis &c. Alteram, quæ aliquibus ſolùm Beatis erit propria, ut ſunt aureolæ, variæ revelationes, & gaudia, de rebus ad Perſonam ipſorum, ratione ſtatûs, & officij, in quo aliquando fuerunt, pertinentibus, & alia his ſimilia. Ratio eſt: Quia ſtatus gratiæ & gloriæ imitari ſolet ſtatum naturæ: ergo, ſicut in alijs rebus naturalibus præter proprietates omnino intrinſecas, quæ ad ſpecificam illarum naturam conſequuntur, dantur aliqua accidentia intrinſeca, omnibus individuis communia, cum aliqua tamen inter ſe diverſitate, alia verò quibuſdam tantùm individuis propria, ita cum proportione idem dicendum videtur de ſtatu beatitudinis & ipſis Beatis.

Sed contrà: Beatitudo correſpondet meritis, ut præmium & corona: atqui meritis unum tantùm correſpondet præmium adæquatum, & condignum, videlicet beatitudo eſſentialis: *Viſio*, enim *eſt tota merces*, ut docet Auguſt: ergo nulla datur beatitudo accidentalis. *Confirm:* Vel enim beatitudo eſſentialis eſt præmium ſufficiens, & adæquatum meritorum, vel non eſt? Hoc ſecundum dici non poteſt: tum quia repugnat Auguſtino jam citato, tum quia ſequeretur, opera noſtra eſſe majoris valoris, & æſtimabilitatis in ratione meriti, quàm ſit DEUS in ratione præmij, cùm ex ſuppoſito per adeptionem DEI nondum ſufficienter remunerari poſſint opera noſtra, quod falſum planè eſt & abſurdum. Primum etiam non: quia ſic vel gratis daretur beatitudo accidentalis, vel certè plus reſponderet merito, quam unum præmium adæquatum, quod dici non poteſt. *Reſp: Neg: Conſ: Ratio eſt 1.* Quia, ſicut, cui datur forma, dantur ſimul, per modum unius, conſequentia ad formam, quia hæc pertinent ad eſſe completum formæ, ita, cui pro præmio datur beatitudo eſſentialis, datur etiam accidentalis, quæ conſequitur ad eſſentialem, & hoc totum habet rationem præmij unius condigni, & adæquati. Ratio eſt 2. Quia DEUS non ſolùm præmiat merita noſtra de condigno, ſed etiam de congruo, ultra condignum, juxta illud ſuperiùs allatum *menſuram bonam*, id eſt condignam, *confertam & coagitatam, & ſuperaffluentem* id eſt, ſupercondignam, *dabunt in ſinum veſtrum:* Unde licèt beatitudo eſſentialis ſit præmium condignum, & adæquatum, non ſequitur, excludi accidentalem, quæ datur per modum præmij congrui, ultra condignum. Ratio eſt 3. Quia licèt Beatitudo eſſentialis ſit præmium condignum, & adæquatum meritorum, quatenus hæc continent converſionem & habitudinem ad DEUM ultimum Finem, quatenus tamen continent bonitatem propriam creatam abſolutam, vel contemptum boni alicujus creati, congruum eſt, ut inſuper præmientur per beatitudinem accidentalem, id eſt, per bonum aliquod creatum, & gaudium de illo. *Ex quo patet ad Confirm:* Dicitur enim 1. Beatitudinem eſſentialem eſſe quidem præmium condignum meritorum, quia tamen ex ea, tanquam ex radice, conſequitur beatitudo accidentalis, eum, qui meretur eſſentialem, etiam mereri accidentalem, quia, cui datur forma, dantur etiam conſequentia ad formam, & pertinentia ad eſſe completum formæ. Dicitur 2. Beatitudinem eſſentialem eſſe quidem præmium condignum, per hoc tamen non excludi præmium aliud congruum, ultra condignum, cujuſmodi eſt beatitudo accidentalis. Dicitur denique, beatitudinem eſſentialem eſſe quidem præmium adæquatum noſtrorum meritorum, in quantum hæc importat habitudinem, ordinem, & converſionem ad DEUM, ut ultimum Finem, mereri tamen ea, ſaltem de congruo, aliud inſuper præmium accidentale, in quantum important inſuper bonitatem quandam abſolutam, vel averſionem à creatura, ſeu contemptum illius.

ARTIC: II. *An dentur aliquæ dotes in Beatis? & quid ea ſint, ac quot?*

R*Eſp: dari. Probatur.* Quia unio animæ cum DEO per charitatem eſt quædam deſponſatio ſpiritualis, juxta illud Pauli 1. Corinth: 11. *Deſpondi vos uni viro Virginem caſtam &c.* figuraturque per matrimoniũ carnale, juxta illud ejuſdem: Epheſ: 1. *Sacramentum hoc magnum eſt, ego autem dico in Chriſto in Eccleſia*, atqui, quando matrimonium carnale ſponſæ ſit indiſſolubile cum ſponſo, & ſponſa introducitur in domum viri, conferuntur ſponſæ quædam dona, quæ dicuntur dos, ergo etiam, quando matrimonium ſpirituale animæ cum DEO ſit indiſſolubile, & anima intruducitur in domum DEI, debent animæ conferri quædam dona, ſive dos, & dotes. Atqui hoc contingit, quando anima recipit beatitudinem: in ſtatu enim viæ vinculum illud nondum eſt omnino indiſſolubile, neque adhuc anima introducta eſt in domum ſponſi, ergo tunc animæ conferuntur quædam dona, quæ dicuntur dotes, atque ita in Beatis dantur dotes. 2. Quia ornamenta ſponſarum quæ illis dantur, quando introdu-

troducuntur in domum viri pertinent ad dotem, atqui Beatis, qui ſunt DEI Sponſæ, quando introducuntur in gloriam, conſeruntur quædam ornamenta, juxta illud Iſaiæ 6. *Induit veſtimentis ſalutis, quaſi ſponſam ornatam monilibus ſuis*, Ergo in Beatis dantur dotes. 3. Quia nomine *dotis* nihil aliud intelligitur hoc loco à Theologis, quàm dona quædam ſtabilia, perfectiones, & ornamenta, quæ divinitus conferuntur Beatis, ut congruè fruantur illo ſtatu, ſive, ut docet D. Thomas Supplem. Q. 91. a. 1. ⊙ *Dos* (de qua hic loquimur) non eſt aliud: *quàm perpetuus animæ & corporis ornatus, vitæ ſufficiens, & in æterna beatitudine jugiter perſeverans* (ſicut dos corporalis in matrimonio carnali, non eſt aliud, quàm id, quod datur ſponſæ ad ornatum & vitam in matrimonio commodè ſuſtentandam, ita tamen, ut illud inamiſſibiliter conſervetur ſponſæ, maneátque in poteſtate ipſius) atqui hujuſmodi ornatus, dona & ornamenta dantur in Beatis, ut patebit ex dicendis ad 1, ergo dantur in iilis dotes. Ratio horum omnium eſt: Quia, ut jam inſinuavi, dos propriè, & ex primaria ſua inſtitutione pertinet ad matrimonium corporale, ſignificátque illud donum, quod à parentibus, vel ijs, qui ſunt ex parte mulieris, datur ſponſæ, cùm in domum Viri traducitur, ad matrimonij onera ſuſtentanda, vel vitam commodè ſuſtentandam, ita tamen, ut illud integrum mulieri conſervetur, ad ipſámque revertatur, ſi matrimonium diſſolvi contingat; Cùm etgo unio illa charitatis, quæ juſto cum DEO intercedit, à Sctiptura nomine ſpiritualis matrimonij ſignificetur introducatúrque tunc quoddammodo Juſtus in domum Sponſi, cùm in gloriam inducitur, conſetantúrque tunc eidem à DEO, qui ſimul eſt Pater ipſius, varia, tum animæ tum corporis dona ac ornamenta ad vitam illam beatam congruè agendam accommodata, ſequitur illa eadem dona habere ſe reſpectu animæ Beatæ per modum dotis, & conſequenter dari dotes in Beatis.

Porrò notandum 1. Quod licèt in Beatis varia dentur dona & perfectiones, non omnia tamen habeant rationem dotis, ſed illa tantùm, quæ ſe habent per modum alicujus habitûs & diſpoſitionis, tenentis ſe ex parte actûs primi ad aliquam operationem, ſúatque ſtatui beatifico, per quem quodammodo matrimonium ſpirituale perficitur & completur, propria, non autem, quæ ſe habent, ut operationes, vel quæ ſtatui viæ ſunt communia. Ratio eſt: Quia ſicut dos corporalis, quæ confertur ſponſæ in matrimonio carnali, non eſt aliqua operatio, ſed bonum quoddam permanens, quo uti poteſt in ordine ad vitam poſt matrimonium debito modo ſuſtentandam, éſtq; donum proprium mulieris in domum viri traductæ, ita dos ſpiritualis animæ Beatæ non debet eſſe aliqua operatio, ſed diſpoſitio quadam, & facultas in ordine ad operandum, nec debet eſſe aliquid ſtatui viæ commune, ſed proprium Patriæ, in quem, velut in domum Sponſi anima introducitur. Ex quo ulterius ſequitur 1. Actus viſionis & amoris beatifici non eſſe dotes Beatorum, quia ſunt operationes, non habitus. Sequitur 2. neque gratiam, vel charitatem habitualem, ut præciſè talem, eſſe dotes: tum, quia, ut ſic, ſunt communes viæ, & Patriæ; tum, quia in illis conſiſtit ſubſtantiale vinculum illius deſponſationis, & matrimonij ſpiritualis: (hoc enim perficitur mutuo conſenſu) dos autem debet eſſe aliquid diſtinctum ab ipſa ſubſtantia matrimonij. Sequitur 3. propriè loquendo, unicam tantùm eſſe dotem animæ Beatorum, ſcilicet lumen gloriæ. Ratio eſt: Quia hoc ſolum eſt aliquid habituale in Beatis, & ſimul ſtatui beatifico proprium; reliqua verò ornamenta & dona animæ, ut habitus charitatis, & aliarum virtutum, etſi fortè habeant aliquam opetationem propriam, in Patria, habent illam ex conjunctione luminis gloriæ, & per habitudinem ad illud: Nihilominùs, quia in lumine gloriæ tria poſſunt conſiderari: 1. Quod ſit principium viſionis claræ DEI; 2. quod ſit principium viſionis, quæ ſimul habet rationem comprehenſionis. 3. quod ſit principium determinans habitum charitatis ad eliciendum amorem beatificum, & fruitionem, ideo à D. Thoma aliiſque Theologis, tres communiter ſtatuuntur dotes animæ Beatorum, nimirum Viſio, comprehenſio & fruitio, non quidem prout hæ important actum, & operationem, ſed prout habitum. Et ratio eſt: Quia hæc tria, ſic accepta, ſunt in Beatis aliquid habituale, & ſtatui beatifico proprium, correſpondéntque tribus virtutibus Theologicis, quibus anima movetur ad DEUM in ſtatu viæ: Viſio enim reſpondet Fidei, tanquam perfectum imperfecto, comprehenſio reſpondet ſpei, ſeu inquiſitioni, & denique fruitio, ſeu delectatio correſpondet charitati, ſeu dilectioni; ergo hæc tria ſunt dotes.

Notandum 2. duplices dari dotes in BB: nimirum animæ, & corporis. Dotes animæ ſunt eæ, quas jam diximus: Viſio, comprehenſio, & fruitio. Dotes corporis ſunt: impaſſibilitas, ſubtilitas, agilitas, claritas. Ratio hujus poſterioris eſt: Quia primò certum eſt, hæc quatuor reperiri in Beatis: impaſſibilitatem quidem, quia omne corpus paſſibile eſt corruptibiie, atqui corpus Beatorum non erit corruptibile, juxta illud Apoſtoli Corinth: 15. *Seminatur in corruptione, ſurget in incorruptione*, ergo

neque

neque paſſibile, ſubtilitas verò: Quia, ut dicitur ibid: ab Apoſtolo: *Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpirituale*: atqui ſpiritibus convenit ſubtilitas, ſive penetrativas cum corporibus, ergo eadem convenit corporibus glorioſis Beatorum. Similiter agilitatem: tum quia tarditas maximè videtur repugnare ſpiritualitati, corpora autem Beatorum erunt maximè ſpiritualia, juxta illud jam citatum Apoſtoli, *ſurget corpus &c.* tum quia, ibid: 1. Corinth: 15. dicitur ab Apoſtolo: *Seminatur* (ſcilicet corpus) *in infirmitate, ſurget autem in virtute*, id eſt, ut exponit Gloſſa: *mobile & vivum.* Denique etiam claritatem, juxta illud Matth: 13 *Juſti fulgebunt*, ſicut *Sol in regno Patris eorum.* Et Sap: 3. *Fulgebunt Juſti &c.* & Philipp: 3. *Salvatorem exſpectamus* &c. *qui reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ* &c. Præterea, eadem illa quatuor ſunt aliquid habituale, & per modum principij, & diſpoſitionis, non autem per modum actûs ſecundi, & operationis, ſuntque ſtatui Beatorum propria, ergo nihil deeſt illis ad rationem dotis.

Sed contrà 1. Dos datur ſponſo, non ſponſæ. 2. datur ad ſuſtinenda onera matrimonij, 3. datur à Patre ſponſæ, non ſponſi, atqui animæ Beatorum nec gerunt Perſonam ſponſi, ſed ſponſæ, in quantum ſunt membra Eccleſiæ, quæ eſt Chriſti Sponſa, nec in matrimonio ſpirituali dantur ulla onera, præſertim in ſtatu beatitudinis, & denique bona, quæ dantur in Patria Beatis, dantur illis à Patre ſponſi, videlicet Chriſti: *Omne* enim *donum perfectum deſurſum eſt, deſcendens à Patre luminum &c.* Jacob: 1. ergo in Beatis non dantur dotes. *Confirm: 1.* Dotes dantur causâ matrimonij, atqui non ſolùm inter Beatos, ſed etiam inter Viatores & Chriſtum datur matrimonium ſpirituale, ergo, ſi in Beatis dantur dotes, debent etiam dari in Viatoribus, ſed in his non dantur, ergo neque in illis. 2. Vel dos idem eſt cum Beatitudine, vel diſtinguitur ab illa? neutrum autem dici poſſe videtur: non quidem primum: Quia Beatitudo conſiſtit in operatione, dos verò in diſpoſitione aliqua habituali. Nec etiam ſecundum: tum quia dos non eſt aliud, quàm ornatus animæ & corporis in Beatis perſeverans, ſive, eſt illud, per quod ſponſa delectabiliter conjungitur Sponſo, quod totum convenit beatitudini: Tum, quia beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, adeóque includit dotes. Tum, denique quia Viſio & fruitio ponuntur inter dotes, atqui Viſio & fruitio eſt ipſiſſima beatitudo, ut ſupra diximus, ergo non datur dotes. 3. Si in Beatis darentur dotes, darentur etiam in Chriſto, & in Angelis, hoc autem paſſim negant Theologi, ergo. *Sequela probat*: tum, quia etiam in Chriſto, & in Angelis datur Viſio, comprehenſio & fruitio: Tum quia etiam Chriſtus, & Angeli ſunt membra Eccleſiæ, cui tanquam ſponſæ debetur dos: tum quia etiam inter Angelos, & DEUM, vel Chriſtum datur ſpiritualis conjunctio, & matrimonium ſpirituale, non minùs, quàm inter alios Beatos; & ſimiliter in Chriſto datur conjunctio, & deſponſatio ſpiritualis Verbi cum natura humana &c. ergo.

Reſp: ad primam partem argumenti, dotem dari, & ſponſo & ſponſæ. Sponſo ad uſum, ſponſæ verò quoad abſolutum dominium & proprietatem, unde etiam diſſoluto matrimonio revertitur dos ad ſponſum. Et ſic etiam dona, quæ conferuntur Beatis, ſunt & ſponſæ, id eſt Eccleſiæ, quatenus hæc per illa ornatur; & ſimul ſponſi, ſive Chriſti, in quantum ipſe ornatus & pulchritudo ſponſæ cedit in laudem, & gloriam ipſius. *Ad 2. part: Reſp:* dotem primariò & per ſe conferri ſponſæ ad ſolatium, & jucunditatem matrimonij, ſecundariò & per accidens ad ſuſtinenda onera illius: ſicut gratia juſtificans primariò datur, ut conſtituat juſtum, ſecundariò verò, ut de injuſto faciat juſtum, licèt ergo in matrimonio ſpirituali Eccleſiæ triumphantis cum Chriſto non dentur ulla onera, quia tamen in illo datur ſumma jucunditas, & delectabilitas, adhuc in illo locum habent dotes, per quas hujuſmodi jucunditas perficitur. *Ad 3. partem* dico, dotes Beatorum non conferri à Patre ſponſi, id eſt Chriſti, ſed à Patre ſponſæ, ſeu Eccleſiæ Ratio eſt: Quia Pater Chriſti ſponſi eſt Perſona ſolius Patris, Pater verò ſponſæ eſt tota Trinitas, atqui dona, quæ conferuntur Beatis, cùm ſint opera ad extrà, conferuntur à tota Trinitate, non verò à ſola Perſona Patris, ergo. *Jam ad 1. Confirm: Reſp: 1. Diſt: Major:* Dotes dantur causâ matrimonij perfecti, & completi Conc: inchoati tantùm, & imperfecti Neg: *Similiter diſt: min:* inter Viatores, & Chriſtum datur matrimonium ſpirituale inchoatum, & incompletum Conc: perfectum, & completum Nego: Ratio eſt, Quia, ſicut matrimonium corporale tunc cenſetur eſſe indiſſolubile, quando ſponſa introducitur in domum, & thalamum ſponſi, tuncque ei datur dos, & non antea: ita matrimonium ſpirituale inter animam, & Chriſtum tunc ſimiliter perficitur, cùm anima inducitur in domum & thalamum Chriſti ſponſi, quæ eſt vita æterna; illa verò conjunctio ſpiritualis animæ, & Chriſti, quæ datur in via, potiùs eſt quædam deſponſatio, quàm matrimonium: unde non mirum, dotes convenire ſolis Beatis, non verò Viatoribus. *Unde Reſp: poteſt 2. Neg: Min:* conjunctio enim animæ cum Chriſto non eſt

non eſt tam matrimonium, quàm deſponſatio, & promiſſio de futuro. *Ad 2. Confirm:* dico, dotes realiter diſtingui à beatitudine. Ratio patet, tum ex dictis pro Concluſ: tum, quia Beatitudo eſt unica, recipiturque ſolùm in eo, quod eſt potiſſimùm in homine, ut docet Philoſophus 1. Eth: c. 7. nimirum in anima, dotes verò ſunt plures, recipiunturq; etiam in corpore, ut dictum eſt. *Ad primam rationem in oppoſitum. Reſp: 1.* dotes eſſe ornatum animæ, per modum habitûs & diſpoſitionis, & per quem animæ conjungitur Chriſto diſpoſitivè, radicaliter, & in actu 1. Beatitudinem verò eſſe ornatum animæ conſiſtentem in actuali operatione, & id, per quod anima conjungitur DEO formaliter, & in actu 2. *Reſp: 2.* Beatitudinem non eſſe propriè ornatum animæ, ſed eſſe operationem provenientem ex ornatu animæ Beatæ. *Ad alteram rationem* dicitur, beatitudinem eſſe ſtatum omnium bonorum aggregatione perfectum, prout beatitudo importat complexum ex beatitudine eſſentiali, & accidentali, & hoc modo, fateor, dotes includi in beatitudine, nimirum accidentali. Si autem beatitudo ſumatur pro eſſentia beatitudinis, tunc negatur, involvi dotes in beatitudine, ſed ſunt tantùm aliquid ordinatum ad illam; & connexum cum illa. *Ad ultimam rationem dico*, Viſionem, & fruitionem ſumi dupliciter: Uno modo pro actu viſionis, & fruitionis, & ſic in illis conſiſtit beatitudo; alio modo pro habitu videndi & fruendi, id eſt, pro lumine gloriæ, & habitu charitatis, ut conjuncto lumini gloriæ, & ſic ſunt dotes, non verò ipſa beatitudo. *Ad 3. Confirm: Reſp:* in Chriſto, & Angelis dari quidem dotes materialiter, non autem formaliter, id eſt, dari quidem in ipſis tria illa, quæ dicuntur dotes in Beatis, nimirum viſionem, comprehenſionem, & fruitionem, non habere tamen reſpectu illorum rationem dotis, ſaltem ita propriè. Ratio de Angelis eſt: Quia dos datur ſponſæ, Angelis autem non convenit ratio ſponſæ reſpectu DEI, vel Chriſti, niſi valde laxè, & impropriè, quia non ſunt ejuſdem ſpeciei naturæ cum ipſis, prout inter ſponſam, & ſponſum requiritur. Unde etiam non ſunt ita propriè membra Eccleſiæ, cùm omnia membra ejuſdem corporis debeant eſſe ejuſdem naturæ ſpecificæ, aut ſaltem non ſunt membra Eccleſiæ, in quantum hæc habent rationem ſponſæ. Ratio verò de Chriſto ſimiliter eſt: Quia dos datur ſponſæ, & cauſâ matrimonij: Chriſtus autem non habet ullo modo rationem ſponſæ in matrimonio ſpirituali: ſi enim conſideretur, in quantum eſt Verbum & DEUS, reſpectu naturæ humanæ ſibi unitæ, non poteſt dici ſponſa, quia ſponſa debet eſſe Perſona diſtincta à ſponſo, & ſubjecta ſponſo, quod non convenit Verbo, reſpectu humanitatis ſibi unitæ. Si verò conſideretur, ut Verbum & DEUS reſpectu Patris & DEI, tunc ſimiliter non habet rationem ſponſæ: tum, quia ut ſic non eſt ſubjectus DEO, vel Patri, prout requiritur ad ſponſam ex jam dictis; tum quia ſponſa debet eſſe naturæ individuæ diſtinctæ à ſponſo, quod non convenit Chriſto, ut Verbo reſpectu DEI, vel Patris. Quòd ſi idem conſideretur, in quantum eſt homo reſpectu Verbi aſſumentis, tunc etiam non; quia, ut ſic, non diſtinguitur perſonaliter à Verbo. Si denique conſideretur, ut homo reſpectu DEI, vel alterius Perſonæ Divinæ, ſimiliter non habet rationem ſponſæ, quia, ut ſic, non habet eandem naturam ſpecificam reſpectu illorum. Nec obſtat, quod Iſ: 6. & alibi Chriſtus interdum vocetur *Sponſa*: hoc enim dicitur minùs propriè, in quantum ſcilicet aliquid ſimile habet cum ſponſa, propter conjunctionem humanitatis cum Verbo, & quia humanitas regitur à Verbo. *Ex quo etiam patet ad rationes oppoſitas. Sed contrà*

2. Beatis neque convenit Impaſſibilitas, neque claritas, neque agilitas, neque ſubtilitas, ergo non conveniunt illis dotes corporis à nobis dictæ. *Probatur antecedens* de impaſſibilitate 1. Quia omne mortale eſt paſſibile, atqui homo eſt animal rationale mortale: hæc enim eſt definitio hominis, quæ etiam ſalvari debet in Beatis, ergo etiam Beati erunt paſſibiles. 2. Omne, quod communicat in materia cum altero, habet potentiam ad formam alterius, atqui Beati communicabunt in materia cum elementis (reſurgent enim cum eadem materia, quam habent in hac vita, quæ fuit materia elementaris) ergo habebunt potentiam ad formam elementorum; ſed habere potentiam ad formam alterius, eſt eſſe paſſibile ab altero, ut patet per Philoſophum 1. de generatione, ergo &c. 3. contraria poſſunt pati, & agere ad invicem, ut patet experientiâ, & docet Philoſoph: l. 1. de generat: c. 5. ſed corpora Beatorum erunt compoſita ex contrarijs, non minùs, quàm modò, ergo non minùs erunt paſſibilia. 4. in corpore Beatorum erit ſanguis, & alij humores, atqui ex pugna humorum oriuntur ægritudines & paſſiones corporis, ergo. 5. minùs repugnat perfectioni defectus in potentia, quàm defectus in actu, ſed paſſibilitas eſt tantùm defectus in potentia, vulnera verò & cicatrices ſunt defectus in actu, ergo, cùm hæc ſint futura in corporibus Beatorum, ut patet in Chriſto, cur non illa? *Probatur idem antec:* de ſubtilitate 1. Quia proprietas corporum glorioſorum erit major, quàm proprietas naturæ, ergo, ſi ſubtilitas eſt proprietas corporum glorioſorum,

rioſorum, illa erit major, quàm quorumcunque corporum, & conſequenter corpora glorioſa erunt ſubtiliora, quàm aër & ventus &c. quod eſt damnatum à Gregorio M. in Concil: Conſtantinopol: ut ipſe narrat: l. 14. moral: c. 31. 22. 33. 2. Sicut calor & frigus ſunt qualitates ſimplicium corporum, ita & ſubtilitas, atqui frigus, calor &c. non erit major in corporibus Beatorum, quàm modò, ergo nec ſubtilitas. 3. ſubtilitas corporum oritur ex paucitate materiæ, atqui corpora Beatorum habebunt tantundem materiæ, quantum modò, ergo non erunt ſubtiliora. *Probatur idem antec:* de agilitate 1. Quia corpora glorioſa poſt reſurrectionem rapientur in nubibus obviam Chriſto per aëra, nimirum ab Angelis, ut dicit Gloſſa in 1. Theſſalon: 4. ergo non erunt per ſe agilia. 2. Corpora glorioſa movebuntur ab anima, motu contrario naturæ ipſorū, videlicet ſurſum, deorſum, dextrorſum, ſiniſtrorſum, atqui, quæ ſic moventur, non dicuntur agilia, ergo 3. in Beatis non dabitur aliqua dos perficiens illos, quoad ſenſum, ergo nec quoad motum localem, ergo non erit in illis agilitas. 4. Corpora Beatorum erunt ejuſdem diſpoſitionis & figuræ, cujus modò, ergo etiam ejuſdem agilitatis, cùm ejuſdem diſpoſitionis, & inſtrumenti ſit idem actus. 5. Quia non movebuntur localiter, ergo ſupervacanea eſt agilitas. *Antec: Prob:* tum, quia motus eſt actus imperfecti, Beatis autem repugnat imperfectio: tum, quia omnis motus eſt propter obtinendum aliquem finem, adeóque oritur ex aliqua indigentia, Beati autem nullo indigebunt: tum, quia Beati perfectè participant bonitatem divinam, quantò autem aliquid magis participat bonitatem divinam, quæ eſt omnino immobilis, tantò minùs eſt mobile: Tum denique, quia ſicut anima glorioſa erit in termino ſuæ gloriæ, quæ nunquam variabitur, ita etiam corpora, atqui locus ſpectat ad gloriam corporū, ergo ille nunquam variabitur in Beatis. *Probatur denique idem antec: de claritate 1.* Quia omne corpus lucidum conſtat ex partibus pervijs & perſpicuis, ut docet Avicenn: 6. natural: ſed aliquæ partes corporum glorioſorum non erunt perſpicuæ & perviæ, ut carnes, oſſa &c. ergo. 2. Vel omnes partes corporis glorioſi erunt æqualis claritatis, vel inæqualis? Non primum: quia non omnes partes erunt æquè diſpoſitæ ad claritatem: minùs enim capax eſt claritatis v.g. Os, quàm caro, & caro, quàm oculus &c. Non etiam ſecundum: tum, quia non eſt ratio major pro una parte, quàm pro altera, & cur omnes partes æquè ſunt futuræ ſubtiles, agiles, impaſſibiles, & non æquè claræ, ſuppoſito quod in ijs dabitur claritas? ergo &c.

Reſp: ad argum: neg: totum antec: quoad omnes partes Ad 1. probat: de impaſſibilitate *diſt: major:* Omne mortale eſt paſſibile, eo modo, quo eſt mortale Conc: alio, & diverſo Neg: Quod enim eſt proximè mortale, eſt etiam proximè paſſibile, quod verò tantùm eſt remotè mortale, eſt etiam tantùm remotè paſſibile. Homo autem (ſpectatà ſuà eſſentià) tantùm eſt remotè mortalis, non proximè, unde etiam de eſſentia illius eſt, tantùm eſſe remotè paſſibilem, non verò proximè. Et ita intelligenda eſt illa hominis definitio. *Reſp: 2. Neg: min: cum ſua probat:* illa enim definitio hominis, quoad ultimam ſui partem, eſt illorum tantùm Philoſophorum, qui, cùm non viderent hominem, niſi in ſtatu mortalitatis, putàrunt ipſum in nullo ſtatu poſſe eſſe immortalem, quod falſum eſſe poſtmodùm docuit Fides. *Reſp: 3. diſt: min:* homo eſt animal rationale mortale, ita, ut *ly mortale* habeat rationem differentiæ eſſentialis reſpectu hominis, Neg: accidentalis, Conc: Cùm enim, ut Philoſoph: docet 8. Metaph: differentiæ eſſentiales rerum ſint nobis incognitæ, utimur aliquando loco illarum differentijs accidentalibus, & per illas ſignificamus differentias eſſentiales, quæ ſunt cauſæ accidentalium Unde *ly mortale* non ponitur in definitione hominis, quaſi ipſa mortalitas ſit de eſſentia hominis, ſed quia id, quod defactò, & de ſe eſt cauſa mortalitatis (videlicet compoſitio ex contrarijs) eſt de eſſentia hominis Tunc tamen (id eſt, in Patria) hæc compoſitio non erit cauſa mortalitatis, niſi remota, propter ſpecialem diſpoſitionem, impreſſam à DEO, vel ab anima corporibus Beatorum, & reſiſtentem actioni corruptivæ qualitatum contrariarum. *Ad 2. probat. diſt: major:* Omne, quod communicat cum alio in materia, habet potentiam, vel remotam, vel proximam, impeditam, vel expeditam ad formam alterius Conc: habet ſemper potentiam proximam, & expeditam Neg: *Similiter diſt: primum Conſeq: & ſubſumpt: cum ultim: Conſ: & Neg: Conſ:* Ratio eſt: Quia ad potentiam proximam & expeditam recipiendi formam alterius requiritur, ut ſubjectum careat omni diſpoſitione impediente actionem alterius. Hoc autem non erit in Beatis, in his enim, ſicut anima perfectè, & immobiliter erit ſubjecta DEO, ita corpus erit perfectè & immobiliter ſubjectum animæ; unde, ſicut anima ratione interioris ſuæ diſpoſitionis, per quam perfectè ſubjicietur DEO, reſiſtet omni illi, per quod dimoveri poteſt à DEO, ita corpus ratione certæ cujuſdam diſpoſitionis exterioris, per quam perfectè ſubjicietur animæ, reſiſtet omni illi, per quod ſeparari poteſt ab anima, & conſequenter reſiſtet omni agenti, à quo pati poſſit paſſione pro-

priè dictâ, cùm omnis hujuſmodi paſſio tendat ad corruptionem ejus quod patitur, adeóque ad ſeparationem animæ à corpore, & formæ à ſuo ſubjecto. *Ad 3. Reſp:* Contraria poſſunt agere, & pati ad invicem, ſi nihil ſit, quod impediat actionem illorum in invicem Conc. ſi ſit, ut erit in Beatis Neg: *Quod etiam dicendum ad 4.* Quod ſi quæras, quidnam ſit illud, per quod in corporibus Beatorum impedietur pugna, & actio humorum, & qualitatum contrariarum? *Reſp.* fore certum quoddam accidens, de genere qualitatis, impreſſum corporibus ipſorum, exigens, ne DEUS concurrat ad actionem contrariorum in ſe invicem. Ratio eſt: Quia impaſſibilitas reſpectu Beati (utpote dos) debet eſſe aliquid illi intrinſecum, non poteſt autem eſſe aliquid ſubſtantiale, ut patet, ergo debet eſſe accidens, cujus effectus formalis ſit, reddere Beatum proximè impaſſibilem; non poteſt autem intelligi aliter præſtare hunc effectum, niſi exigendo, ne DEUS concurrat cum agentibus contrarijs in corpus Beati, ergo &c. *Ad 5. Reſp:* cicatrices, & vulnera ita futura in corporibus Beatorum, ut non ſint habitura rationem defectûs, ſed perfectionis, quia non adferent illis deformitatem, ſed ornamentum. *Ad Probat: contra ſubtilitatem Reſp: ly ſubtile* ſumi tripliciter: 1. pro eo, quod eſt rarum & oppoſitum ſpiſſo ac denſo, quo ſenſu dicimus, aërem vel ventum eſſe ſubtilem. Et hoc modo corpora Beatorum non erunt ſubtilia (prout voluerunt quidam hæretici, apud D. Gregor: l. 14. moral: dicentes, illa futura ærea, & vento ſimilia) quia conſtabunt carne & oſſibus, ut patet ex Luc: ult: & Job: c. 9. quæ hujuſmodi raritatem non patiuntur. Et contra hoc procedunt facta argumenta, adeóque nihil evincunt contra nos. 2. Sumitur ly *ſubtile*, pro eo, quod in ſua ſpecie omni ex parte eſt perfectum, & completum, cùm enim in corporibus ſubtilibus, ſeu raris, utpote habentibus parum materiæ ſub magnis dimenſionibus, prædominetur magis forma, ideo *ly ſubtile* translatum eſt ad ea corpora, quæ optimè ſubſtant formæ, & conſequenter ab ea optimo & completiſſimo modo perficiuntur. Et ita dicuntur ſol, luna &c. eſſe naturæ ſubtilis, quia habent eſſe, & virtutem ſuam ſpecificam valde perfectam. Et hoc ſecundo modo erunt corpora Beatorũ ſubtilia, quia erunt perfectiſſimè ſubjecta ſuæ formæ, ſeu animæ, tam quoad eſſe, quàm quoad operari. 3. Sumitur *ly ſubtile* pro eo, quod habet virtutem, & facilitatem alia penetrandi: unde etiam intellectus dicitur hâc ratione ſubtilis, quia intima quæq; rei lumine perſpicit & penetrat. Et hoc ſenſu etiam corpora Beatorum erunt ſubtilia, quia habebunt virtutem penetrandi alia corpora, & quidem ita, ut cum ijs exiſtant in eodem loco. Id, quod probabiliter fiet per certam quandam qualitatem corporibus glorioſis ſuperadditam, exigentem, ut, quoties libuerit Beatis, DEUS impediat effectum formalem ſecundarium quantitatis, ſeu impenetrationem.

Ad 1. Probat: contra agilitatem Reſp: Neg: Conſ: Quod enim corpora glorioſa ferenda ſint in nubibus, vel ab Angelis non idcirco fiet, quaſi ipſa miniſterio hujuſmodi indigeant, ſed ad oſtendendam Beatorum dignitatem, & excellentiam, obſequium illis deferetur, tam ab alijs creaturis, quàm etiam ab Angelis. *Ad 2. Reſp:* quæ ſic moventur cum labore, & fatigatione non dicuntur agilia Conc: quæ ſic moventur, ſed abſque labore & fatigatione Neg: ſic, qui per frequens exercitium corporis corpus habent valde expeditum, & habilitatum ad motum, licet moveantur motu aliquo contrario naturæ corporis, tamen dicuntur agiles, quia id præſtant abſque labore, & fatigatione. Et ſic etiam movebuntur corpora glorioſa: tum, quia perfectè erunt ſubjecta ſuo motori, nimirum animæ, tum quia habebunt impreſſam ſibi certam qualitatem, facilitantem illa ad motum, & reſiſtentem innatæ gravitati. *Ad 3. Reſp: Neg: Antec:* per eaſdem enim dotes, agilitates, ſubtilitates, & impaſſibilitates, per quas corpora Beatorum perfectè ſubjicientur animæ, in ordine ad celeritatem motûs, vel ad reſiſtendum contrarijs, perficientur etiam quoad operationes ſenſuum, ut eas cum celeritate & vivacitate exerceant. *Ad 4. Reſp: Neg: Conſ.* Quod enim in natura facit quantitas & figura, ut quædam animalia velociùs, quàm alia moveantur, hoc in corporibus glorioſis fiet per ſpecialem qualitatem impreſſam illis à DEO. *Ad 5. Neg: Antec: ad hujus primam probat:* dico, non omnem imperfectionem repugnare Beatis, ſed eam tantùm, quæ eſt carentia perfectionis illis debitæ, atqui eſſe ubique, vel eſſe in pluribus locis ſimul, non eſt perfectio Beatis debita, ergo neque repugnat Beatis, ita eſſe in loco uno, ut ſint ſimul in potentia ad alterum, quod fit per motum localem: & per conſequens non repugnat illis motus localis, & imperfectio ei annexa. Inſtantiam habes in motu intentionali: nam ſicut moveri de loco ad locum eſt imperfectio, ita etiam moveri ab una cognitione, vel volitione ad alteram, & tamen hæc poſterior imperfectio datur in Beatis, quia videlicet non debetur illis ut cognoſcant, vel velint omnia ſimul, quæcunque cognoſcere poſſunt & velle, ergo etiam dari in ijsdem poteſt imperfectio prior, quia ſimiliter illis non competit ut ſint vel ubique vel in pluribus locis ſimul, ubi, vel in quibus ab-

ſolutè

ſolutè eſſe poſſunt. *Ad alteram* dico, duplioem eſſe indigentiam, unam quæ eſt indigentia ſimpliciter, quâ quis indiget eo, ſine quo non poteſt conſervari in ſuo eſſe, vel in ſua perfectione: & talis indigentia repugnat Beatis. Altera, eſt indigentia ſecundùm quid, quâ quis indiget eo, ſine quo non poteſt æquè bene, vel tali modo eſſe, vel ſine quo ad certum finem non poteſt pertingere. Et talis indigentia non repugnat Beatis, cùm certum ſit, illos non poſſe quemcunque finem obtinere, vel eſſe hoc illóve modo, niſi media ad hoc pertinentia adhibeant: non enim poſſunt v. g. hoc, illúdve cognoſcere aut velle, niſi ſpecies intellectum, ac voluntatem, ad hoc illúdve cognoſcendum vel volendum applicent &c. Ac talis eſt etiam indigentia, de qua loquitur objectio, illa nimirum, quæ arguitur ex motu locali: non enim poterunt Beati experiri virtutem ſuam locomotivam, niſi ſe ad hunc, illúmve locum moveant. *Ad tertiam dico:* Beatos quidem participare bonitatem Divinam, non tamen omni modo, & perfectiſſimo, ſed eo, qui ipſis convenit: cùm autem ijs non conveniat, vel eſſe ubique, vel nunquam experiri potentiam ſuam locomotivam, ſequitur, nec illis convenire immobilitatem, quoad locum. Adde, quod corpora Beatorum non movebuntur localiter ad conſequendam perfectam participationem bonitatis Divinæ (hanc enim habebunt per gloriam) ſed ad exercendam & oſtendendam potentiam locomotivam. *Ad ultimum* dico, locum non pertinere ad gloriam Beatorum, in quantum illos actu continet, ſed in quantum ex ejus pulchritudine viſa & cognita, ſibíque debita in Beatis reſultat gaudium de ipſa, hoc autem gaudium remanebit in Beatis, etiam extra locum hujuſmodi exiſtentibus. *A. 1. Probat: contra dotem claritatis Reſp:* Avicennam loqui de corporibus, quæ ex natura partium, ex quibus componuntur, habent claritatem, talia autem non erunt corpora glorioſa: hæc enim erunt lucida per claritatem naturæ ipſorum ſuperadditam. *Ad 2. Reſp:* probabiliter non omnes partes corporis habituras æqualem claritatem, ſed diverſam, unaquamque juxta propriam naturæ ſuæ diſpoſitionem & capacitatem: quidquid enim recipitur ad modum recipientis recipitur; adeóque partes magis terreas minus habituras lucis, quàm aqueas, vel aëreas. Aliud eſt de dotibus reliquis: reſpectu enim horum diverſæ corporis partes non habent diverſam capacitatem, & diſpoſitionem.

• † •

ARTIC: III. *An in Beatis dentur fructus, vel aureolæ, & quia, quot, qualéſque ij ſint?*

RESP: *dari. Probatur* Concluſio de aureolis 1. Quia nomine *aureola* nihil aliud ſignificatur à Theologis, quàm præmium aliquod accidentale, quod confertur quibusdam Beatis propter excellentiora quædam & ſingularia ipſorum merita, atqui hujuſmodi præmia dantur in Beatis, ut patet ex Apoc: 15. ubi promittitur Virginibus: quòd *cantabunt canticum novum, & nemo poterit dicere canticum* &c. Et ex Apoc: 7. ubi *de his qui venerunt ex tribulatione magna*, id eſt, de Martyribus, ſpecialiter dicitur: *Amicti ſtolis albis, & palmæ in manibus eorum.* Item ex Danieli 12. ubi Doctoribus promittitur, *quod fulgebunt quaſi ſtella*, ergo. 2. Quia, ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimplicitur, ita ſpecialiter ad ſpecialiter, atqui pugnæ & victoriæ ſimpliciter datur corona ſimpliciter, juxta illud 2. Tim: 2. *Non coronabitur, niſi qui legitimè certaverit:* ergo, ubi datur ſpecialis ratio pugnæ & ſpecialis victoria, ibi etiam debet dari ſpecialis corona; atqui de facto quædam opera meritoria habent annexam rationem ſpecialis pugnæ, & ſpecialem victoriam, ergo Beatis, præter coronam omnibus communem, quæ eſt beatitudo eſſentialis, datur inſuper in Patria ſpecialis corona; hanc autem dicimus aureolam, ergo. 3. Quia Eccleſia militans eſt quædam participatio, & imitatio triumphantis, unde etiam Apoc: 21. dicitur *deſcendere de cælo*, id eſt, ab Eccleſia triumphante, atqui in Eccleſia militante propter ſpecialia merita dantur ſpecialia præmia (idémque fit in omni Republica bene ordinata) ergo etiam in triumphante. Atqui hujuſmodi ſpecialia præmia dicuntur aureolæ, metaphorâ ductâ ex Exod: 25. ubi Moſes jubetur facere coronam *auream* & imponere illi aliam coronam *aureolam*: ſicut enim illa corona aureola erat aliquid minùs quàm aurea, ſuperaddebatur coronæ aureæ, ita hæc ſpecialia præmia ſunt aliquid ſuperadditum præmio beatitudinis eſſentialis (quæ paſſim in ſcriptura dici ſolet *corona* vel *Aurea*) éſtque aliquid minus illâ, Ergo &c.

Porrò, quamvis varia hujuſmodi dantur præmia accidentalia, & ſpecialia in Beatis, ut patet ex Scriptura, tum alibi, tum maximè Matth: 5. Ubi ſingulis ferè beatitudinibus alia atque alia præmia promittuntur, non omnia tamen vocari ſolent à Theologis aureolæ, ſed illa tantùm, quæ correſpondent merito Virginitatis, martyrij & Doctoratûs. Rationem dat S. Thom: ſupplement: Q. 96. a. 11. ⊙ Quia *aureola* ex communi

Theolo-

Theologorum acceptione eſt corona, ſeu præmium .ſpecialiſſimum correſpondens ſpecialiſſimæ & excellentiſſimæ alicui victoriæ.ſeu merito. Tria autem dantur genera pugnarum in hac vita: una contra mundum; & in hac excellentiſſima omnium victoria eſt Martyrium,quo quis perſecutionem mundi ſuſtinet uſque ad perpeſſionem mortis, cui correſpondet aureola Martyrij. Altera eſt contra carnem; & in hoc genere pugnæ victoria omnium nobiliſſima eſt perpetua Virginitas, per quam quis omnino abſtinet à delectationibus venereis, quæ primum obtinent locum inter voluptates corporales, cui proinde correſpondet aureola Virginitatis. Tertia contra Dæmonem; & in hac pugna victoria omnium eſt maxima hoſtem non ſolùm à ſe, ſed etiam ab aliorum cordibus arcere, quod fit per doctrinam & prædicationem: Unde illi tertia reſpondet aureola, nempe Doctorum. Alij diſtinctionem aureolarum deſumunt penes diſtinctionem potentiarum, & partium animæ, quarum una eſt rationalis, altera iraſcibilis, tertia concupiſcibilis, ita ut ſingulæ aureolæ correſpondeant præcipuis actibus ſingularum potentiarum. Præcipuus autem actus potentiæ rationalis eſt veritatem fidei in alios diffundere per inſtructionem & prædicationem, & huic actui debetur aureola Doctorum Similiter potentiæ iraſcibilis præcipuus actus eſt, etiam mortem pro Chriſto ſuperare, & & huic debetur aureola Martyrum. Actus denique nobiliſſimus potentiæ concupiſcibilis eſt abſtinere penitus à maximis delectationibus, quæ ſunt delectationes venereæ, & huic actui debetur aureola Virginum. Alij denique dicunt, ideo aureolas aſſignari potiùs merito Virginitatis Martyrij, & prædicationis, ſive Doctoratûs, quàm alijs operibus meritorijs, quia per hæc tria homo maximè conformatur Chriſto, qui fuit Doctor, miſſus à Patre ad manifeſtandam mundo veritatem, Martyr, quia mortem ſuſtinuit pro Veritate, Virgo, in quantum puritatem in ſe perpetuò ſervavit. Quod ſi quæras,quænam inter has aureolas ſit omnium nobiliſſima? *Reſp*: ſimpliciter loquendo, aureolam Martyrij. Ratio eſt: Quia aureola ex ſuo proprio conceptu correſpondet pugnæ & victoriæ,ergo illa in ratione aureolæ eſt nobiliſſima, quæ correſpondet pugnæ & victoriæ omnium maximæ,difficillimæ, & excellentiſſimæ. Talis autem eſt pugna & Victoria Martyrum,per quam ſuperatur omnium difficillimum & terribiliſſimum,nimirum mors, ergo.Unde etiam ab Eccleſia in ordine Officij & Miſſarum Martyres præferuntur Doctoribus, & Doctores Virginibus: & ob eandem cauſam Matth: 5. in Gloſſa dicitur in octava Beatitudine (*Beati qui perſecutionem patiuntur* &c.quod ad Martyres pertinet) omnes alias beatitudines perfici. Dixi *ſimpliciter loquendo*: ſecundùm quid enim, ſicut Virginitas eſt nobilior ac difficilior Martyrio, in quantum ſcilicet pugna illius eſt periculoſior, diuturnior, nobiſque vicinior & magis intrinſeca, ita etiam ſecundùm quid aureola Virginitatis eſt aureola Martyrij præſtantior. Similiter, ſicut miniſterium doctrinæ & prædicationis ſecundùm quid eſt excellentius,quàm Virginitas & Martyrium (illud enim verſatur circa intelligibilia, hæc verò circa paſſiones ſenſibiles) ita aureola Doctorum eſt ſecundùm quid excellentior, quàm Martyrum, & Virginum. Atque hoc ſenſu intelligenda eſt ſcriptura & PP: dum majorem excellentiam attribuere aliquando videntur Doctoribus, & Virginibus, quàm Martyribus: loquuntur enim de majore excellentia ſecundùm quid, non ſimpliciter.

Probatur jam Concluſio de fructibus ſimiliter: Quia nomine *fructuum* (prout de illis hîc agunt Theologi) non aliud intelligitur, quàm præmia quædam accidentalia, quæ Beatis juxta diverſitatem meritorum diverſa, & inæqualia conferuntur, atqui hæc dari conſtat ex dictis, & adhuc dicendis, ergo. Fundamentum hujuſmodi loquendi eſt illud Matth: 13. ubi dicitur, aliud ſemen dediſſe fructum centeſimum, aliud ſexageſimum, aliud trigeſimum: Quo, ut exponunt PP: ſignificatur diverſitas præmiorum, quæ conſequuntur Beati; atqui non diverſitas præmiorum eſſentialium: hoc enim eſt unum & idem omnium, ergo accidentalium. An autem hæc prœmia accidentalia, quæ dicuntur fructus, ſint aliquid extra Viſionem beatam, an tantùm aliqua perfectio accidentalis ipſiuſmet Viſionis, v.g. major intenſio, claritas &c. incertum eſt. Primum docet D. Thom: ſupplem: Q.96.a.2. Alterum Suarez, fundatúrque in PP: præcipuè Hieron: l.1.& 2.contr: Jovinian: & epiſt: ad Pammach: contra eund: & Cyprian: epiſt:76.&c. Quod ſi quæras, quænam ſint illa præmia accidentalia, quæ ſignificantur nomine fructûs capite illo Matth: 13. & quibuſnam meritis correſpondeant? *Reſp*: Similiter eſſe incertum. D.Hieron: Gloſſ: & ex illis D. Thom: docet centeſimum fructum eſſe præmium accidentale, quod datur Virginibus, ſexageſimum, quod Viduis, trigeſimum, quod Conjugatis. Juxta quam ſententiam ulteriùs quæri poteſt, an? & quomodo aureolæ Virginum diſtinguantur à fructu Virginum? Ego exiſtimo, non diſtingui ſecundùm rem, ſed tantùm ratione: Tum, quia difficile eſt explicare, in quo conſiſtat præmium illud Virginum, quod dicitur fructus, ſuppoſito, quod diſtinguatur ab eo, quod dicitur au-

reola:

reola: tum quia nihil cogit ea diſtinguere: nam ſicut eadem qualitas dicitur lumen gloriæ, in quantum illuſtrat mentem Beati ad videndum clarè DEUM, & ſimul dicitur dos Viſionis, in quantum eſt ornamentum animæ DEO per matrimonium ſpirituale deſponſatæ, & in domum ſponſi, ſeu ſtatum Beatitudinis introductæ, ita idem præmium accidentale Virginum dici poteſt aureola, in quantum correſpondet pugnæ & Victoriæ difficillimæ contra carnem, fructus verò centeſimus, in quantum eſt commodum & bonum quoddam, quod ex labore cum ſuavitate percipitur (ſicut in rebus corporalibus fructus agriculturæ dicitur id, quod cum dulcedine reficit, & ex labore agriculturæ obtinetur) quódque ſui excellentià ita ſuperat præmium viduarum & conjugatorum, ſicut numerus centeſimus ſexageſimum, & triceſimum. Theophylactus, & Anſelmus ajunt, fructum centeſimum eſſe præmium accidentale profitentium vitam contemplativam, ſexageſimum profitentium vitam activam cum perfectione, trigeſimum profitentium activam communem. Auguſt: l. QQ: Evangelic: Q. 9. dicit, eſſe præmia Martyrum, Virginum, Conjugatorum &c. Mihi placet opinio Suarezij, exiſtimantis per fructum centeſimum ſignificari præmium Juſtorum perfectorum, per ſexageſimum mediocrium, per triceſimum infimorum. Ratio eſt: Tum quia ibi apud Matth: Chriſtus loquitur univerſaliter de quolibet fructu, qui ex auditione Verbi DEI ſecundùm diverſam diverſorum inæqualiter colligitur, non autem tantùm de fructu continentiæ, vel alio particulari: Tum quia eundem ſenſum tenet Auguſtin: l. de S. Virginitate c. 45. & 46. Tum, quia aliæ ſententiæ rationem reddere debent, cur illa potiùs præmia, quæ conferuntur certis Virtutibus, v.g. triplici continentiæ, dicuntur fructus, quam quæ alijs, vel in quo ille, fructus & præmium conſiſtat, quod eſt admodum difficile. nec ferè niſi in metaphorico aliquo loquendi modo fundatur, ut videre licèt apud D. Thom: loco proximè citato. Quod enim ibi dicit S. Doctor, ideo præmia continentium ſpecialiter dici *fructus*, non verò aliorum: quia, ſicut fructus conſurgit ex ſemine, quod per ſuam virtutem ſementivam juxta majorem, vel minorem ſoli diſpoſitionem, magis, minúſque humores terræ in ſuam naturam convertit: ita etiam continentiam oriri ex ſemine ſpirituali Verbo DEI, in quantum hoc hominem convertit in majorem, vel minorem ſpiritualitatem, abſtrahendo illum à voluptatibus carnis, juxta majorem, vel minorem animi præparationem: hoc inquam parùm eſt: Tum quia hoc idem applicari poteſt majori minorique perfectioni vitæ contemplativæ, (nam & hæc oritur ex verbo DEI, & pro diverſa cujuſque diſpoſitione hominem reddit magis minúſve ſpiritualem) tum quia non minùs ob alias rationes metaphoricas (quas quiſque facilè excogitare poteſt) etiam præmia alijs virtutibus reſpondentia dici ſic poſſent fructus: tum denique, quia hinc ſequitur, non tam præmium aliquod accidentale debere dici fructum, quàm ipſam continentiam, quia hæc eſt, quæ ex Verbi DEI ſemine conſurgit, hominémque convertit in ſpiritualitatem, illud autem præmium, tantùm eſſe eam ſuavitatem & dulcedinem, quæ ex obtentu fructu continentiæ percipitur. At de hoc ſatis.

Sed contrà 1. Aureola eſt præmium quoddam accidentale, diſtinctum ab aurea, ſive a præmio & beatitudine eſſentiali, atqui in Beatis non datur ullum præmium diſtinctum à beatitudine eſſentiali, ergo nulla datur aureola. *Min: Prob: 1.* Beatitudo, teſte Boëtio, & ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, ſed nullum datur bonum in Beatis, quod non includatur in hoc ſtatu, ergo nullum datur præmium diſtinctum à beatitudine eſſentiali. *Probatur 2.* Aureola dicitur præmium, quod confertur propter merita valde perfecta, ſed hoc præmium non differt ſpecie a præmio eſſentiali: ſed differt tantùm per majus, & minus; qui enim ſervant præcepta, & conſilia, non accipiunt præmium diverſum ſpecie, ab eo, quod accipiunt, qui tantùm obſervant præcepta, ſed tantùm acquirunt præmium majus, majus autem, & minùs non variat ſpeciem, ergo &c. *Probatur 3.* Præmium correſpondet merito, ſed radix totius meriti eſt charitas, ergo quidquid præmij datur Beatis, correſpondet charitati: charitati autem correſpondet aurea, ſive præmium eſſentiale, ergo nulla datur aureola, diſtincta ab aurea, ſive à præmio eſſentiali. *Probatur 4.* Perfectiori merito correſpondet præmium perfectius, ergo, ſi aureola datur propter opera perfectiora, v.g. conſilij, tunc aureola erit perfectior, quàm aurea, ſive gloria eſſentialis, quæ datur propter opera minùs perfecta, ſive præcepta, quod dici non poteſt; adeóque non videtur dari aureola diſtincta ab aurea, ergo. *Reſp: Neg: Min: ad primam Probat:* dicitur 1. illam definitionem Beatitudinis traditam à Boëtio, non eſſe ſolius beatitudinis eſſentialis, ſed in quantum beatitudo eſt quoddam complexum ex beatitudine eſſentiali, & accidentali. Dicitur 2. Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus *diſting:* omnium bonorum, quæ ſunt ſimpliciter neceſſaria ad perfectam hominis vitam, ſive ad perfectam hominis operationem, videlicet ad viſionem claram *DEI*, & amorem inde procedentem Conc omnium

bono-

bonorum ſimpliciter & abſolutè, & abſque omni limitatione Neg: *ſimiliter diſt: min: & neg: Conſ:* Nam ſicut in hac vita dantur quædam bona, ornantia ſtatum felicitatis politicæ v. g. nobilitas, pulchritudo corporis &c. ſine quibus tamen poteſt eſſe felicitas civilis & politica: ita in Patria dantur quædam bona, quæ ornant & condecorant beatitudinem, non ſunt tamen ſimpliciter neceſſaria ad illam. *Ad 2. Reſp:* Aureola dicitur præmium, quod confertur própter opera valde perfecta *diſting:* quod confertur propter opera valde perfecta, in quantum hæc ſunt condigna vitæ æternæ, referuntúrque ad DEUM, ut ultimum Finem Neg: quod confertur propter illa, quaſi de congruo, & ultra condignum, vel in quantum illa habent ſingularem quandam bonitatem creatam abſolutam, prout pro Conclus: artic: 1. dictum eſt Conc: *Similiter diſt: min: & neg: Conſeq:* Ratio eſt: Quia tam operibus valde perfectis, quàm minùs perfectis datur præmium eſſentiale, id eſt, Viſio DEI, illis quidem majus & intenſius (ſi cetera ſint paria) iſtis verò minùs & remiſſius. Operibus tamen valde perfectis datur inſuper aliud præmium diſtinctum tam à viſione, quàm intenſione ipſius, idque ob rationes art: 1. pro Concluſ: adductas. Et tale præmium dicitur aureola. *Ad 3. Reſp: ſimiliter* Radix totius meriti eſt charitas, *diſting:* in quantum meritum habet condignitatem vitæ æternæ, & quatenus refertur in DEUM ut ultimum Finem, continétque in ſe converſionem ad DEUM Conc: in quantum inſuper habet ſpecialem quandam congruitatem ad aliud præmium, vel in quantum continet certam bonitatem creatam abſolutam, vel quatenus includit averſionem ab aliquo bono creato propter DEUM Neg: Vide dicta art: 1. pro Conclus: ergo quidquid præmij datur Beatis, correſpondet charitati *diſting:* quidquid datur præmij condigni, & pertinentis per ſe ad vitam æternam &c. Conc: quidquid datur præmij, quaſi ultra condignum, & de congruo, & non pertinentis per ſe ad vitam æternam, Neg: & *Neg: Conſ:* *Ad 4. Reſp:* perfectiori merito correſpondet perfectius præmium in eodem genere Conc: in alio & diverſo Neg: Duplex autem eſt perfectio meriti, una quaſi eſſentialis, proveniens à charitate, à qua meritum procedit, & à converſione ad DEUM, in quem tanquam in Finem ultimum tendit, & huic perfectioni meriti reſpondet perfectio eſſentialis præmij, nimirum vita æterna, ſeu Viſio beatifica, quantóque meritum in hac ratione eſt perfectius, tantò etiam præmium eſſentiale, ſive Viſio, eſt perfectior, non quidem eſſentialiter, ſed accidentaliter, ſive intenſivè. Altera perfectio meriti eſt quaſi accidentalis & ſecundaria, proveniens à bonitate creata abſoluta; item à contemptu boni creati, quam in ſe meritum continet; & huic perfectioni reſpondet in Patria perfectio accidentalis præmij, ſive bonum aliquod creatum diſtinctum à vita æterna ſeu à Viſione & intenſione illius, aliiſque ad viſionem per ſe pertinentibus, quantóq; hæc perfectio meriti eſt major, tantò etiam accidentale, & diſtinctum à Viſione eſt majus; ac proinde perfectiori merito eſſentialiter correſpondet præmium perfectius eſſentialiter, perfectiori verò accidentaliter, præmium perfectius accidentaliter, & conſequenter perfectiori merito correſpondet perfectius præmium in eodem genere, non in diverſo. Unde etiam non ſequitur, aureolam eſſe majorem, & perfectiorem aureâ, quia licèt aureola tantùm detur propter merita quædam perfectiora, aurea verò etiam propter minùs perfecta, aurea tamen datur propter perfectionem eſſentialem meriti, tam magis, quàm minùs perfecti, aureola verò propter perfectionem accidentalem: ſicut autem perfectio eſſentialis cujuſcunque meriti eſt major ſimpliciter, quàm accidentalis, ita etiam aurea in præmium cujuscunque meriti data eſt ſimpliciter major & perfectior, quàm cujuſcunque meriti aureola.

2. Si darentur aureolæ, darentur utique illæ, quas diximus, Virginum, Martyrum, Doctorum; hæ autem non dantur, ergo. *Min: prob:* Quia *ſequeretur* 1. etiam in Chriſto dari has aureolas, & quidem à fortiori, quia omnia hæc tria in illo fuerunt, & quidem perfectiſſimè, ſcilicet, Virginitas Martyrum, Doctoratus. *Sequeretur* 2. aureolas etiam dari in Angelis: tum, quia & hi ſunt Virgines, & quidem perfectiſſimè, unde Virginitas eſt vita potiùs angelica, quàm humana, ut docet Hieron: & Gloſſ: tum, quia nos docent purgando, illuminando, perficiendo, teſte Dionyſ: c. 6. Cœleſt: Hieron: *Sequeretur 3.* etiam in B. V. inveniri aureolam, cùm in ea fuerit perfectiſſima Virginitas, unde etiam dicitur *Virgo Virginum.* *Sequeretur 4.* in ipſo DEO inveniri aureolam Virginitatis, quia ut docet Cyprian: l. de habit: Virgin: *Virgines portant imaginem DEI.* Hæ autem ſequelæ videntur non admittendæ. *Reſp: Neg: Min: ad 1. Sequelam probat:* dico, loquendo de re ipſa, etiam in Chriſto inveniri quædam præmia accidentalia, merito Virginitatis martyrij, & doctoratûs correſpondentia, quia etiam in ipſo (ſaltem ab extrinſeco, id eſt, à Dæmone) locum habuit tentatio, & conſequenter pugna & Victoria. An verò illa præmia vocari debeant aureolæ, quæſtio eſt de voce: ſi enim aureola præciſè dicitur diminutivè *aureola* per reſpectum ad *auream*, eò quod aureola ſit ali-

quid

quid minus, quàm aurea, nihil obſtat, quo minùs illa tria accidentalia præmia Chriſti dicantur aureolæ, cùm certum ſit etiam in Chriſto hujuſmodi præmia eſſe quid minus aureâ, ſive præmio & beatitudine eſſentiali. Si verò aureola dicitur diminutivè, quia eſt quædam imperfecta participatio coronæ, quam habet is, in quo plena & perfecta victoria exiſtit (quemadmodum vult D. Thom: Supplem: Q. 96. a. 8. ⊙) tum procul dubio nullum præmium Chriſti poteſt dici aureola, quia nullum præmium Chriſti eſt participatio præmij alterius, ſed eſt potiùs fons & origo omnium victoriarum, & præmiorum, quæ dantur in Beatis. *Ad 2. ſequel: nego aſſumpt:* Ratio eſt: Quia aureola dicitur præmium accidentale, quod datur propter meritum, & quidem valde excellens, excellentia autem meriti provenit ex difficultate ſpeciali pugnæ & victoriæ, Virginitas autem & doctrina neque habet rationem meriti reſpectu Angelorum, neque rationem victoriæ ortæ ex aliqua pugna: primum enim horum pertinet ad naturam illorum, alterum ad ſtatum beatitudinis, in quo non datur meritum, pugna, & victoria. *Ad 3. ſequel: Reſp: cum D. Thom:* admittendo, in B. V. dari aureolam virginitatis, & quidem excellentiſſimam: Ratio eſt Quia licèt non habuerit pugnam & tentationem circa materiam Virginitatis procedentem ab intrinſeco, ſive à carne, cùm omnino immunis fuerit ab inclinatione fomitis peccati, probabile tamen eſt, eam non caruiſſe tentatione ab extrinſeco, injectâ à Dæmone, qui neque ipſum Chriſtum reveritus fuit, ut patet Matth: 4. ubi autem datur locus pugnæ & victoriæ, datur etiam locus coronæ reſpondentis pugnæ, pugnæ autem & Victoriæ Virginitatis correſpondet aureola Virginitatis, ergo. Dici tamen etiam poteſt (ut diximus de Chriſto) dari quidem in B. V. ſpeciale præmium accidentale propter perfectiſſimum propoſitum, vel votum ſervandæ Virginitatis, illud tamen reſpectu B. Virginis non habere rationem aureolæ, quia probabile etiam eſt, nullam in ipſâ fuiſſe pugnam, & tentationem, ſaltem gravem, etiam ab extrinſeco, ſive à Dœmone. *Ad 4. Reſp: Neg: ſequel:* Aureola enim datur propter meritum, & victoriam conſecutam ex pugna, quorum neutrum locum habet in DEO: præterquam, quòd Virginitas, quæ exemplariter datur in DEO, ſit alterius longè rationis, quàm quæ datur in homine, pertineátq; inſuper ad eſſe naturale DEI. *Sed contrà*

3. Ubi eſt major difficultas, ibi debetur majus præmium, atqui major eſt difficultas continentiæ in Viduis, quàm in Virginibus, ut docet Hieron: epiſt: ad Gerunt: & Philoſ: l. 3. hiſt: animal: c. 1. ergo cùm non datur aureola viduis, neque dabitur Virginibus. *Conf: 1.* Illi, quod non eſt pro omni tempore laudabile, non debetur ſpeciale præmium, ſed ſervare Virginitatem non fuiſſet laudabile in ſtatu innocentiæ, ubi præcipiebatur: *Creſcite & multiplicamini*, ergo Virginitati non debetur ſpeciale præmium, ſeu aureola. 2. Quod ineſt homini à natura, ei non debetur ſpeciale præmium, atqui Virginitas homini innaſcitur ſive bono, ſive malo, ergo &c. 3. Vel aureola Virginitatis debetur omni ſervanti virginitatem, vel tantùm alicui? Non primum: quia aliàs etiam ij, qui propoſitum habent nubendi, & priùs decedunt, quàm nubant, vel qui ex neceſſitate, & naturæ impotentia illam ſervant, acciperent aureolam, quod eſt inconveniens. Non etiam alterum: quia non poteſt dici cum fundamento, quinam ſint illi? & cur his potiùs conferatur aureola, quàm alijs? *Reſp:* quidquid ſit de veritate minoris propoſitionis (de qua videri poteſt D. Thom: Supplem: Q. 96. a. 5 ad 1.) *Negand: Conſ:* Ratio eſt. Quia aureolæ ſunt prœmia correſpondentia præcipuis & perfectiſſimis victorijs in aliquo pugnæ genere, cùm autem genera pugnæ ſpiritualis ſint tria, nimirum contra mundum, carnem, dæmonem, tres etiam ſunt perfectiſſimæ victoriæ & conſequenter tres aureolæ. Inter Victorias autem contra carnem perfectior eſt Victoria per Virginitatem, quam per Viduitatem, perfectiùs enim vincit hoſtem, qui nunquam omnino hoſti ceſſit, quàm qui aliquando ceſſit, ergo Virginitati, non autem Viduitati, debetur aureola, quæ correſpondet Victoriæ obtentæ contra carnem. *Ad 1. Reſp: Neg: univerſaliter major:* Ratio eſt: Quia, ſicut aliquid poteſt pro uno quopiam ſtatu, vel tempore habere ſpecialem difficultatem, honeſtatem, & laudabilitatem, quam non habet pro altero, ita poteſt illi pro uno ſtatu, & tempore deberi prœmium ſpeciale, quod non debetur pro altero. Et ita ſe res habet in Virginitate: in ſtatu enim innocentiæ, ſicut nulla fuiſſet carnis pugna, nulláque fœditas concupiſcentiæ in actu conjugali, ita nulla fuiſſet ſpecialis difficultas vel honeſtas Virginitatis ſupra continentiam conjugalem. Aliter verò ſe res habet defacto: Unde non mirum, defacto Virginitati correſpondere prœmium ſpeciale, quod non correſpondiſſet in innocentiæ ſtatu. *Ad 2. Reſp: diſt: min:* Virginitas innaſcitur homini, quoad primum quaſi eſſe ſui Conc: quoad conſervationem, & perpetuitatem ſui Neg: Hæc enim in adulto pender à libero propoſito ipſius. *Similiter diſting: Conſ: & Neg: Conſ:* 2. Virginitas innaſcitur homini ſecundùm ipſius materiale, in quantum ſcilicet Virginitas importat incorruptionem corporis Conc: quoad forma-

formale meriti, vel virtutis, ſive ſecundùm id, ex quo Virginitas habet rationem meriti Neg: Ratio enim meriti provenit Virginitati à propoſito, eam perpetuò inviolatam conſervandi: Hoc autem propoſitum non innaſcitur homini, ſed oritur à libera voluntate, & ſpeciali auxilio gratiæ. *Ad 3. Reſp:* aureolam Virginitatis dari omnibus, & ſolis illis, qui propoſitum habent Virginitatem perpetuò ſervandi, & vel in Virginitate reipsà decedunt, vel in ipſius violationem non conſentiunt. Ratio eſt: Quia aureola Virginitatis datur propter perfectiſſimam Victoriam, ſive meritum, quod obtinetur in pugna contra carnem, tale autem meritum eſt hujuſmodi propoſitum, quod vel nunquam eſt interruptum, vel (reipsà ſaltem) nunquam à proponente eſt violatum, ergo &c. *Adhuc contrà.*

4. Aureola eſt prœmium, quod datur propter meritum, & quidem excellens, item propter meritum ſuperogationis, ut docet Beda in Exod: 25. Atqui Martyrium ſæpe non habet rationem meriti, vel meriti excellentis, vel operis ſupererogationis, quia ſæpe non procedit ex libero arbitrio, ſed eſt meræ neceſſitatis (ut patet in Innocentibus MM:) aut certè obligationis, vel ſaltem minimum habet de libertate, ergo Martyrio non conſertur aureola. *Conf: 1.* Martyrium non ſolùm conſiſtit in externa tolerantia mortis, ſed etiam in interna voluntate mortem tolerandi, ut docet Bernard: ſermon: de Innocentib: neque minor eſt afflictio interior mentis, vel amiſſio rerum temporalium, quàm afflictio exterior corporis, ut tradit Hieron: ſerm: de Aſſumpt: & denique ipſa pœnitentia eſt quoddam Martyrium, teſte Gregor: hom: 3. in Evangelia, ſed pœnitentiæ, afflictioni interiori mentis, martyrio voluntatis non datur aureola, ergo nec Martyrio exteriori corporis. 2. Non poteſt dici, cuinam detur aureola Martyrij? an ſoli illi, qui moritur pro Veritate Fidei? an etiam ei, qui pro quacunque Veritate vel Virtute? an ei, qui patitur uſque ad mortem? an etiam, qui ſuper vivit paſſioni tormentorum &c. ergo. 3. Bonum commune prævalet privato & particulari, ſed illi, qui in juſto bello pro conſervatione Reipublicæ moritur, non conſertur aureola, ergo nec ei, qui moritur pro conſervatione Fidei in ſe ipſo. *Reſp: 1. admiſſa 1. & 2. parte major: & minoris, diſtinguendo conſequ:* ergo Martyrio non conſertur aureola in eo caſu, quo Martyrium exterius eſt abſque interiore merito tranſ: in alijs Neg: *Reſp: 2. diſt: maj:* Aureola perſecta, & quæ ſimpliciter habet rationem aureolæ, eſt præmium meriti Conc; aureola imperſecta, & ſecundùm quid Neg: Hæc enim confertur etiam ex opere operato, & independenter à merito. Taliſque aureola eſt illud prœmium, quod confertur ſoli exteriori Martyrio: nam ſicut exterius Martyrium non habet rationem perfectam Martyrij, ſed tantùm ſecundùm quid, ità prœmium illi correſpondens non habet rationem perſectam aureolæ, ſed ſolùm ſecundùm quid. *Reſp: 2. permiſſis reliquis neg: tertiam part: Maj:* Aureola enim, quà talis, correſpondet præcisè excellentiæ operis, ſive hoc ſit ſuperogationis, ſive obligationis. Unde licèt Martyrium in quibuſdam caſibus, ſit ſub obligatione, non ſequitur, illud tum carere aureolà. *Ad 1. Confirmat: Reſp:* Aureolam Martyrij dici illud prœmium, quod datur propter perſectiſſimam Victoriam obtentam in pugna contra mundum, perfectior autem eſt illa, quæ includit ipſam externam tolerantiam mortis, quàm quæ ſolam voluntatem moriendi, quia illa continet ſpecialem difficultatem, ad quam ſuperandam opus eſt multò efficaciore & generoſiore actu voluntatis, quàm ſit is, qui aliàs elicitur de morte tolleranda, ergo aureola Martyrij non confertur ſoli voluntati moriendi, ſed ei, quæ conjunctam habet externam tolerantiam mortis, vel diſpoſitionem proximam ad illam. *Ad alteram partem ejuſdem majoris* dicitur, quod ſicut delectationes tactûs ſunt præcipuæ inter omnes delectationes, ita dolores tactûs ſunt præcipui inter omnes dolores; cùm ergo aureola Martyrij detur propter Victoriam maximorum dolorum, ſequitur, ipſam non dari propter tolerantiam ſolarum afflictionum internarum, vel amiſſionis bonorum temporalium, ſed propter Martyrium, quæ eſt Victoria dolorum tactûs, & ipſiuſmet mortis, quæ inde conſequitur. *Ad tertiam partem* dico; pœnitentiam non eſſe propriè Martyrium, cùm non ordinetur ad mortem, ſed tantùm impropriè, propter quandam ſimilitudinem afflictationis corporalis, quæ ineſt Martyrio. *Ad 2. Confirmat:* ajo, aureolam Martyrij propriè dictam dari omnibus, & ſolis illis, qui vel mortem ipſam appetunt pro Chriſto, vel vulnus, aut tormentum lethale & mortiferum ſuſtinent pro ipſo, vel denique Chriſti Causà quamcunque corporis afflictionem patiuntur durantem uſque ad mortem, ſive ex tali afflictione mors conſequatur, ſive non. Ratio eſt 1. à priori: Quia hi omnes, quantum eſt ex ipſis, ſuperant mortem pro Chriſto, adeóque obtinent Victoriam perſectiſſimam contra mundi perſecutiones, cui debetur aureola Martyrij: Ratio eſt 2. à poſteriore. Quia hujuſmodi

omnes

omnes, & ſolos Eccleſia veneratur, ut Martyres; quorundam enim Martyria celebrantur, quia reipsâ inter tormenta mortem appetierunt, aliorum, qui ex accepto vulnere, vel tormentis in carcere obierunt, quorundam, qui lethali vulneri, vel tormento ſupervivunt, ut legitur de B. Cæcilia & S. Joanne Evangeliſta, aliorum denique, qui nullo accepto vulnere, aut tormento tolerato in carcere defuncti ſunt &c. E contrà ij, quibus nihil horum convenit, non ſolennizantur, ut Martyres in Eccleſia, ut patet in B. Sylveſtro, qui, licèt priùs quædam pro Chriſti fide ſuſtinuerit, quia tamen nec ad mortem durârunt; neque ex ſe mortifera fuerunt, non colitur, ut Martyr. Ex quo etiam patet, non ſolùm illi reddi aureolam Martyrij, qui pro confeſſione fidei, ſed etiam, qui patitur; vel moritur pro quacunque alia virtute; ut per eam aſſimiletur Chriſto, vel ne per violationem ipſius offendat Chriſtum: quia quolibet tali actu virtutis efficitur quis cruentus teſtis doctrinæ & virtutis Chriſti, adeóque Martyr, & per conſequens meretur Martyrij aureolam. *Ad 3: Reſp. Neg: Conſ:* Ratio eſt 1. Quia bonum increatum prævalet omni bono creato, tam communi, quàm privato, qui autem mortem ſuſtinet propter fidem Chriſti, & Chriſtum, habet pro fine bonum increatum; non autem, qui mortem ſuſtinet propter bonum Reipublicæ; ut præcisè tale, ergo illud prævalet huic. 2. Quia ex hoc ipſo, quod bonum commune prævaleat privato, vel magis commune minùs communi; ſequitur, mortem toleratam pro fide, vel Chriſto prævalere morti toleratæ pro conſervatione Reipublicæ; cùm mors prior reſpiciat bonum increatum, poſterior creatum, bonum autem increatum ſit bonum communiſſimum; & univerſaliſſimum.

5. Omne prœmium in Patria correſpondet alicui actui virtutis, ſed docere, & inſtruere non eſt actus ullius virtutis, ergo illi non correſpondebit prœmium (conſequenter neque aureola) in Patria, atque ita non datur aureola Doctoratûs. *Confirmat: 1.* Docere & prædicare eſt actus merè naturalis, proveniens ex humano ſtudio & doctrina humana, atqui actibus merè naturalibus non correſpondebit ullum prœmium in Patria: naturalibus enim non meremur, ergo. &c. 2. Gloria; ſeu exaltatio in futuro datur propter humiliationem in præſenti, atqui docere & prædicare non eſt actus humiliationis, ſed potiùs occaſio ſuperbiæ, ergo. *Reſp: Neg: Min:* docere enim & inſtruere pertinet ad virtutem miſericordiæ; unde etiam numeratur inter opera miſericordiæ ſpiritualis. *Hinc ad 1. Confirmat: Reſp: Neg: Maj: univerſaliter ſumptam:* Nam; ſicut non omnes actus miſericordiæ & eleëmoſynæ corporalis eſt merè naturalis, nec procedit ex principio merè naturali; ſed ab habitu virtutis infuſæ, informatúrque ab habitu charitatis, ita nec omnis actus miſericordiæ ſpiritualis, qualis eſt, alios docere & inſtruere. *Ad 2. Reſp: Similiter Neg: Major: univerſaliter ſumptam:* prœmium enim in Patria datur propter quodcunque opus ſupernaturale meritorium, tale autem etiam poteſt prædicatio; & rudium inſtructio, ſi fiat propter finem honeſtum ſupernaturalem: Quod autem occaſio poſſit eſſe ſuperbiæ non obſtat, ut patet in actibus virtutum aliarum.

6. Aureola Martyrum correſpondet fortitudini, Virginum Temperantiæ, Doctorum prudentiæ, ergo etiam dari debet aliqua, quæ correſpondeat Juſtitiæ, ſed hæc non datur; ergo nec illa *Confirmat: 1.* Aureola eſt præmium boni operis ſupererogatorij, ſed plura dantur hujuſmodi opera, quam illa tria, videlicet, Martyrium; Virginitas, & Doctoratûs, ergo; vel nullæ dantur aureolæ, vel plures tribus. 2. Super Exod: 25. dicit Gloſſa, auream dari ſervantibus præcepta, aureolam verò ijs, qui vadunt, & vendunt omnia, & dant pauperibus; ergo etiam datur aureola paupertatis. 3. In Voto obedientiæ conſiſtit maxima hominis perfectio; cùm per illud homo perfectiſſimè, & totaliter ſubjiciatur DEO, atqui non datur aureola obedientiæ, ergo nec Martyrij, Virginitatis, & Doctoratûs. 4: Quia hinc ſequitur; aureolas non ſolùm dari in Beatis ſecundùm animam; ſed etiam ſecundùm corpus, quod tamen nemo dicit. *Probatur autem ſequela 1.* Quia aureola eſt prœmium accidentale, ſicut dos, atqui in Beatis non ſolùm dantur dotes animæ; ſed etiam corporis, ergo ſimiliter aureolæ. 2: Meritum aureolæ exercetur per corpus; ergo (ſuppoſito, quod detur aureola) dari etiam debet reſpectu corporis: ſicut, quia peccatum exercetur per corpus, non ſolùm datur pœna animę, ſeu damni, ſed poena corporis, ſive ſenſûs. *Reſp: 1. Neg: antec: quoad tertiam partem:* ſicut enim docere non eſt actus Prudentiæ, ſed vel charitatis; vel miſericordiæ; vel ſapientiæ &c: Ita etiam aureola Doctoratûs non correſpondet virtuti Prudentiæ. *Reſp: 2. Neg: Conſ:* Aureola enim datur propter perfectiſſimam Victoriam in aliquo genere pugnæ relatam, genera autem pugnæ ſpiritualis ſunt ſolùm tria, ut ſuprà dictum eſt; videlicet contra mundum; carnem;

dœmonem, Juſtitia autem non habet pugnam, & per conſequens neque Victoriam, aut ſi habet, non tamen habet Victoriam iu aliquo pugnæ genere perfectiſſimam. Adde, quod Juſtitia imbibatur aliquomodo in omnibus virtutibus, unde licèt concederetur, reſpondere illi aliquam aureolam, hæc tamen aureola non eſſet ſpecialis, & diſtincta ab aureolis aliarum Virtutum. *Ad 1. Confirmat: Reſp: 1. Neg: Maj: univerſaliter acceptam*: Martyrium enim habet uureolam, & tamen Martyrium in certis caſibus non eſt ſupererogationis, ſed præcepti, neceſſitatis, & obligationis. *Reſp: 2.* Aureolam quidem eſſe prœmium operis ſupererogatorij nou tamen cujuscunque, ſed certorum duntaxat, illorum nempe, quæ in aliquo genere pugnæ continent perfectiſſimam Victoriam, ut dictum eſt. *Ad 2. Reſp:* Aureolam ibi ſumi in ſenſu minùs ſtricto, & rigoroſo, pro quovis nimirum prœmio accidentali. Ratio eſt. Quia aureola eſt prœmium correſpondens Victoriæ alicui perfectiſſimæ in aliquo genere pugnæ: talis autem Victoria non eſt paupertas, quia amor rerum corporalium minùs impugnat, quàm concupiſcentia carnis, vel perſecutio inflicta corpori: Unde paupertati non debetur aureola, ſed aliud prœmium accidentale, nimirum poteſtas judiciaria, correſpondens humiliationi voluntariæ, quæ reperitur in paupertate. *Ex quo patet ad 3. Neg: enim Conſ:* Ratio eſt quia aureola, quà talis, non correſpondet perfectioni operis, ut tali, ſed pugnæ & Victoriæ alicui perfectiſſimæ ex tribus, quod non convenit obedientiæ. *Ad 4. Reſp: Neg: ſequelam* propriè loquendo: ſicut enim ratio pugnæ & Victoriæ propriè reperitur tantùm in anima, ita etiam aureola. Fateor tamen, quod ſicut ex aurea . [illegible] præmio eſſentiali redundat quidem decor & gloria in corpus, ita etiam ex aureola.

Per quod patet ſolutio ad ulteriores probationes. Sed ſatis.

FINIS.

INDEX

INDEX RERUM
DE
DEO UNO.

A.

Aſeitas eſſentia Metaphyſica DEI. Quæſt.2.art.c.2.fol.9.10.

Aſeitas quomodo prædicatum perfectiſſimum. ibid.f.10.

Attributa DEI formaliter involvuntur in eſſentia. q.2.a.3.f.12.

Attributa quomodo juxta ſanctos Patres ſint proprietates eſſentiæ, ſive circumſtent eſſentiam. ibid.

Quomodo, cùm ſe invicem involvant formaliter, tamen inter ſe diſtinquantur. ibid.

Appetitus boni qualis. q.4.a.2.f.21.

Æternitas DEI. q.4.a.3.f.22.

Æternitatis quomodo DEUS ſit auctor. ibid.f.23.

Amicitia cum DEO ex cognitione DEI. q.5.a.2.f.26.

Angelus inferior quomodo cognoſcat ſuperiorem. q.5.a.2.f.28.

Ad actum vitalem ſufficit principium vitale inadæquatum intrinſecum. q.6.a.1.f.31.32.

Attributum unum in DEO non poteſt videri ſine altero. q.6.a.3.f.36.

Actus ſupernaturalis fidei in intellectu perfectiore an, & quomodo perfectior. q.6.a.4.f.40.

Amor DEI *vide* Voluntas DEI.

Amor an ſit paſſio reſpectu DEI. q.8.a.2.f.57

Amor DEI tendens in Omnipotentiam ſuam non tendit in peccatum. q.8.a.2.f.58.

Quomodo tendat in peccatores. q.8.a.2.f.59.

Amoris Divini inæqualitas explicata. q.8.a.2.f.59.

Amoris Divini motivum poteſt etiam eſſe res creata. q.8.a.3.f.60.

Actus DEI liberi non ſunt aliquid adæquatè extrinſecum, & DEO realiter ſuperadditum. q.9.a.2.f.65.

Sunt defectibiles ſolùm in denominando vel terminando. q.9.a.2.f.65.

Non conſiſtunt in complexo ex volitione neceſſaria & poſitiva creaturarum. q.9.a.3.f.66.

Nec in complexo ex actu neceſſario & veritatibus objectivis realiter à DEO diſtinctis. q.9.a.4.f.68.

Nec in prædicato virtualiter diſtincto à prædicatis neceſſarijs DEI. q.9.a.5.f.71.

Sunt adæquatè idem cum eſſentia Divina neceſſaria. q.9.a.f.71

Actus volens creationem mundi diverſimode potuit abeſſe à DEO. q.9.a.6.f.72.73.

Actus DEI volens & nolens, non ſimul, ſed disjunctivè. q.9.a.6.f.74.

DEUS amat ſe neceſſariò. q.10.a.1.f.75.

Creaturas amat liberè. q.10.a.2.f.76.

Poſſibilitatem creaturarum phyſicam & poſitivam amat neceſſariò. q.10.a.3.f.77.

Poſſibilitatem creaturarum objectivam, Logicam, negativam, vel omnino non amat, vel non neceſſariò. q.10.a.3.f.77.

Amando ſe DEUS non hoc ipſo amat creaturas poſſibiles, ſicut ſe cognoſcendo illas cognoſcit. q.10.a.3.f.78.79.

Creaturæ poſſibiles non poſſunt à DEO amari amore ſimplicis complacentiæ. q.10.a.3.f.79.80.81.

DEUS, ſi amat & vult poſſibilia, non amat & vult poſſibilitatem, ſed exiſtentiam. q.10.a.3.f.81.

Actus Providentiæ Divinæ, ſeu Prædeſtinationis, habent inter ſe ordinem. q.12.a.7.f.102.

Qualis ſit hic ordo. q.12.a.7.f.104.

Actus Divinæ voluntatis quomodo priores, aut poſteriores peccato. q.12.a.7.f.104.

Inter actus Divinos diſtinctio rationis. q.12.a.7.f.105.

B.

Beatitudo, quòd naturaliter appetatur, an hoc ipſo naturaliter etiam cognoſcatur. q.1.a.1.f.2.

Bonum ſummum qua ratione non excludat malum. q.1.a.3.f.6.

Bonitas DEI. q.4.a.2.f.20.
Bonum quomodo appetatur & non appetatur. q.4.a.2.f.21.
Beatorum viſio qualis ſit, & circa quæ, *vide* viſio.
Bonitas creata poteſt eſſe DEO motivum volendi. q.8.a.3.f.60.

C.

Cognitio intuitiva ſola certificat. q.1.a.1.f.1
Ex neceſſitate cauſæ primæ demonſtratur DEUS. q.1.a.3.f.5.
Cur DEUS non comprehenſibilis, ſi viſibilis. q.5.a.2.f.26.
Comprehenſio ſui ſummum eſt, quod naturaliter debetur intellectui. q.5.a.2.f.27
Comprehenſio cujuſcunq; creaturæ poſſibilis intellectui creato impoſſibilis. q.5.a.2.f.27.
Cognitio eſt quædam intentionalis poſſeſſio objecti. q.5.a.3.f.28.
Cognitio creata aliquo modo compoſita. q.5.a.3.f.28.
Concurſus objectivus ad viſionem DEI in quo conſiſtat. q.6.a.2.f.34.
Communicatio DEI reſpectu Beatorum ſit neceſſariò ſecundum omnem perfectionem viſibilem. q.6.a.3.f.36.
Cognoſcens & cognitio an, & quomodo referantur ad objectum cognitum. q.7.a.1.f.45.
Cognitio, quâ DEUS ſeipſum cognoſcit, eſt directa & reflexa, ſed æquivalenter tantùm: & qua id ratione. q.7.a.1.f.43.
Cognitio DEI de ſe quomodo comprehenſiva ſui, & ſimul non finita. q.7.a.1.f.43.
Cognitio Divina, quâ cognoſcit creaturas in ſua cauſa, cur ſit perfectior, quàm illa, quâ cognoſcit eas in ſeipſis. q.7.a.2.f.44.
Cognitio Divina circa creaturas, quâ cognoſcit eas in Omnipotentia, non eſt diſcurſiva. q.7.a.2.f.44.
Cognitio Divina omnibus objectis ſemper præſens. q.7.a.3.f.45.
Cognitio Divina ab æterno. q.7.a.3.f.45.
Cognitio Divina non dubitativa: pariter quis ſenſus in SS: Script. illius particulæ *fortè.* q.7.a.3.f.46.
Contingens quomodo maneat contingens cognitum per ſcientiam neceſſariam. q.7.a.3.f.47.
Futura contingentia non cognoſcuntur à DEO in decreto vel abſoluto vel conditionato. q.7.a.5.f.52.
Contingentia tam abſolutè, quàm conditionatè futura cognoſcuntur à DEO in ſua eſſentia & potentia. q.7.a.5.f.54.
Cognoſcuntur etiam in ſeipſis. q.7.a.5.f.55.
Creaturæ ſunt objectum ſecundarium voluntatis Divinæ. q.8.a.2.f.57.
Creaturas DEUS vult & amat dando, non accipiendo bonum. q.8.a.2.f.58.
Connatata extrinſeca actuum liberorum Dei. q.9.a.6.f.73.74.75.
Creaturæ ſeu exiſtentes, ſeu poſſibiles tantùm, quomodo à DEO amentur. *vide* Amor DEI.
Creaturis providet DEUS. *vide* Providentia DEI.
Creaturæ corruptibiles non ſunt extra Providentiam. q.11.a.2.f.84.
Cum creaturis connectitur DEUS eſſentialiter, non tamen ordinatur ad illas. q.13.a.2.f.111.112.
Connexio iſta eſſentialis non denotat indigentiam in DEO. q.13.a.2.f.112.
Chymæra poſſibilis facit DEUM impoſſibilem. q.13.a.2.f.112.
Chymæræ producendæ impotentia eſt in DEO carentia imbecillitatis & imperfectionis. q.13.a.2.f.112.

D.

DEUS per ſe non eſt notus. q.1.a.1.f.1.
DEUM eſſe an demonſtrabile. q.1.a.2.f.2.
Non à priori, ſeu per cauſam. q.1.a.2.f.2.
Nec per prædicatum DEO purè intrinſecum, ſeu quaſi à priori. q.1.a.2.f.2.
DEUS eſt demonſtrabilis per effectum ſeu à poſteriori. q.1.a.2.f.2.
Eſſe DEI non poteſt demonſtrari per eſſe aliquod prius. q.1.a.2.f.3.
In DEO nullum prædicatum notius, quàm exiſtentia. q.1.a.2.f.3.
DEUM exiſtere demonſtratur ex abſoluta repugnantia infiniti actu. q.1.a.3.f.4.
Idem demonſtratur ex proceſſu in infinitum. q.1.a.3.f.4.
DEUS per effectum non eſt demonſtrabilis quoad quid eſt, eſt tamen quoad an eſt. q.1.a.3.f.4.
DEUS, ſi demonſtrabilis, quomodo & credibilis. q.1.a.4.f.8.
DEUS an, & quomodo poſſit ſeipſum revelare. q.1.a.4.f.8.
DEUS an dicendus ſit merè *ens*, an *ens ſimpliciter.* q.2.a.2.f.11.
DEUS eſt ſimplex, & realiter incompoſitus. q.3.a.1.f.14.
Similitudo DEI cum creaturis qualis. q.3.a.1.f.14.15.
Diſtinctio rationis quid. q.3.a.2.f.15.
Inter perfectiones DEI abſolutas an detur diſtinctio rationis. q.3.a.2.f.15.
DEI volitiones & intellectiones quomodo inter ſe diſtinguantur. q.3.a.2.f.16.
In DEO quomodo detur genus & differentia. q.3.a.2.f.16.
In DEO non datur diſtinctio virtualis intrinſeca. q.3.a.3.f.17.
Divinæ perfectiones quomodo æquivaleant creatis perfectionibus. q.3.a.3.f.17.
Diſtinctio realis qua ratione ſit perfectio. q.3.a.3.f.17.

Per-

Perfectionum Divinarum diverſi effectus an arguant diſtinctionem. q.3.a.3.f.17.
DEUS unus eſt. q.4. a.1.f.18.
DEUS omnis perfectio. q.4.a.1.f.19.
DEUS omnis bonitas. q.4.a.1.f.19.
DEUS omnis Veritas. q.4.a.1.f.19
DEUS quomodo cauſa omnis Veritatis. q.4.a.2.f.21.
DEUS immutabilis. q.4.a.3.f.21.
DEUS infinitus. q.4.a.3.f.21.
DEUS immenſus. q.4.a.3.f.21.
DEUS æternus. q.4.a.3.f.22.
DEUS, ut ens infinitum, quomodo contineat in ſe omne ens. q.4.a.3.f.22.
DEUS qua ratione nullibi, & ubique. q.4. a.3.f.22.
DEI motus qualis. q.4.a.3.f.22.
DEUS quomodo auctor æternitatis. q.4. a.3.f.23.
DEUS abſolutè inviſibilis corporali oculo. q.5.a.1.f.23.
DEI viſio qualis fuerit in Jobo, Moſe, Iſaia &c. q.5.a.1.f.24.
DEUS nequidem ſupernaturaliter viſibilis oculo corporeo:& cur. q.5.a.1.f.24.25
DEUS viſibilis ab intellectu creato ſupernaturaliter. q.5.a.2.f.25.
Quomodo appetibilis ab intellectu humano. q.5.a.2.f.25.
Inter DEUM infinitum & intellectum finitum an, & qualis detur proportio. q.5. a.2.f.26.
DEUS ſi viſibilis eur non & comprehenſibilis. q.5.a.2.f.26.
DEUS naturaliter Inviſibilis ab intellectu creato. q.5.a.2 f.27.
DEUS ut videri poſſit, opus eſt lumine gloriæ. q.6.a.1.f.30.
Viſio Dei abſolutè poſſibilis ſine lumine gloriæ. q.9.a.1.f.30.
Deus eſt objectum ſupernaturale intellectus creati. q.6 a.1.f.30.
Deus de facto non videtur per ſpeciem impreſſam. q.6.a.1.f.32.
Poteſt tamen per illam videri. q.6.a.1.f.32.
Per ſeipſum concurrit objectivè ad viſionem: & qua id ratione. q.6.a.1.f.33.
Deus ſi effectivè ſemper debet influere immediatè, cur non & objectivè immediatè. q.6.a.1.f.34.35.
De ſpecie impreſſa Dei *vide* ſpecies.
In Deo Perſonalitas una, attributum unum &c. non poteſt videri ſine altero. q.6.a.3. f.36
Infinitas & Omnipotentia Dei an, & quomodo videri poſſint. q.6.a.3.f.36.
Quomodo in DEO, cùm Paternitati non communicetur filiatio, tamen hæc ſine illa videri non poſſit. q.6.a.3.f.37.38.
Deus, ſi videtur ſecundum omnem perfectionem, qua ratione nihilominus inæqualiter videatur. q.6.a.3.f.38.39.
Decreta Dei quomodo videantur à ſanctis. q.6.a.3.f.39.
In Deo datur ſcientia ſui. q.7.a.1.f.42.
Datur in DEO ſcientia ſimplicis intelligentiæ cognoſcens tam poſſibilia quàm impoſſibilia omnia. q.7.a.2.f.43.
Omnipotentia Dei quomodo ſupponat ſcientiam poſſibilium. q.7.a.2.f.44.
Scientia DEI quomodo cauſa rerum. q. 7. a.2.f.45.
In Deo datur ſcientia viſionis. q.7.a.3.f.45.
Divina cognitio omnibus objectis præſens, & quidem ab æterno. q.7.a.3.f.45.46.
Deus nihil cognoſcit dubitativè; & quis ſenſus in SS. Script. particulæ *forte*. q.7.a.3.f.46.
In Deo datur ſcientia media. q.7.a.4.f.47.
Deus, quæ videt abſolutè, poteſt etiam conditionatè videre. q.7.a.4.f.47.
Decretum prædeterminans, ſeu conditionatum ſeu abſolutum, non datur. q.7.a.5. fol.52.
Si daretur, tolleret libertatem. q.7.a.5.f.52.
In decreto prædetermanante non poſſent videri peccata futura. q.7.a.5.f.52.
Quomodo Deus induret corda. q.7.a.5.f.53.
Deus cognoſcit futura contingentia in ſua tam eſſentiâ, quàm potentiâ. q.7.a.5.f.54.
Deus cognoſcit futura contingentia etiam in ſeipſis. q.7.a.5.f.55.
Datur in Deo voluntas, *vide* voluntas.
Divinæ voluntatis objectum primarium eſſentia Divina; ſecundarium Perſonalitates, & res creatæ. q.8.a.2.f.56 57.
Amor Dei, *vide* amor.
Libertas indifferentiæ in Deo. q.9. a.1.f.63.
Dei actus liberi, *vide* actus.
Denominatio prioris, poſterioris reſpectu Dei per quid conſtituatur. q.9. a.3.f.67.
Denominatio eſſe, & eſſe entitatis an & quomodo idem. q.9 a.6.f.73.
Denominatio extrinſeca quomodo poſſit abeſſe à Deo. q.9.a.6.f.73.74.
Dei amor erga ſe, erga creaturas, *vide* amor.
Dei Providentia, *vide* Providentia, Prædeſtinatio, Reprobatio.
Deus vult omnes homines ſalvos fieri voluntate conditionatè inefficaci. q.11.a.3. f.86.87.
Dei prædeſtinatio, *vide* Prædeſtinatio, Reprobatio.
Dei reprobatio, *vide* Reprobatio.
Deus prædefiniens, *vide* Prædefinitio.
Inter Divinos actus datur aliquis ordo. q.12.a.7.f.102.
Qualis ſit hic ordo. q.12.a.7.f.104.
An actus Divini priores, an poſteriores ſint peccato. q.12.a.7.f.104.
Diſtinctio rationis inter actus Divinos. q.12.a.7.f.105.
Deus potens, *vide* Potentia.

Deus non ordinatur ad creaturas, quamvis connectatur eſſentialiter cum illis. q.13.a.2.f.111.q.112.

E.

Exiſtentia Dei, *vide* Deus.
Entis neceſſarij Poſſibilitas quomodo involvat neceſſariã exiſtentiam q.1.a.2.f.2.
Entis primi neceſſitas demonſtrat Deum. q.1.a.3.f.5.
Effectuum ſeries neceſſariò ſupponit ens primum neceſſarium. q.1.a.3.f.5.
Ens ſimpliciter, ſeu ens à ſe, eſſentia Metaphyſica DEI. q.2.a.3.f.9.10.
Ens à ſe quomodo radix aliorum prædicatorum. q.2.a.2.f.10.
Eſſentia Divina formaliter involvit attributa q.2.a.3.f.12.
Quomodo nihilominus eſſentia ab attributis diſtinguatur. q.2.a.3.f.112.
Ens per eſſentiam ſuam quale perfectum, quale imperfectum q.4.a.2.f.120.
Elevatio oculi corporei ad videndum Deum implicat. q.5.a.1.f.24.25.
Elevatio æqualis hinc intellectus inde voluntatis cur non cauſet æquales actus. q.6.a.4.f.41.
Eſſentia Divina objectum primarium voluntatis Divinæ. q.8 a.2.f.56.
Efficacia conditionata voluntatis Divinæ, qua omnes homines vult ſalvos fieri. q.11.a.3.f.86.87.
Efficacia tantùm conditionata voluntatis Divinæ nulla imperfectio. q.11.a.3.f.86.87.
Talis Voluntas efficax non eſt neceſſaria, ſed libera q.11.a.3.f.87.
Electio ad gloriã duplex in Deo una intentionis, altera executionis. q.12.a.3.f.93.
Eſau ante præviſa abſolutè demerita quomodo odio habitus. q.12.a.3.f.44.

F.

Fides & ſcientia quomodo circa idem objectum, v.g. Deum. q.1.a.4.f.8.
Fidei Divinæ actus an, & quomodo perfectior in intellectu perfectiore q.6.a.4.f.40
Futuritio conditionata quomodo dependens à fututitione abſoluta, & qua ratio-impedibilis q.12.a.5.f.99.
Futura contingentia, *vide* contingens.

G.

Electio ad gloriam *vide* Prædeſtinatio.
Gloria in quo ſenſu à Concil. Trident. dicatur merces, corona. q.12.a.3.f.99.
Gloria an detur gratuitò, & quomodo q.12.a.3.f.93.

H.

Homo relictus ſuo libero atbitrio; agens contra ſuum finem, & peccans, quomodo nihilominus circa ſe habeat providentiam Divinam. q.11.a.2.f.85.
Homines omnes vult DEUS ſalvos fieri. q.11.a.3.f.86.87.
Hominibus omnibus providetur à DEO de medijs ad ſalutem; quomodo peccatoribus, infantibus, infidelibus q.11.a.4. f.88.

I.

Per infinitum, quod impoſſibile, demonſtratur DEUS. q.1.a.3.f.4.
Inſtrumentales cauſæ neceſſariò ſupponunt ens principale, ſeu DEUM. q.1.a.3. fol.6.
Intellectio Divina quomodo involvat volitionem. q.3.a.2.f.16.
Juſtitia qua ratione puniat, & non puniat miſericordia. q.3.a.3.f.17.
Infinitas DEI. q.4.a.3.f.21.
Immenſitas DEI. q.4.a.3.f.21.
Immutabilitas DEI. q.4.a.3.f.21.
Inviſibilis DEUS oculo corporeo. q.5.a.1. f.25.
Inviſibilis etiam ſupernaturaliter oculo corporeo. q.5.a.2.f.26.
Inter DEUM infinitum, & intellectum hominis finitum an, & qualis ptoportio. q.5.a.2.f.26.
Infiniti objecti viſio nõ infinita. q.5.a.2.f.26.
Inviſibilis DEUS natutaliter ab intellectu creato. q.5.a.3.f.27.
Intellectui ad ſummum debetut comptehenſiva ſui cognitio. q.5.a.3.f.27.
Intellectus creatus non poteſt quamcunque creaturam poſſibilem comprehendere. q.5.a.3.f.27.
Intellectus elevatus non habet modum cognoſcendi quaſi compoſitum. q.5.a.3. f.28.
Intellectus creatus ad videndum DEUM indiget lumine glotiæ tantùm ſecundum quid. q.6.a.1.f.30.
Intellectûs creati DEUS eſt objectum ſupernaturale. q.6.a.1.f.30.
Intellectus creatus quomodo ſit impotens intrinſecè ad viſionem DEI ptoducendam. q.6.a.1.f.31.
Quomodo ad recipiendam. q.6.a.1.f.31.
Impreſſa ſpecies DEI, *vide* ſpecies.
Intellectus creatus duplicem habet improportionem ad viſionem DEI. q.6.a.2.f.33.
Species impteſſa eſt intentionalis ſimilitudo objecti. q.6.a.2.f.34.
Intellectus perfectior non elicit perfectiorem viſionem, quàm imperfectior, ſi lumen gloriæ ſit æquale. q.6.a.4.f.39
Intellectus ſecundũ ſe improportionatus ad viſionem. q.6.a.4.f.40.
Intellectus perfectior an, & quomodo eliciat actum ſupernaturalem, v.g. fidei &c. perfectiorem. q.6.a.4.f.40.

Intel-

Intellectus dat viſioni tantùm vitalitatem. q.6.a.4.f.41.

Intellectus & voluntas, ſi æqualiter eleventur, cur non eliciant æquales actus. q.6.a.4.f.41.

Intellectio in DEO, & univerſim intellectio ut ſic, abſtrahit ab actu primo & ſecundo. q.7.a.1.f.43.

Impoſſibilia cognoſcuntur à DEO per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. q. 7. a.2.f.44.

Infinitum quomodo cognoſcatur à DEO, quomodo à creaturis. q.7.a.2.f.44.

Impoſſibilia quomodo ſub ratione entis cognoſcantur à DEO. q.7.a.2.f.45.

Infideli adulto quomodo proviſum de medijs ad ſalutem. q.11.a.4.f.88.

Infantibus quomodo. q.11.a.4.f.88.89.

Injuſto fideli quomodo. q.11.a.4.f.89.

Impoſſibile quale, & quomodo DEUS poſſit facere. q.13.a.1.f.108.109.

Impoſſibile duplex. q.13.a.1.f.109.

L.

Lumen gloriæ non abſolutè neceſſarium ad viſionem DEI. q.6.a.1.f.30.

Tantùm, ut principium, intellectum adjuvans. q.6.a.1.f.30.

Elevabile ad agendum ultra vires. q.6.a.1.f.30.

Lumen gloriæ qualis ſimilitudo DEI. q.6.a.1.f.30.

Lumen gloriæ quale ſit medium ad viſionem DEI. q.6.a.1.f.3?.

Luminis gloriæ quale munus. q.6.a.1.f.31.

Lumen gloriæ non impreſſa ſpecies DEI. q.6.a.1.f.31.

Lumen gloriæ debet elevare intellectum ad videndum DEUM. q.6.a.1.f.31.

Non eſt pura diſpoſitio ad viſionem DEI. q.6.a.1.f.31.

Non eſt ſubjectum viſionis. q.6.a.1.f.31.

Non eſt tota ratio agendi reſpectu viſionis. q.6.a.1.f.31.

Eſt qualitas confortans intellectum q.9.a.1.f.31.

Ex lumine gloriæ æquali naſcitur æqualis viſio in intellectu ſeu perfectiore, ſeu imperfectiore. q.6.a.1.f.39.

Nec poteſt produci inæqualis viſio cum æquali lumine. q.6.a.1.f.39.

Lumen gloriæ totam activitatem tribuit intellectui ad viſionem DEI. q.6.a.1.f.40.

Libertas indifferentiæ in DEO. q.9.a.1.f.6.

Libertas tantùm creata extendit ſe ad volitionem mali. q.9.a.1.f.63.

Libertas DEI quomodo ab æterno ac neceſſaria, & tamen indifferens. q.9.a.1.f.63

Libertas actuum Divinorum non eſt aliquid purè extrinſecum, & DEO ſuperadditum. q.9.a.2.f.65.

Libertas actuum, *vide* actus.

Libertas DEI non conſiſtit in aliqua potentia. q.10.a.2.f.77.

Libertas creata ſtat cum efficaci voluntate DEI prædeſtinante, vel prædefiniente merita. q.12.a.5.f.95.

Libertas triplici capite lædi poteſt. q.12.a.5.f.95.

M.

Ex neceſſitate Motoris primi demonſtratur DEUS. q.1.a.3.f.5.

Miſericordia Divina qua ratione miſereatur, & non miſereatur Juſtitia. q.3.a.3.f.17.

Malum ſummum implicat. q.4.a.1.f.19.

Malum, quà malum, nec à bono, nec à malo principio. q.4.a.1.f.19.

Motus DEI qualis. q.4.a.3.f.22.

Moveri ab intrinſeco ſoli viventi creato proprium. q.4.a.3.f.23.

Malum permiſſum non excludit Providentiam Divinam. q.11.a.2.f.85.86.

Media ad ſalutem omni homini dantur. q.11.a.4.f.88.

Merita, *vide* Prædeſtinatio, Prædefinitio.

N.

Notum per ſe non eſt demonſtrabile. q.1.a.1.f.1.

Notitia DEI naturaliter nobis inſita eſt in radice tantùm, & moraliter, non phyſice. q.1.a.1.f.1.2.

O.

Optimum exiſtere quomodo per ſe notum. q.1.a.1.f.1.2.

Oculo corporeo impoſſibile videri Deum. q.5.a.1.f.23.

Oculus ne quidem ſupernaturaliter elevabilis ad videndum DEUM; & cur. q.5.a.1.f.24.25.

Objectum appetitûs humani quomodo obtinibile. q.5.a.2.f.26.

Omnipotentia DEI an, & quomodo viſibilis. q.6.a.3.f.36.

Omnipotentia DEI quomodo ſupponat ſcientiam poſſibilium. q.7.a.2.f.44.

Datur ordo inter actus divinos. q.12.a.7.f.102.

Qualis ſit hic ordo. q.12.a.7.f.104.

Ordinari non poteſt Deus ad creaturas. q.13.a.2.f.111.

Ordinari Deum ad creaturas longè aliud, quàm connecti eũ creaturis. q.13.a.2.f.111

P.

Prædicatum DEI intrinſecum nullum notum per ſe. q.1.a.2.f.1.

Per proceſſum in infinitum, qui impoſſibilis, demonſtratur Deus. q.1.a.3.f.5.

Prædicata divina non bene dividuntur in eſſentialia & attributa. q.2.a.1.f.9.

Prædi-

Prædicatum quodvis Divinum formaliter involvit omne aliud prædicatum. q. 2. a.1.ſ.9.
Prædicata divina impropriè tantùm dividuntur in eſſentialia & attributa. q.2. a.1.ſ.9.
Prædicamenta diverſa in Deo non obſtant illius ſimplicitati. q.3.a.1.ſ.14.
Inter perfectiones divinas an detur diſtinctio rationis. q.3.a.2.ſ.15.
Quomodo inter eas detur. q.4.a.2.ſ.16.
Perfectiones divinæ quomodo æquivaleant perfectionibus creatis. q.3.a.3.ſ.17.
Perfectionum divinarum diverſi effectus an arguant diverſas cauſas, & aliquam diſtinctionem. q.3.a.3.ſ.17.
Proceſſio Verbi per intellectionem, non volitionem, ſine diſtinctione virtuali intrinſeca. q.3 a.3.ſ.18.
Non omnis privatio imperfectio. q.4. a.1. ſ.18.
Productio alterius DEI nulla perfectio in DEO. q.4.a.1. ſ.18.
Perfectus DEUS. q.4.a.2.ſ.19.
Perfectio viſionis an, & quomodo creſcat ex perfectione objecti. q.5. a.2.ſ.26.
Perſonalitates non concurrunt ad viſionem; & cur non. q.6. a.1.ſ.31.32.
Perſona una divina non poteſt videri ſine altera. q.6.a.3.ſ.36.
Nec unum prædicatum ſeu attributum ſine altero. q.6 a.3.ſ.3.
Perfectiones & attributa in DEO an, & quomodo infinita. q.6.a.3.ſ.36.
Perſonalitas una cùm non communicetur alteri Perſonalitati, quomodo tamen una ſine altera non poſſit videri. q.6 a 3. ſ.37.38.
Poſſibilia tantùm quomodo ſub ratione entis cognoſcantur à DEO. q.7.a.3.ſ.45.
Præſcientia DEI de actibus liberis non neceſſitat creaturas. q.7.a.2.ſ.46.
Perſonalitates objectum ſecundarium voluntatis divinæ. q.8.a.2.ſ.57.
Perſonalitates materialiter tantùm & ſpecificè ejuſdem bonitatis ſunt cum divina eſſentia. q.8.a.2.ſ.58.
Providentia DEI. q.11.a.1.ſ.82.
In quo conſiſtat divina Providentia. q.11. a.1.ſ.82.
Quis actus conſtituat divinam Providentiam. q.11.a.1.n.83.
Modus Providentiæ divinæ circa creaturas tum rationales tum irrationales. q.11.a.1.ſ.84.
Providentiam divinam non excludit permiſſum malum. q.11.a.1.ſ.85.86.
Providentia divina, quâ vult omnes homines ſalvos fieri, conſiſtit in voluntate conditionatè efficaci. q.11.a.3.ſ.86.87
Providetur à DEO de medijs ad ſalutem omnibus omnino hominibus, peccatoribus, infidelibus, infantibus, q.11.a.4.ſ.88.
Prædeſtinatio quid. q.12.a.1.ſ.89.
De prædeſtinatione explicatur ſenſus apparenter contrarius Damaſceni, Auguſtini, Apoſtoli. q.12.a.1.ſ.90.
Prædeſtinatio in quo ſenſu ſit præſcientia & præparatio beneficiorũ. q.12.a.1.ſ.90.
Prædeſtinatio nihil eſt in prædeſtinato. q.12.a.1.ſ.90.
Prædeſtinatio ſecundum quid aliter ſe habet reſpectu prædeſtinati, quàm reprobatio reſpectu reprobati. q.12.a.1.ſ.90.
Non datur prædeſtinatio ante præviſa merita ſub conditione ſutura. q. 12. a.2.ſ.91.
Præſcientia conditionata meritorum eſt conditio prævia ad prædeſtinationem; & in quo ſenſu. q.12.a 2.ſ.91.
Prædeſtinat DEUS ad coronam ante prævisa abſolute merita. q. 12.a.3.ſ.91.
Prædeſtinatio differt à reprobatione per connotatum extrinſecum. q.12.a.3.ſ.93.
Prædeſtinatio non oritur ex capacitate creaturæ tantùm. q 12.a.3.ſ.94.
Prædeſtinatio actus liberalitatis gratuitæ. q.12.a.3.ſ.94.
Prædeſtinationis ratio eſt ſol. Bonitas & liberalitas divina. q.12.a.3.ſ.94.
Pœnitentia non poteſt efficaciter prædefiniri ante prævifum abſolutè peccatum; poteſt tamen gloria ante prævisa abſolutè merita: diſparitas utriuſque. q.12. a.3.ſ.94.
Prædefiniuntur à *DEO* merita prædeſtinatorum. q.12.a.4ſ.95.
Non prædefiniuntur demerita reprobatorum. q.12.a.4.ſ.95.
Prædefinitio ad infallibilitatem prædeſtinationis non abſolutè neceſſaria. q. 12. a.4.ſ.95.
Prædefinitionis neceſſitas etiam defenditur. q.12.a.4.ſ.95.
Prædeſtinationis aut prædefinitionis voluntas efficax *Dei* non lædit libertatem. q.12.a.5.ſ.95.
Prædeſtinatio & prædefinitio priores operatione hominis tantùm per accidens. q.12.a.5.ſ.96.
Prædeſtinatio cauſa aliquomodo auxiliorum, non tamē operationis. q.12.a.5.ſ.96
Prædeſtinatio quomodo libera homini. q. 12.a.5.ſ.97.
Prædeſtinatio divina non habet rationem præteriti. q.12. a.5.ſ.97.
Prædeſtinatio impedibilis à creatura. q.12. a.5.ſ.98.
Prædeſtinationis Thomiſticæ ac Scotiſticæ multiplex differentia à prædeſtinatione *Doctorum* Societatis. q. 12.a.5.ſ.98.99.
Prædefinitio non tollit indifferentiam principiorum requiſitorum ante operationem. q. 12.a.5.ſ.99.
Prædeſtinatio, Prædefinitio, Scientia media &c.

dia, &c. an priores naturâ ad operationem, & quomodo. q. 12. a. 5. f. 99. 100.
Prædeſtinationis cauſæ & effectus. q. 12. a. 6. f. 100. 101. 102.
Prædeſtinatio, & hujus cauſa & effectus an, & quomodo cadant ſub meritum. q. 12. a. 6. f. 101.
Prædeſtinationis duplex actus. q. 12. a. 6. f. 106.
Prædeſtinationis formale objectum duplex. q. 12. a. 6. f. 106.
Potentia *Dei*. q. 13. a. 1. f. 107.
Potentiæ activæ naturali tantùm correſpondet proportionata paſſiva, non item ſupernaturali; & cur. q. 13. a. 1. f. 107.
Infinitas in potentia divina quomodo reluceat. q. 13. a. 1. f. 108.
Potentia *Dei* qualis ſit circa impoſſibilia. q. 13. a. 1. f. 108. 109.

R.

Revelare Deus an, & quomodo ſeipſum poſſit. q. 1. a. 4. f. 8.
Reprobatio. q. 12. a. 1. f. 89.
Duplex eſt Reprobatio activa & paſſiva. q. 12. a. 1. f. 89.
Reprobatio ſtat cum dilectione *Dei* erga creaturam. q. 12. a. 1. f. 90.
Reprobationis cauſam vitare poteſt homo, non ipſam reprobationem. q. 12. a. 1. f. 90.
Reprobatio non datur ante præviſa demerita. q. 12. a. 1. f. 90.
Præſcientia conditionata demeritorum eſt conditio prævia Reprobationis, & in quo ſenſu. q. 12. a. 1. f. 90, 91.
Non reprobat DEUS ante præviſa abſolutè demerita. q. 12. a. 3. f. 92.
Reprobatio differt à Prædeſtinatione per connotatum extrinſecum. q. 12. a. 3. f. 93.
Reprobus ſalvari poteſt non quidem in ſenſu compoſito cum reprobatione, ſed in ſenſu diviſo. q. 12. a. 3. f. 98.
Reprobationis cauſæ & effectus. q. 12. a. 6. f. 100. 101. 102.
Relatio creaturarum ad DEUM datur; non viciſſim autem DEI ad creaturas. q. 13. a. 2. f. 112.

S.

Scientia & fides circa idem objectum, v. g. DEUM. q. 1. a. 4. f. 8.
Simplicitas DEI. q. 3. a. 1. f. 14.
Similitudo creaturarum cum DEO qualis. q. 3. a. 1. f. 14.
Per ſpeciem impreſſam de facto non videtur DEUS. q. 6. a. 2. f. 32.
Per ſpeciem impreſſam poteſt tamen videri. q. 6. a. 2. f. 32.
In ſpecie impreſſa an ſtatui poſſit lumen gloriæ. q. 6. a. 2. f. 32.
Species impreſſa intentionalis tantùm ſimilitudo objecti, non phyſica. q. 6. a. 2. f. 34.
Species impreſſa indifferens ad objectum. q. 6. a. 2. f. 34.
An de ratione illius, ut diſtet objectum. q. 6. a. 2. f. 34.
Qua ratione reddat objectum intelligibile. q. 6. a. 2. f. 34.
An debeat objectum comprehenſivè poſſe cognoſcere. q. 6. a. 2. f. 34.
Poteſt monſtrare veritates oppoſitas. q. 6. a. 2. f. 34. 35.
Species impreſſa Dei non poteſt beare Sanctum ſine præſente DEO. q. 6. a. 2. f. 35.
Tantùm inſtrumentaliter beatificat. q. 6. a. 2. f. 35.
An, apparenter ſaltem, poſſet beatificare. q. 6. a. 2. f. 35.
Scientia datur in DEO, quâ ſeipſum intelligit. q. 7. a. 1. f. 42.
Scientia DEI non habitualis, ſed actualis; & quomodo actualis. q. 7. a. 1. f. 43.
Scientia Dei eſt univerſalis & particularis; quomodo utrumque. q. 7. a. 1. f. 43.
Datur in DEO ſcientia ſimplicis intelligentiæ cognoſcens omnia tam poſſibilia quàm impoſſibilia. q. 7. a. 2. f. 43. 44.
Scientia divina deſumit ſpeciem à ſua eſſentia. q. 7. a. 2. f. 44.
Scientia DEI quomodo cauſa rerum. q. 7. a. 2. f. 45.
Quomodo fiat per aſſimilationem cum objecto etiam impoſſibili. q. 7. a. 2. f. 45.
Scientia viſionis in DEO. q. 7. a. 3. f. 45.
Scientia viſionis ſeu præſcientia de actibus futuris non neceſſitat creaturas. q. 7. a. 3. f. 46.
Per ſcientiam neceſſariam quomodo cognoſcatur, & maneat actus contingens. q. 7. a. 3. f. 46. 47.
Scientia media in DEO. q. 7. a. 4. f. 47.
Semi-Pelagianorũ quis error à PP. damnatus circa præſcientiam. q. 7. a. 4. f. 48.
Scientia media quibus ex capitibus Semi-Pelagianiſmo contraria. q. 7. a. 7. f. 48.
Participat ſcientiam viſionis & ſimplicis intelligentiæ. q. 7. a. 7. f. 49.
Non datur de futuris ſub conditione impoſſibili; & cur non. q. 7. a. 7. f. 49.
Non ſequitur ex ea, DEUM aliquid fingere. q. 7. a. 7. f. 49.
Nullã importat imperfectionẽ. q. 7. a. 7. f. 50.
Non eſt reflexiva ſuper ſeipſam. q. 7. a. 7. f. 50.
Non ſequitur ex illa mutua prioritas. q. 7. a. 7. f. 50.
Scientia futurorum contingentium non habetur ex decreto prædeterminante vel abſoluto vel conditionato. q. 7. a. 5. f. 52.
Salvos fieri vult DEUS omnes homines voluntate conditionatè efficaci. q. 11. a. 3. f. 86. 87.

V s

V.

Veritatem dari quomodo per ſe notum. q.1.a.1.f.1.
Veritas increata quomodo excedat creatam. q.1.a.1.f.1.
Veritatem primam impoſſibile eſt demonſtrare per priorem. q.1.a.2.f.2.
Veritas objectiva neceſſaria an detur, & quomodo ſit neceſſaria. q.1.a.2.f.3.
Volitio divina quomodo involvat intellectionem. q.3.a.2.f.16.
Virtualis diſtinctio an detur in perfectionibus divinis. q.3.a.3.f.7.
Verbum divinum quomodo procedat per intellectionem, & non ſimul per volitionem divinam. q.3.a.3.f.18.
Unitas DEI. q.4.a.1.f.18.
Unitas DEI privatio, non tamen imperfectio. q.4.a.1.f.19.
Veritas DEI. q.4.a.2.f.20.
Omnis veritatis quomodo DEUS cauſa. q.4.a.2.f.21.
Viſibilis DEUS an oculo corporeo. q.5.a.1.f.23.
Viſio DEI in Jobo, Moſe, Iſaia qualis fuerit. q.5.a.1.f.24.
Viſibilis DEUS ab intellectu creato ſupernaturaliter. q.5.a,2.f.25.
Viſionis perfectio an, & quomodo creſcat ex perfectione objecti. q.5.a.2.f.26.
Viſio objecti infiniti finita tantùm. q.5.a.2.f.26.
DEUS ab intellectu creato naturaliter non viſibilis. q.5.a.3.f.27.
Viſio DEI reddit videntem impeccabilem. q.5.a.3.f.27.
Ad actum vitalem ſufficit principium intrinſecum inadæquatum. q.5.a.3.f.31.32.
Ad viſionem ſui DEUS concurrit objectivè; & qua id ratione. q.6.a.2.f.33.34.
Viſio DEI eſt conceptus quidditativus DEI. q.6.a.3.f.36.
Viſio circa infinitatem & omnipotentiam DEI qualis. q.6.a.3.f.36.
Viſio, ſi eſt omnium perfectionum divinarum, quomodo nihilominus inæqualis. q.6.3.a.3.f.38.39.
Viſio circa decreta DEI qualis. q.6.a.3.f.39.
Viſio eſt æqualis cum æquali lumine gloriæ in intellectu ſeu perfectiore, ſeu imperfectiore. q.6.a.4.f.39.
Viſio non poteſt produci inæqualis cum æquali lumine gloriæ. q.6.a.4.f.39.
Viſio ab intellectu tantùm participat vitalitatem. q.6.a.4.f.41.
Scientia viſionis in DEO. q.7.a.3.f.45.
Voluntas DEI. q.8.a.1.f.55.
Qualem habeat motum, finem, tendentiam. q.8.a.1.f.56.
Non eſt diſcretiva. q.8.a.1.f.56.
Eſt identificata cum eſſentia divina. q.8.a.1.f.56.
Non vult effectus creatos independenter à cauſis ſecundis. q.8.a.1.f.56.
Eſt immutabilis. q.8.a.1.f.56.
Non tollit liberum arbitrium. q.8.a.1.f.56.
Objectum illius primarium eſſentia divina, ſecundarium Perſonalitates & res creatæ. q.8.a.2.f.56.
Voluntas DEI tendens in omnipotentiam ſuam, non tendit in peccatum. q.8.a.2.f.58.
Quomodo tendat in peccatores. q.8.a.2.f.59.
Inæqualitas amoris explicata. q.8.a.2.f.59.
Voluntatis divinæ motivum volendi poteſt eſſe creatura. q.8.a.3.f.60.
Voluntas DEI quomodo ab æterno neceſſaria, & tamen indifferens. q.9.a.1.f.63.
Voluntas DEI qua ratione non velit neceſſariò, quod vult. q.9.a.1.f.64.
Voluntatis divinæ actus liberi non ſunt aliquid extrinſecum DEO, & realiter ſuperadditum. q.9.a.2.f.65.
Voluntas DEI dependet à creaturis non in eſſendo, ſed in denominando vel terminando. q.9.a.2.f.66.
Veritas objectiva quomodo ab æterno. q.9.a.4.f.69.70.
Volitio creandi mundum potuit abeſſe à DEO; & qua id ratione. q.9.a.6.f.72.73.
Voluntas DEI per idem motivum movetur ad oppoſita. q.10.a.2.f.77.
Voluntas DEI, ut omnes homines ſalvi fiant. q.11.a.3 f.86.
Voluntas ſalvandi omnes eſt conditionatè efficax. q.11.a.3 f.86.87.
Voluntas conditionatè tantùm efficax nulla imperfectio. q.11.a.3.f.87.

INDEX

Digitized by Google

INDEX RERUM

DE

DEO TRINO.

A.

Anima non eſt hypoſtaſis. q. 1. a. 1. f. 113. 114

Amor procedens cur unicus tantùm in DEO. q. 2. a. 2. f. 122.

Per cognitionem attributorum procedit VERBUM. q. 4. a. 4. f. 144. 145.

Amor Patris & Filij eſt Spiritus Sanctus. q. 4. a. 7. f. 160.

Amor in Divinis non debitus Filio, & cur. q. 4. a. 7. f. 162.

Amor Filij Divini tendens in Patrem nihil dat Patri. q. 4. a. 7. f. 162.

Amor in Divinis duplex, notionalis, & eſſentialis. q. 4. a. 7. f. 162.

Amor eſſentialis & improductus communis eſt tribus Perſonis; non autem notionalis Perſonalis, & productus, ſeu Spiritus ſanctus. q. 4. a. 7. f. 162.

Amor qua ratione ſit in Divinis nexus amantium, ſeu medius inter Patrem & Filium. q. 4. a. 7. f. 163.

Amando ſe invicem Pater & Filius an ament ſe Spiritu Sancto; quo ſenſu hoc verũ, quo ſenſu falſum q. 4. a. 7. f. 166.

Amor Patrem Divinum inter & Filium non importat formaliter amorem reciprocum, ſed ſupponit illum. Item, importat ſimilitudinem affectivam voluntatem, non verò effectivam. q. 4. a. 8. f. 171.

C.

Conditio ad principiandum in Divinis reſpectu ſecundæ Perſonæ eſt Paternitas. q. 4. a. 3. f. 141. 143.

Per Cognitionem Eſſentiæ Divinæ procedit VERBUM. q. 4. a. 4. f. 144. 145.

Item per cognitionem creaturarum poſſibilium, non verò exiſtentium. q. 4. a. 4. f. 144. 145.

Conditio, ad producendum Spiritum Sanctum requiſita, eſt Paternitas & Filiatio. q. 4. a. 7. f. 167.

Contradictoria an, & qualia inter Eſſentiam Divinam & Relationes. q. 5. a. 2. f. 183. 184. 185. 188. 189. 190.

D.

Hypoſtaſis in DEO. q. 1. a. 1. f. 113.

Diſtinctio Perſonarum in DEO arguit perfectionem. q. 1. a. 1. f. 115.

In DEO cur unicum tantùm VERBUM procedens, unicus Amor. q. 2. a. 2. f. 122.

Dependentia inter Perſonas an, & qualis detur. q. 3. a. 1. f. 127.

Diſtinctio Perſonarum Divinarum oritur ex relatione earundem ad invicem. q. 3. a. 3. f. 133.

Per dilectionem Patris & Filij procedit Spiritus Sanctus; nullo autem modo per dilectionem creaturarum. q. 4. a. 7. f. 162.

Diſtinctio inter Relationes Divinas ac eſſentiam ſeu naturam Divinam nec datur virtualis intrinſeca, nec formalis ex natura rei. q. 5. a. 2. f. 177. 178. 179. 180.

Pro diſtinctione virtuali & formali ex natura rei reſponſiones & ſolutiones. q. 5. a. 2. f. 178. 180. 181. 182.

Diſtinctio tantùm rationis datur inter Relationes & eſſentiam Divinam. q. 5. a. 2. f. 182.

Diſtinctio Filij à Patre datur à parte rei, non tamen diverſitas. q. 5. a. 2. f. 186.

E.

Eſſentia non triplex, licèt triplex in DEO Perſona. q. 1. a. 3. f. 117.

Eſſentia Divina propriè non eſt principium generandi vel ſpirandi. q. 2. a. 2. f. 123.

Ex eſſentia Divina non reſultat realiter Paternitas. q. 4. a. 2. f. 134.

Eſſentia Divina principium ut quo reſpectu ſecundæ Perſonæ, ſed principium tantùm radicale & mediatum. q. 4. a. 3. f. 141. 142.

Eſſentia Divina à relationibus non diſtinguitur virtualiter, nec formaliter ex natura rei. q.5.a.2.f.177.& ſeq.
Sed tantùm ratione. q.5.a.2.f.182.
Eſſentiam Divinam inter & relationes an ſint contradictoria. q.5.a.2.f.183.184. 185.
Eſſentia Divina formaliter involvitur in relationibus; non viciſſim autem relationes in eſſentia. q.5.a.3.f.190.

F.

Filiatio non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. q.3.a.2.f.131.132.
Secunda in Divinis Perſona eſt Filius. q.4.a.2.f.137.
Filius aliquo modo in Patre; & quo. q. 4. a. 3. f. 143.
Filio Divino quid dederit Pater. q.4.a.4. f.144.
Filius Divinus, ablata ſpiratione activa, non eſſet incommunicabilis Spiritui Sancto. q.4.a.5.f.157.
Filius cur ſit ſecunda Perſona; & cur tertia non ſit filius. q.4.a.8.f.168.
Formalis ex natura rei diſtinctio non datur inter relationes & eſſentiam Divinam. q.5.a.2.f.177.&ſeq.
Filius à parte rei non diverſus à Patre, ſed diſtinctus. q.5.a.2.f.186.
Filius an, & in quo ſenſu ſit Pater. q.5.a.2. f.187.

G.

Gentiles an, & unde cognoverint Trinitatem. q.1.a.4.f.120.
Generatio propriè non fit ab eſſentia Divina, tanquam principio quo. q. 2. a. 2. f. 123.
Generatio VERBI Divini ſit per intellectum. q.3.a.3.f.124.
Et quidem per ſolum intellectum. q.2.a.3. f.125.
Generatio in Divinis non eſt de non eſſe ad eſſe. q.2.a.3.f.125.
Generatio in Divinis eſt propria eſſentiæ Divinæ, prout hæ involvit & connotat Paternitatem. q.4.a.3.f.144.
An, & qualis Generatio & Spiratio adhuc eſſet, ſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio. q.4.a.5.f.156.
Ad Generationem in Divinis non ſufficit tantùm origo viventis à vivente per principium conjunctum in ſimilitudinem naturæ; ſed plus requiritur. q.4.a.8. f.169.

H.

Hypoſtaſis in DEO: & illius definitio. q. 1. a.1.f.118.
Qualis hypoſtaſis à S. Paulo intelligatur. q.1.a.1.f.113.
Plures in DEO hypoſtaſes; in quo ſenſu. q.1.a.2.f.115.
Hypotheſis, ponens Spiritum Sanctum à Filio non procedere an, & qualiter implicatoria. q.4.a.6.f.158.159.

I.

Intelligere in DEO eſt notionale, non eſſentiale. q.2.a.2.f.123.
Intelligere eſt in Patre ante omnem productionem. q.2.a.2.f.123.
Intellectio eſſentialis communis omnibus tribus Perſonis qualis ſit earum ſimilitudo. q.2.a.3.f.125.
Ex intellectione ſubſtantiali naturæ Divinæ tantùm ratione noſtra reſultat Paternitas. q.4.a.1.f.134.
Ingenitus Pater. q.4.a.1.f.135.
Ingenitus in conceptu ſuo formali importat privationem, ſeu negationem proceſſionis ab alio. q. 4.a.1.f.135.
Ingenitus convenit Deitati tantùm per modum negationis, & præciſivè.q.4.a.1. f.136.
Secunda Perſona in Divinis eſt imago. q. 4. a.2.f.138.
Secunda Perſona eſt imago Patris, in quantum hunc phyſicè repræſentat, & ejusdem cum ipſo naturæ eſt. q.4.a.2.f.138.
Eſt imago ſolius Patris. q.4.a.2. f.138.
Eſſe imaginem ſoli VERBO convenit. q.4.a.2.f.138.
Perſona intelligens in Divinis non conſtituitur formaliter intelligena VERBO, ſed jam ante VERBUM ſupponitur intelligens. q.4.a.2.f.139.
Intellectio in Divinis formale & immediatum principium ut quo reſpectu ſecundæ Perſonæ. q.4.a.3.f.142.
Identitas trium Perſonarum cum eadem eſſentia, ſeu natura Divina.q.4.a.8.f.174.
Identitas duorum cum tertio non fundat in Divinis identitatem inter ſe. q. 5. a. 1. f.175. 176.
Ratio identitatis in Divinis poteſt eſſe realiter ratio diſtinctionis, non tamen formaliter. q.5.a.1.f.176.

O.

Origines non ſunt principium conſtitutivum Perſonalitatum Divinarum. q.3. a.3.f.133.
Origo in Divinis duplex. q.3.a.3.f.133.

P.

P.

Perſona in DEO datur. q.1.a.1.ſ.113.
Perſonarum Divinarum pluralitas. q.1.a.2. ſ.114.
Perſonarum pluralitas in hominibus non in DEO, arguit pluralitatem naturarum. q.1.a.2.ſ.115.
Perſonæ cur plures poſſint eſſe, nec tamen plures Dij. q.1.a.2.ſ.115.
Perſonæ tres, ac tantùm tres, dantur. q. 1. a.2.ſ.116.
Trias Perſonarum monſtratur tum ex im-productione. q 1.a.2.ſ.116.
Tum ex intellectione Divina. q.1.a.2.ſ.117.
Perſonarum non procedit alia per naturam, alia per intellectum. q.1.a.2. ſ.118.
Datur proceſſio Perſonæ unius ab alia. q.2. a.1.ſ.120.
Procedens ab alio an ſit ens ab alio, & quomodo. q.2.a.1.ſ.121.
Proceſſiones ſunt tantùm duæ. q. 2. a. 2. ſ.121.
E potentia & bonitate &c. cur nulla proceſſio. q.2.a.2 ſ.122.
Proceſſiones nullatenus limitatæ. q.2.a.2. ſ.122.
Proceſſiones propriè non ab eſſentia tanquam principio quo. q.2.a.2.ſ.123.
Proceſſio per intellectum in Divinis eſt generatio. q.2.a.3.ſ.124.
Et quidem ſola proceſſio per intellectum eſt generatio. q 2.a.3.ſ.125.
Pater, ut principium Filij, refertur ad Filium; non item, ut principium creaturarum, refertur ad creaturas. q. 3. a. 1. ſ. 127.
Pater non caret perfectione, licèt careat relatione Filiationis, quæ eſt perfectio. q.3.a.2.ſ.131.
Paternitas non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. q.3.a.2.ſ.131.132.
Perſonæ Divinæ formaliter conſtituantur per relationes. q.3.a.3.ſ.132.
Pater origine prior Filio, non naturâ, aut cognitione. q.3.a.3.ſ.133.
Perſona prima in Divinis Pater eſt q.4.a.1. ſ.134.
Perſona prima verè ac propriè Pater. q.4. a.1. ſ.134.
Paternitas nulli alteri Perſonæ communicabilis. q.4.a.1.a. 1. ſ.134.
Paternitas non reſultat realiter ex eſſentia ſed ratione noſtrâ ex natura ſeu intellectione ſubſtantiali. q.4.a.1.ſ.134.
Pater ingenitus. q.4.a.1.ſ.135.
Perſona ſecunda eſt VERBUM. q.4.a.2. ſ.136. 137.
Eſt Filius. q.4.a.2.ſ. 137. 138.
Eſt Imago Patris. q.4.a.2.ſ.138.
Perſona intelligens in Divinis non conſtituitur formaliter intelligens VERBO, ſed jam ante VERBUM ſupponitur intelligens. q.4.a 2.ſ.139.
Neque intelligendo primùm concipit VERBUM. q.4.a.2.ſ.139.
Pater loquitur ſeipſum repræſentando ſeipſum in VERBO, non tamen producendo ſe. q.4 a.2.ſ.140.
Perſonæ ſecundæ principium ut quod eſt Pater, ut quo eſſentia ſeu natura Divina, conditio ad principiandum Paternitas. q.4 a.3.ſ.142.
Potentia in DEO triplex, ad creaturas, ad Perſonas Divinas, ad actus intelligendi, & volendi. q.4.a.3.ſ.142
Principium, non quo generans realiter generat, ſed quod generat, debet in Divinis diſtingui à termino generato. q. 4.a.3. ſ.143.
Principium generandi qua ratione Patri Divinu ſit propria. q.4.a.3.ſ.144.
Perſona ſecunda procedit per cognitionem eſſentiæ Divinæ. q.4.a.4 ſ.144. 145.
Pater non ſpirat ante VERBUM. q.4. a. 4. ſ. 147.
Pater qua ratione cognoſcat Spiritum Sanctum. q.4.a.4.ſ.147.
Perſonam eandem proceſſionibus pluribus procedere an, & quomodo implicatorium. q.4.a.5.ſ.155.
Perſonam eandem procedere ut VERBUM & Amorem an implicatorium. q.4.a.5.ſ.155
Principium amandi Patri & Filius quomodo nihilominus unicum numero. q.4.a.7. ſ.163.
Principium ut quod Spirationis non conſtituitur per Relationem Spirationis activæ. q.4.a.7.ſ.164.
Paternitas eſt tantùm conditio, & non principium ut quo proximum, & formale generationis. q.4.a.7 ſ. 164. 165.
Perſona ſecunda potiùs, quàm tertia, eſt Filius, quia procedit per ſe & formaliſſimè in ſimilitudinem naturæ Divinæ. q.4.a.8.ſ.168.
Pater & Filius qua ratione ſimile ſibi producant in Spiritu Sancto. q.4.a.8. ſ.170.
Pater à parte rei non diverſus, ſed diſtinctus à Filio. q.5.a.2.ſ.186.

R.

Relationes in DEO dantur quatuor. q. 3. a.1.ſ.126.
Et quidem reales. q.3. a.1. ſ.126.
Non plures, quàm quatuor. q.3.a.1.ſ.126.

Tres ex his diſtinguuntur inter ſe realiter. q.3.a.1.f.126.

Relatio non omnis, quæ ſequitur operationem intellectûs, eſt rationis. q.3.a.1.f.127

In Relationibus, ſeu Correlationibus Divinis an, & qualis detur dependentia. q.3.a.1.f.127.

Relationes cur quatuor in Divinis, nec tamen quatuor res. q.3.a.1.f.128.

Relatio intelligentis ad objectum intellectûs, item volentis ad volitum, non fundat in Divinis novam Relationem. q.3.a.1.f.128.

Relatio in Divinis importat formaliter perfectionem. q.3.a.2.f.130.

Non tamen perfectionem ſimpliciter ſimplicem. q.3.a.2.f.130.

Per Relationes formaliter conſtituuntur Perſonæ Divinæ. q.3.a.3.f.132.

Relatio in Divinis non ſupponit diſtinctionem, ſed facit. q.3.a.3.f.133.

Relatio in Divinis nullo modo eſt principium ut quo reſpectu ſecundæ Perſonæ. q.4.a.3.f.142.

Relationes Divinæ non diſtinguuntur ab eſſentia virtualiter intrinſecè. q.5.a.2. f.177.

Nec formaliter ex natura rei. q.5.a.2.f.177.

Inter Relationes & eſſentiam Divinam an ſint contradictoria. q.5.a.2.f.183.184.185.

Relationes non involvuntur formaliter in eſſentia. q.4.a.3.f.191.

S.

Suppoſitum in Divinis datur: ejus definitio. q.1.a.1.f.113.

Spiratio non propriè fit ab eſſentia Divina tanquam principio quo. q.2.a.2.f.123.

Similitudo VERBI Divini non datur cum objecto cognito, ſed cum intelligente, ſeu cum principio ſui productivo. q.2.a.3.f.125.

Spiratio duplex activa & paſſiva. q.3.a.1.f.127.

Spiratio activa, licet identificata diſtinctis, Paternitati nimirum & Filiationi, tamen unica tantùm relatio. q.3.a.1.f.128.129.

Simplicitas Perſonarum Divinarum non obſtat relationibus. q.3.a.3.f.137.

Nec ſubſtantia earundem obſtat relationibus. q.3.a.3.f.137.

In Divinis datur ſimilitudo non æquiparentiæ, ſed diſquiparentiæ. q.4.a.2.f.140.

Suppoſitum generans in Divinis eſt principium ut quo. q.4.a.3.f.143.

Spiratio activa priùs in Patre, quàm Filio. q.4.a.4.f.147.

Non tamen ſpirat Pater ante VERBUM. q.4.a.4.f.147.

Spiritus Sanctus à Patre & Filio, tanquam ab unico principio & Spiratore immediatè procedit. q.4.a.5.f.148.149.

Spiritus Sanctus non procedit à Filio, tanquam principio generativo. q.4.a.5.f.151

Non eſt compoſitus. q.4.a.5.f.151.

Spiritum Sanctum à patre & ſimul à Filio procedere non ſuperfluum. q.4.a.5.f.151

Spiritus Sanctus, licèt procedat per Filium, tamen immediate a Filio procedit. q.4.a.5.f.152.

Spiritus Sanctus à Patre & Filio, tanquam ab unico principio, procedit, in quantum ſunt unum in virtute ſpirativa. q.4.a.5.f.152.

Spiritus Sanctus, ſi à Filio non procederet, ab eodem non diſtingueretur. q.4.a.6.f.153.

An, & qualis Spiratio & generatio adhuc eſſet, ſi Spiritus Sanctus à Filio non procederet. q.4.a.6.f.156.

Spiratione activa ablata, Filius non eſſet incommunicabilis Spiritui Sancto. q.4.a.6.f.157.

Spiritus Sanctus, ſi procederet à ſolo Filio, diſtingueretur à Patre; non item diſtingueretur à Filio, ſi procederet à ſolo Patre. q.4.a.6.f.158.

Spiritus Sanctus amor Patris. q.4.a.7.f.160.

Ejus principium ut quod eſt Pater & Filius. q.4.a.7.f.160.

Principium ut quo voluntas Divina. q.4.a.7 f.160.

Conditiones ad producendum requiſita Paternitas & Filiatio. q.4.a.7.f.160.161.

Procedit per dilectionem Deitatis & omnium Perſonarum. q.4.a.7.f.161.162.

Nullo autem modo procedit per dilectionem creaturarum. q.4.a.7.f.162.

Spirationis principium ut quod non conſtituitur per relationem Spirationis activæ. q.4.a.7.f.164.

Spiritus Sanctus accipit naturam Divinam per ſpirationem realiter & identicè, non tamen formaliter. q.4.a.8.f.170.

Spiritus Sanctus procedit quidem naturaliter, non tamen per naturam Divinam, ſeu per intellectionem. q.4.a.8.f.171.

Subſiſtentia abſoluta communis tribus Relationibus datur in DEO. q.5.a.4.f.194.

Subſiſtentia in DEO non eſt idem, quod hypoſtaſis & Perſona. q.5.a.4.f.196.

Subſiſtentia in DEO non eſt ultimus terminus. q.5.a.4.f.197.

T.

Tres Perſonæ, ac tantùm tres, dantur. q.1.a.1.f.116.

Trinitas in DEO non arguit compoſitionem. q.1.a.3.f.117.

Trinitas non ſignificat ſubſiſtentiam, nec relationem. q.1.a.3.f.118.

Ratio-

Ratione naturali non cognoſcibilis.q.1.a.3. f.119.
Ne quidem ſuppoſita revelatione. q. 1. a. 4. f.119. 120.
Gentilibus incognita; & unde, ſi cognita. q.1.a.4. f.120.
Cur hominibus imperſcrutabilis. q.1.a. 4. f.120.

V.

VERBUM cur unicum, & amor unicus in DEO. q.2.a.2.f.122.
VERBUM cur procedat per intellectum, & non per eſſentiam. q.2.a.2.f.123.
Velle in DEO eſt notionale, non eſſentiale. q.2.a.2.f.126.
Velle eſt in Patre & Filio ante omnem emanationem voluntatis. q.2 a.2.f.126.
VERBUM in Divinis qua ratione ſimilitudinem habeat non cum objecto cognito, ſed cum intelligente, ſeu cum principio ſui productivo. q.2.a.3.f.125.
Secunda Perſona in Divinis VERBUM. q.4.a.2.f.127.
VERBUM eſt imago Patris, in quantum Phyſice eum repræſentat, & ejuſdem cum eo naturæ eſt. q.4. a.2.f.138.
VERBUM eſt imago ſolius Patris. q.4. a.2.f.138.
VERBO ſoli convenit eſſe Imaginem. q.4.a.2.f.138.
De ratione VERBI Increati, aut etiam de ratione Verbi ut ſic, non eſt conſtituere illum, à quo procedit, intelligentem. q.4.a.2.f.138.139.
VERBUM non eſt præciſè actus intelligendi, ſed actus intelligendi productus ſoli ſecundæ Perſonæ proprius. q.4 a.2. f.139.
VERBUM in Divinis ante intellectionem ſupponitur jam productum. q.4.a.2 f.139.
Non eſt præciſè id in Divinis, quod virtualiter continebatur priùs in ſpecie, ſeu in eſſentia Divina. q.4.a.2.f.139.140.
Non eſt aliquid abſolutum. q. 4. a.2. f. 139. 140.
VERBUM in Divinis unum, non duplex. q.4.a.4.146.
VERBUM nullo modo principium ſui-ipſius. q.4.a.4.f.146. 147.
VERBUM non procedens à Spiritu Sancto. q.4.a.4.f.147.
Voluntas Divina principium ut quo Spiritûs Sancti. q.4.a.7.f.160.
Voluntas Divina in unico ſuppoſito ſubſiſtens non retineret perfectam rationem Voluntatis Divinæ. q.4.a.7.f.165. 166.
Voluntas Divina eſt libera tantùm reſpectu boni finiti. q.4.a.8.f.171.
Virtualis diſtinctio non datur in Divinis. q.5.a.2.f.177.

Digitized by Google

INDEX
DE
ANGELIS.

A.

Angelos dari non eſt evidens. q.1.a.1.f.1.
Non pertinent neceſſariò ad perfectionem univerſi. q.1.a.1.f.1.2.
Neque abſolutè ſunt neceſſarij ad obtinendum finem gloriæ Divinæ. q.1.a.1.f.3.
Neque ad directionem creaturarum. q.1.a.1.f.3.
Angelos dari eſt vero ſimile ex ratione. q.1.a.2.f.5.
Angeli ſunt producti, non ſubſiſtentes per ſe. q.1.a.2.f.8.9.
Non producti ab æterno. q.1.a.2.f.8.9.
Non ante mundum, ſed primo temporis momento. q.1.a.2.f.8.9.
In ſuprema ſiderei cœli parte. q.1.a.2.f.8.9.
Immediatè à DEO producti omnes. q.1.a.2.f.8.9.
Angelos dari certum ex fide. q.1.a.3.f.9.
Sunt ſubſtantiæ completæ. q.2.a.1.f.10.
Et incorporeæ. q.2.a.1.f.11.
Quo ſenſu dicantur accepiſſe filias hominum, & ab aliquibus P.P. habere corpora. q.2.a.1.f.12.13.
Actiones corporeas tantùm apparenter exercent. q.2.a.1.f.13.14.
Sunt realiter incompoſiti ex materia & forma. q.2.a.2.f.14.15.
Compoſiti tamen formaliter ex eſſe & eſſentia, genere & forma &c. q.2.a.2.f.17.
Angelus, ſi ſimplex, cur nihilominus non purus actus. q.2.a.2.f.17.18.
In Angelo non dantur proprietates materiæ propriè tales. q.2.a.2.f.18.
Non componuntur ex partibus integrantibus. q.2.a.3.f.20.21.
Nec poſſunt componi. q.2.a.3.f.22.
Angelorum cognitio indiviſibilis. q.2.a.3.f.23.
Angeli ſunt ſubſtantiæ intellectuales. q.2.a.4.f.23.
Angelorum cognoſcitivitas. q.2.a.4.f.25.26.27.
In Angelis non datur intellectus poſſibilis aut agens. q.2.a.4.f.28.
Angeli ſunt ſubſtantia volitiva & libera. q.2.a.5.f.31.
Angeli poſſunt eligere tum inter æqualia tum inæqualia. q.2.a.5.f.35.
Angeli naturaliter incorruptibiles & indefectibiles. q.2.a.6.f.36.
Non tamen ſupernaturaliter. q.2.a.6.f.38.
Angeli quomodo per gratiam immortales. q.2.a.6.f.39.
Annihilatio Angelis non intrinſeca. q.2.a.6.f.39.
Angelicæ naturæ multiplicabilitas, ac de facto multiplicata. q.3.a.1.f.42.
Angeli diſtinguibiles ſpecie. q.3.a.2.f.43.
Et de facto diſtincti ſpecie. q.3.a.2.f.44.
Angelorum natura quo ſenſu juxta ſanctos PP: ſit una & eadem. q.3.a.2.f.44.
Angelorum prædicatum præcipuum non eſt ſubſtantia intellectualis completa. q.3.a.2.f.45.
Anima hominis non immultiplicabilis. q.3.a.2.f.46.
Angeli DEO ſimillimi non in imultiplicabilitate. q.3.a.2.f.46.47.
Angeli multiplicabiles etiam in eadem ſpecie. q.3.a.3.f.47.
Et de facto ſic multiplicati. q.3.a.3.f.47.
Angelorum diſtinctio numerica datur tantùm ex ſuppoſito, quòd haberi poſſit in rebus ab intrinſeco. q.3.a.3.f.48.
Angeli ejuſdem Chori & Ordinis aliqui differentes inter ſe ſpecie, aliqui non. q.3.a.3.f.50.
Angelicus intellectus & cognitio realiter diſtinguuntur ab eſſentia Angelica. q.4.a.1.f.52.
Angeli unius intellectus perfectior altero. q.4.a.2.f.56.
Angelorum omnium idem finis ſupernaturalis, non verò naturalis. q.4.a.2.f.57.
Angelorum non eadem operatio naturalis. q.4.a.2.f.57.
Angelorum major & minor perfectio eſſentialis conſiſtit in majore & minore immaterialitate ſeu incompoſitione. q.4.a.2.f.57.

Angelus naturaliter intelligit ſeipſum. q. 4. a. 3. f. 58.
Alios Angelos. q. 4. a. 3. f. 59.
DEUM. q. 4. a. 3. f. 59.
Res immateriales. q. 4. a. 3. f. 59.
Singularia. q. 4. a. 3. f. 59. 60.
Cognitionis Angelicæ defectus. q. 4. a. 3. f. 60.
Angelus quomodo cognoſcat tum univerſalia, tum ſingularia. q. 4. a. 3. f. 62.
Angelus aliquomodo cognoſcit, & quidem naturaliter, purè poſſibilia. q. 4. a. 4. f. 63.
Præterita. q. 4. a. 4. f. 63. 64.
Exiſtentia. q. 4. a. 4. f. 64.
Futura. q. 4. a. 4. f. 64.
Cordium cogitationes. q. 4. a. 4. f. 64. 65.
Objecta ſupernaturalia. q. 4. a. 4. f. 65.
Angelus cognoſcit DEUM ſolùm abſtractivè. q. 5. a. 1. f. 65.
Superiorem Angelum abſtractivè & intuitivè. q. 5. a. 1. f. 66.
Seipſum, æqualem, & inferiores tum abſtractivè, tum intuitivè, tum comprehenſivè. q. 5. a. 1. f. 66.
Angelus objecta præterita, futura, & purè poſſibilia cognoſcit tantùm indirectè, & in alio. q. 5. a. 2. f. 68. 69.
Non in ſeipſis. q. 5. a. 2. f. 70. 71. 72. 73.
Præterita cognoſcit in ſpecie rememorativa; hanc verò ſpeciem in ſeipſa. q. 5. a. 2. f. 74.
Futura contingentia cognoſcit ſolùm conjecturaliter. q. 3. a. 3. f. 75. 77.
Neceſſaria cognoſcit infallibiliter. q. 5. a. 3. f. 76.
Angelus habet ſpecies aliquorum objectorum purè poſſibilium. q. 5. a. 3. f. 78.
Seclusâ revelatione Divina, aut alterius manifeſtatione & conſenſu, cognoſcit cogitationes cordis ſolùm probabiliter. q. 5. a. 4. f. 79.
Et hoc non provenit à negato DEI concurſu, ſed ab impotentia intrinſeca. q. 5. a. 4. f. 81.
Etiam actus intellectûs ſunt Angelis naturaliter incogniti. q. 5. a. 4. f. 81.
Angelus non habet ſpecies ſibi congenitas actuum alienorum internorum. q. 5. a. 4. f. 82.
Quales ſpecies alterius cognoſcat, & quomodo. q. 5. a. 4. f. 82. 83.
Angelus, quæ ſupernaturalia ſunt quoad modum, cognoſcit in ſeipſis, & in alio, evidenter: quæ verò ſupernaturalia ſunt quoad ſubſtantiam, naturaliter nec cognoſcit in ſeipſis, nec in alio, evidenter. q. 5. a. 5. f. 86. 87. 88.
Angelico intellectui repugnat videre Deũ naturaliter. q. 5. a. 5. f. 89.
Angeli non habent cognitionem naturalem evidentem de Myſterio Eucharistico. q. 5. a. 5. f. 90.
Angeli cognoſcunt tum componendo, tum dividendo, tum diſcurrendo. q. 5. a. 6. f. 92. 93.
Angeli cognoſcunt per plures ſpecies, non tamen compoſitivè. q. 5. a. 6. f. 94.
Multitudo conceptum non fundat in Angelis compoſitionem cognitionis. q. 5. a. 6. f. 95.
Angelus compoſitivè cognoſcit, quia non omnia cognoſcit quidditativè. q. 5. a. 6. f. 95.
Angelici intellectûs differentia ab intellectu humano. q. 5. a. 6. f. 96. 97.
Angelus circa prima principia non poteſt diſcurrere. q. 5. a. 6. f. 97. 98.
Angelus nunquam ceſſat à cognitione. q. 5. a. 7. f. 98. 100.
Non omnia ſimul cognoſcit. q. 5. a. 7. f. 99.
Angelus ſeipſum & ſpecies ſibi congenitas actu unico cognoſcit, non duobus diſtinctis. q. 5. a. 7. f. 102.
Ad cognoſcendum objectum indiget Angelus ſpeciebus ſibi ſuperadditis. q. 6. a. 1. f. 103. 110.
Etiam ad cognoſcendum ſeipſum. q. 6. a. 2. f. 106.
Angelus poteſt ſe cognoſcere comprehenſivè, intuitivè, & abſtractivè. q. 6. a. 2. f. 109. 110.
Per eſſentiam ſuam non poteſt cognoſcere alios Angelos, aut objectum aliud. q. 6. a. 3. f. 112. 113. 114. 115.
Eſſentia Angeli non emanat ſpecies. q. 6. a. 4. f. 115.
Nec accipiuntur à rebus ipſis. q. 6. a. 4. f. 116.
Sed ſunt à DEO in primo creationis inſtanti infuſæ. q. 6. a. 4. f. 117.
Angelus non poteſt ſibi fabricare ſpecies. q. 6. a. 4. f. 120.
Angelus per ſpecies univerſales cognoſcit omnes res univerſi. q. 6. a. 5. f. 121. 122.
Species Angeli quomodo univerſales. q. 6. a. 5. f. 123.
Cognitionum in Angelis diverſitas unde. q. 6. a. 5. f. 124.
In ſuperioribus Angelis Univerſaliores ſpecies. q. 6. a. 6. f. 125.
Angeli Voluntas diſtincta ab ejus eſſentia, & intellectu. q. 7. a. 1. f. 127. 128.
Angeli peccabiles. q. 7. a. 2. f. 131. 132. 133.
Angelus neceſſariò amat DEUM neceſſitate tantùm quoad ſpeciem. q. 7. a. 2. f. 135.
Actio creaturæ poteſt dari in primo inſtanti. q. 7. a. 2. f. 135.
Angeli an peccantes in primo inſtanti ſuæ creationis. q. 7. a. 2. f. 136.
Angelorum voluntas non inflexibilis & immutabilis. q. 7. a. 3. f. 147.
Angelus cognitiones ſuas quomodo cognoſcens. q. 7. a. 3. f. 139. 140.
Angelorum voluntas nunquam ſine actu volendi. q. 7. a. 4. f. 143.
Angelorum libertas non neceſſitatur ad actum

actum certum in particulari. q.7.a.4. f.143.
Angeli ſunt in loco per ubi intrinſecum ſuperadditum. q.8.a.1.f.146.
Et definitivè. q.8.a.1.f.149.
Non in pluribus locis adæquatis. q.8.a.1. f.149.
Angelorum motus à ſe, & ab alio. q.8.a.2. f.150.
Angelus moveri poteſt ad locum non tranſito medio. q.8.a.3.f.156.
In tempore continuo, diſcreto, & in inſtanti. q.8.a.3.f.156.157.
Angelus poteſt movere localiter. q.8.a.3. f.161.162.
Quo id modo. q.8.a.3.f.162.
Non transformatione ſubſtantiali. q.8.a.3. f.163.
Non alteratione. q.8.a.3.f.164.
Angelorum locutio. q.8.a.3.f.166.
Angeli creati in ſtatu gratiæ. q.9.a.1.f.175.
Non gloriæ. q.9.a.1.f.175.176.
Angelus meruit gratiam primam ſanctificantem de congruo. q.9.a.2.f.178.
Gloriam de condigno. q.9.a.2.f.129.
Angelis gratia & gloria collata juxta menſuram perfectionis naturalis. q.9.a.2. f.182.
Angelis collata gratia in tertio inſtanti. q.9.a.4.f.185.
Peccatum Angelorum primum ſuperbia. q.10.a.1.f.188.
Peccati Angelici objectum æqualitas moralis cum DEO, aut unio hypoſtatica. q.10.a.2.f.192.
Angeli torquentur per ignem corporeum. q.10.a.3.f.198.
Qua id ratione. q.10.a.3.f.199.

C.

Certum, dari Angelos. q.1.a.3.f.9.
Corporeas actiones tantùm apparenter exercent Angeli. q.2.a.1.f.13.14.
Compoſitio Angelorum non eſt realis ex materia & forma, ſed eſt alia formalis ex eſſe & eſſentia, genere & differentia. q.2. a.2.f.17.
Cognoſcitivitas major & minor fundatur in majore & minore remotione rerum à materia. q.2.a.4.f.26.
Cognitio Angeli realiter diſtinguitur ab ejus eſſentia. q.4.a.1.f.33.
Cauſa, quæ producit eſſentiam, poteſt etiã producere proprietates. q.4.a.1.f.55.
Cognitionis Angelicæ defectus. q.4.a.3.f.60
Cogitationes cordium aliquo modo cognoſcit Angelus, & quidem naturaliter. q.4.a.3.f.63.64.
Cognitio Angelorum de DEO, de Superioribus Angelis, de ſe, de inferiore. q.5.a.1.f.65.66.
Cognitio abſtractiva quid. q.5.a.1.f.66.
Cognitio comprehenſiva quid. q.5.a.1. f.66.67.
Cognitio Angelorum qualis de objectis futuris, præteritis, purè poſſibilibus. q.5. a.2.f.68.69.
An hæc cognoſcantur in ſeipſis. q.5.a.2. f.70.71.72.73.
Contingens futurum cognoſcitur ab Angelo ſolùm conjecturaliter. q.5.a.3.f.75. 76.
Cogitationes cordiũ, ſecluſa revelatione, aut manifeſtatione cognoſcuntur ab Angelis probabiliter. q.5.a.4.f.79.80.
Et hoc provenit ab impotentia intrinſeca, non verò à negato DEI concurſu extrinſeco. q.5.a.4.f.81.
Cognitionem actuum intellectualium non habent Angeli. q.5.a.4.f.81.
Cognitiones de objectis ſupernaturalibus quoad modum dantur naturaliter in Angelis, & quidem evidentes, non tamen de ſupernaturalibus quoad ſubſtantiam. q.5.a.5.f.86.87.
Cognitio naturalis de Myſterio Euchariſtico non eſt abſolutè evidens in Angelis. q.5.a.5.f.90.
Cognitio Angelorum compoſitiva, & diſcurſiva. q.5.a.9.f.92.93.
Cognitio Angelorum non eſt exinde compoſita, quia fit per plures ſpecies. q.5.a.6. f.94.
Cognitio Angelorum compoſitiva non oritur ex multitudine conceptuum. q.5. a.6.f.95.
Cognitio Angelorum compoſitive, quia non quidditativa. q.5.a.6.f.95.
Cognitio Angelorum nunquam ceſſans. q.5.a.7.f.98.100.
Non omnia ſimul cognoſcens. q.5.a.7.f.99.
Solum objectum præſens non ſufficit ad cognitionem Angelicam. q.6.a.1.f.104.
Cognitionum Angelicarum diverſitas unde. q.6.a.5.f.124.
Cognitio Angelorum de ſuis concluſionibus. q.7.a.3.f.139.140.

D.

DEUS non tenetur ſubſtantias incorporeas ſibi ſimiles producere. q.1.a.1.f.2.
Differentia Angelorum. q.2.a.2.f.17.19.
Diſtinctio ſpecifica Angelorum. q.3.a.2. f.43.44.
Differentia ſpecifica non deſumenda à prædicato præcipuo. q.3.a.2.f.45.
Diſtinctio Angelorum numerica tantum datur, ſuppoſito, quòd haberi poſſit in rebus ab intrinſeco. q.3.a.3.f.48.
Differentia ſpecifica in Angelis ejuſdem ordinis & Chori inter aliquos datur, inter alios non. q.3.a.3.f.50
Differentia eſſentialis Angeli deſumitur à ſubſtantia Angeli. q.4.a.1.f.56.
DEUS ab Angelis cognoſcitur abſtractivè. q.5.a.1.f.65.
DEO

DEO cui competat notitia internorum, & nulli alteri. q. 5. a.4.f.84.85.
Dominium creaturæ intellectualis in ſuos actus. q.5.a.4.f.85.86.
Diſcurſus Angelorum. q.5.a.6.f.92.93.

E.

Exiſtentia Angelorum non eſt evidens. q.1. a. 1.f.1.
Energumentorum opera non neceſſariò proveniunt ab Angelis. q.1.a. 1. f.5.
Electio inter æqualia & inæqualia non implicat in Angelis. q.2.a.5. f.35.
Eſſentia Angeli realiter diſtinguitur ab ejus intellectu & cognitione. q.4.a.1.f.52.53.
Eſſentia Angeli non ſufficiens ad cognoſcendum alium Angelum, aut aliud objectum. q.6.a.3.f. 112.113.114.115.
Eſſentia Angeli non emanat à ſe ſpecies. q.6.a.4.f.115.
Eſſentia Angeli diſtincta ab ejus voluntate. q.7.a.1.f. 127.128.
Error qualis peccatum præcedere debeat. q.7.a.2.f.133.134.
Electio Angelorum non omnino immutabilis. q.7.a.3.f.139.140.&c.

F.

Formam & materiam non habent Angeli. q.2.a.2.f.14.15.
Nec habent Proprietates formæ propriè tales. q.2.a.2.f.18.
Finis Angelorum ſupernaturalis eſt omnibus idem, non verò naturalis. q.4.a.2. f.57.
Futura cognoſcit Angelus. q.4.a.4.f.63.
Futura non poſſunt cognoſci in ſe ipſis. q.5. a.2. f.69.70.71.
Futura contingentia cognoſcuntur ab Angelo ſolùm conjecturaliter. q.5.a.3.f.75. 77.
Futura neceſſaria infallibiliter. q.5.a.3.f.76.

G.

Genus Angelorum quale. q. 2. a.2. f.17.19.
Gratia duplex. q.2. a.6.f.39.
Gratiæ ſtatus in Angelorum creatione. q.9. a.1.f.175.
In ſtatu gloriæ Angeli non creati. q.9.a.2. f.175.176.

H.

Homo qua ratione DEO ſimillimus. q.1. a. 2. f. 7.8.
Humani intellectûs differentia ab Angelico. q.5.a.6.f.96.97.

I.

Incorporeitas Angelorum. q.2.a.1.f.11.
Integrantes partes non dantur in Angelis, nec poſſunt dari. q. 2. a.3. f.20. 21. 22.
Indiviſibilitas Cognitionis Angelicæ. q. 2. a.3. f.23.
Immaterialis ſubſtantia non intellectiva implicat. q. 2.a.4. f. 25.26.27.29.
Incorruptibilitas non eſt perfectio altioris ordinis quàm immaterialitas. q.2.a.4.f.30.
Intelligens an hoc ipſo etiam volens. q.2. a.5.f.34.
Incorruptibiles & indefectibiles Angeli naturaliter. q.2.a.6.f.35.
Non tamen ſupernaturaliter. q.2.a.6.f.38.
Impulſus an, & quale contrarium habeat. q.2.a.6.f.40.
Imultiplicabilitas non facit Angelos DEO ſimillimos. q.3.a.2.f.46.47.
Intellectus Angelicus diſtinguitur realiter ab ejus eſſentia. q.4.a.1.f.52.
Intellectus Angelicus eſt proprietas eſſentiæ Angelicæ. q.4.a.1.f.54.
Intellectus Angelorum in perfectione inæqualis. q.4.a.2.f.57.
Intellectus quo ſenſu dicatur cognoſcere univerſalia tantùm; ſenſus ſingularia. q.4.a.3.f.62.
Intellectus Angelici differentia ab humano. q.5.a.6.f.96.97.
Intellectus Angeli diſtinguitur ab ejus voluntate. q.7.a.1.f.127.128.
Incorporalia ſunt in loco definitivè. q.8.a.1. f.149.
Non omne indiviſibile immobile. q.8.a.2. f.154.
Igne corporeo torquentur Angeli: qua id ratione. q.10.a.3.f.198.199.

L.

Libertas Angelorum. q.2.a.5.f.32.33.
Libertas Angelorum non neceſſitatur ad actum in Particulari. q.7.a.4.f.143.
Locus Angelorum. q.8.a.1.f.146.
Definitivus. q.8.a.1.f.149.
Locos plures adæquatos non poteſt habere Angelus. q.8.a.1.f.149.
Localis motus Angelorum. q.8.a.4.f.161. 162.163.
Locutio Angelorum. q.8.a.5.f.166.167.
Non datur per ſigna ſenſibilia. q.8.a.5.f.168.
Nec per inſtrumentalia ſpiritualia. q.8.a.5. f.168.
Nec per actum reflexũ. q.8. a.5. f.168.169.
Nec producendo in altero Angelo cognitionem ſui actûs. q.8.a.5.f.169.
Nec per infuſionem Divinæ ſpeciei ad poſtulationem Angeli. q.8.a.5. f. 169.
Nec per ordinationem ſuæ cognitionis ad alterum. q.8.a.5.f.169.

M.

Motus cœlorum non neceſſariò ab Angelis proveniens. q.1.a.1.f.4.5.
Neque maleficia. q.1.a.1.f.5.
Ex his tamen pro exiſtentia Angelorum deſumitur probabilitas. q.1.a.2.f.5.
Ex materia & forma non componuntur Angeli. q.2.a.2.f.16.
Materia ſpiritualis implicat. q.2.a.2.f.20.
Qualis materialitas fundet incognoſcitivitatem. q.2.a.4.f.30.31.
Multiplicabilitas naturæ Angelicæ & de facto multiplicata. q.3.a.1.f.42.
Multiplicabiles intra eandem ſpeciem. q.3.a.2.f.47.
Et de facto multiplicata. q.3.a.3.f.47.
Multiplicatio individuorum intra eandem ſpeciem non ordinatur tantùm ad conſervationem ſpeciei. q.3.a.3.f.47.
Motus Angelorum. q.8.a.2.f.153.
Moveri poteſt Angelus de loco in locum non tranſito medio in tempore à continuo, & diſcreto, ac in inſtanti. q.8.a.3.f.156.157.
Movere poſſunt Angeli localiter. q.8.a.4.f.161.
Qua id ratione. q.8.a.4.f.162.
Non transformatione ſubſtantiali. q.8.a.4.f.163.
Nec alteratione. q.8.a.4.f.164.

N.

Natura angelica multiplicabilis. q.3.a.1.f.42.
Numerus non omnis eſt ſpecies quantitatis. q.3.a.1.f.43.
Natura Angelorum quo ſenſu juxta SS.PP. una & eadem. q.3.a.2.f.44.
Neceſſitas amoris in Angelo. q.7.a.4.f.144.

O.

Operatio Angelorum naturalis eadem. q.4.a.2.f.57.
Ordinatio Angelorum duplex. q.4.a.2.f.60.61.
Objectum intelligentis perfectio. q.4.a.3.f.61.
Objectum præſens ſolum non ſufficit ad cognitionem Angelicam. q.6.a.1.f.104.
Objectum unum intellectûs Angelici an, & quomodo unam tantùm ſpeciem habeat. q.6.a.5.f.122.
Objectum peccati Angelici æqualitas moralis cum DEO, aut unio Hypoſtatica. q.10.a.2.f.192.

P.

Proprietates materiæ non dantur in Angelo. q.2.a.2.f.18.
Partes integrantes implicant in Angelo. f.2.a.3.f.20.21.22.
Perfectio Angelorum major & minor conſiſtit in majore & minore immaterialitate ſeu incompoſitione. q.4.a.2.f.57.
Præterita cognoſcit Angelus. q.5.a.4.f.64.
Poſſibilia cognoſcit Angelus ſolùm indirectè. q.5.a.2.f.68.69.
Purè poſſibilia & futura an cognoſcantur in ſeipſis. q.5.a.2.f.69.70.71.72.73.
Præterita cognoſcit Angelus in ſpecie rememotativa; hanc verò in ſcipſa. q.5.a.2.f.74.
Peccabilitas Angelorum. q.7.a.2.f.131.
Ante peccatum an, & qualis error debeat præcedere. q.7.a.2.f.133.134.
Peccati in primo inſtanti DEUS non eſt auctor. q.7.a.2.f.135.
Peccatum primum Angelorum Superbia. q.10.a.1.f.188.

S.

Subſtantia intellectiva, independens à ſenſu & ſimul locomotiva, implicat. q.2.a.1.f.14.
Simplicitas Angelorum. q.2.a.2.f.15.
Subſtantia intellectualis eſt Angelus. q.2.a.4.f.25.
Subſtantia immaterialis non intellectiva implicat. q.2.a.4.f.25.26.27.28.29.
Sonus an, & quale ſibi contrarium habeat. q.2.a.6.f.40.
Species Angelica multiplicabilis, & de facto multiplicata. q.3.a.2.f.43.44.
Subſtantia intellectualis completa non eſt prædicatum præcipuum in Angelis. q.3.a.2.f.45.
Senſus qua ratione dicatur cognoſcere tantùm ſingularia. q.4.a.3.f.62.
Supernaturalia cognoſcuntur ab Angelis. q.4.a.4.f.65.
Species aliquorum objectorum purè poſſibilium dantur in Angelis. q.5.a.3.f.78.
Species actuum alienorum internorum non dantur in Angelis. q.5.a.4.f.82.
Quales alterius ſpecies cognoſcant Angeli, & qua ratione. q.5.a.4.f.82.
Supernaturale ens non eſt tale per denominationem extrinſecam tantùm. q.5.a.5.f.89.
Et ſpecies congenitas & ſeipſum cognoſcit Angelus unico actu. q.5.a.7.f.102.
Specierum neceſſitas ad cognitionem Angelicam. q.6.a.1.f.103.
Etiam ad cognitionem ſuiipſius. q.6.a.2.f.106.

Species

Species in Angelo neceſſariæ ad objecta extrinſeca cognoſcenda. q.6.a.3. f.110.
Species Angelicæ non accipiuntur à rebus ipſis. q.6.a.4.f.116.
Sed ſunt à DEO in primo creationis inſtanti infuſæ. q.6.a.4. f.117.
Species Angelicæ, ne quidem cum concauſa ſpirituali, poſſunt produci à re materiali. q.6. a.4. f.118.
Species an, & quales debeantur Angelo. q.6. a.4. f.118.
Species Univerſalis in Angelo. q.6. a.4. f.119.123.
Species non poſſunt ab Angelo ipſo produci. q.6.a.4.f.120.
Per ſpecies univerſales cognoſcit Angelus res naturales univerſi. q.6. a.5. f. 121. 122.
Una ſpecies an, & quomodo unum duntaxat objectum habeat. q.6.a.5.f.122
Species univerſaliores in Superioribus Angelis. q.6.a.6.f.124.

V.

Univerſi perfectio probat exiſtentiam Angelorum. q.1.a.2.f.6.7.
Unionem Hypoſtaticam dari etiam extra tione eſt veroſimile. q.1.a.2.f.8.
Unio hominis non ſpiritualis, &, ſi foret non foret diviſibilis. q.2. a.3.f.24.
Voluntas Angelorum. q.2. a.5. f.31.32.
Voluntas Angeli diſtinguitur ab ejus eſſentia & intellectu. q.7.a.1.f.127.
Voluntas Angeli potens peccare. q.7.a.2. f.131.
Etiam in primo inſtanti noſtri temporis. q.7.a.2.f.131.132.
Imò & Angelici. q.7.a.2.f.132.133.
Sed phyſicè tantùm, non moraliter. q.7. a.2.f.132.
Voluntas Angelorum non inflexibilis & immutabilis. q.7. a.3.f.139.140.
Voluntas Angelorum nunquam ſine actu volendi. q.7.a.4.f.143.
Unio Hypoſtatica objectum peccati Angelici. q.10.a.2.f.192.

INDEX

INDEX
DE
BEATITUDINE.

A.

Agentia irrationalia tantùm materialiter agunt propter finem. q.1.a.2.f.8.

Actiones hominis indeliberatæ an, & quomodo propter finem. q.1.a.2.f.9.

Actionum Divinarum finis eſt bonitas Divina. q.1.a.3.f.10.11.

Actiones Divinæ quo modo propter finem. q.1.a.3.f.12.13.14.

Actiones humanæ etiam jocoſæ propter finem aliquem ultimum. q.3.a.3.f.40.

Actiones etiam peccaminoſæ propter finem ultimum ſeu beatitudinē. q.3.a.3.f.40.44.

Appetitus humanus beatitudinis. q.4.a.2.f.51.52.

Appetitus hic datur in intellectu & voluntate. q.4.a.2.f.52.

Amor fruitionis DEI etiam eſt beatitudo formalis eſſentialis. q.6.a.4.f.91.92.

Amor amicitiæ fundatus in viſione conſtitutivus beatitudinis formalis. q.6.a.4.f.96.

Angeli mali non vident DEUM. q.7.a.1.f.104.

Amor beatificus ex natura rei neceſſarius quoad ſpeciem. q.8.a.1.f.140.

Ac etiam quoad exercitium. q.8.a.1.f.141.

B.

Bonitas creata quomodo ſit finis actionum Divinarum. q.1.a.4.f.15.

Bonitas creata qua ratione poſſit movere voluntatem Divinam. q.1.a.4.f.17.

Bonitas cognita eſt ratio cauſativa cauſæ finalis. q.2.a.3.f.24.

Non ipſa cognitio bonitatis. q.2.a.3.f.25.

Bonitas objecti non cauſat ſui amorem per cognitionem, tanquam per cauſam inſtrumentalem. q.2.a.3.f.28.

Bonum non ſemper actu cauſat aliud bonum. q.3.a.2.f.35.

Beatitudinis definitio, diviſio. q.4.a.1.f.49.50.

Beatitudo naturaliter appetitur ab homine. q.4.a.2.f.51.52.

Beatitudo ſupernaturalis non poteſt appeti ab homine appetitu innato, ſed tantùm elicito. q.4.a.2.f.52.55.

Beatitudo hominis eſſentialis objectiva non conſiſtit in bono creato, nec in tota collectione bonorum creatorum. q.5.a.1.f.55.56 57.58.59.

Bonum creatum non ſatiat. q.5.a.1.f.59.60.61.62.63.64.65.

Beatitudinis objectum adæquatum eſt DEUS. q.5.a.2.f.66.

Bonum infinitum, licèt finitè poſſeſſum, ſatiat voluntatem finitam & creatam. q.5.a.2.f.68.69.

Bona alia, præter DEUM, non requiruntur ad beatitudinis eſſentiam. q.5.a.2.f.70.

Ad beatitudinis humanæ objectum pertinent omnia prædicata DEI, non tamen eodem modo. q.5.a.3.f.71.

Bonitas DEI non eſt ſpeciale attributum, ſed collectio omnium perfectionum. q.5.a.3.f.72.

Beatitudo formalis eſſentialis conſiſtit in bono creato. q.6.a.1.f.76.

Eſt aliquid homini phyſicè inhærens. q.6.a.1.f.77.

Accidentale homini. q.6.a.1.f.78.

Eſt aliqua hominis operatio. q.6.a.1.f.78.

Eáque intellectualis. q.6.a.1.f.78.

Non conſiſtit in viſione increata, q.6.a.1.f.79.

Beatitudo *quod* tantùm, eſt omnis ſufficientia, non verò beatitudo *quo*. q.6.a.1.f.80.

Beatitudinis ſuæ cauſa in aliquo ſenſu etiam homo. q.6.a.1.f.81.

Beatitudo formalis eſſentialis non conſiſtit in cognitione per demonſtrationem DEI. q.6.a.2.f.82. Neque

Digitized by Google

... timus debet explere. q.3. a.4. ſ.48.
... in cognitione per fidē. q.6. a.2. ſ.83.
...titudo filij eſſentialis conſiſtit in viſione DEI creata. q.6. a.3. ſ.86.
Non conſiſtit ex ſola parte voluntatis. q.6. a.3. ſ.89 90. 91.
Beatitudinē formalē conſtituit amor amicitiæ fundatus in viſione DEI. q.6. a.4. ſ.96
Beatitudo non poteſt habere finem. q.6. a.5. ſ.98. 99. 100.
Beatus non poteſt ſimul DEUM, & eadem viſione ſimul perpetuitatem ſuæ viſionis videre. q.7. a.7. ſ.135.

C.

Cauſa ſimul eſt, quod eſt finis. q.2. a.1. ſ.19
Cauſa finalis eſt, cujus gratiâ fiunt cætera. q.2. a.1. ſ.21.
Cauſalitas cauſæ finalis. q.2. a.2. ſ.21.
Cauſæ finalis ratio cauſativa. q.2. a.3. ſ.24.
Cognitio bonitatis eſt pura conditio rationis cauſativæ. q.2. a.3. ſ.25.
Poteſt tamē aliquando cauſare q.2. a.3. ſ.27.
Cauſæ finalis effectus. q.2. a.4. ſ.29.
Cauſa finalis datur reſpectu operationum Divinarum ad extra. q.2. a.5. ſ.30.
Reſpectu illarum ad intra tantùm datur ratione noſtrâ. q.2. a.5. ſ.31.
Quænā ſit hæc cauſa finalis. q.3. a.5. ſ.31. 32.
Cauſa finalis reſpectu hominis. q.2. a.6. ſ.32.
Cognitio DEI per demonſtrationem, aut per fidem, non eſt beatitudo formalis eſſentialis. q.6. a.2. ſ.82. 83.
Neque cognitio Practica Dei. q.6. a.2. ſ.82 84
Cognitio perpetuitatis non eſt de eſſentia Beatitudinis. q.6. a.5. ſ. 97. 100. 101.
Sed eſt conditio, ſine qua non. q.6. a.5. ſ.98.
Creatura incapax naturaliter videre Deū. q.7. a.1. ſ.105.
Creatura eſſentialiter indefectibilis. q.7. a.7 ſ.136.

D.

Divinarum operationum finis. q.1. a.3. ſ.10. 11. 12. 13. 14.
Etiam bonitas creata illarum finis. q.1. a. 4. ſ.15. 16.
Qualis finis. q.1. a.4. ſ.16.
Delectatio non ſatiat appetitum hominis. q.5. a.1. ſ.62.
DEUS objectum adæquatum beatitudinis. q.5. a.2. ſ.66.
DEUS qua ratione objectum beatitudinis. q.5. a.3. ſ.72. 73. 74.
Delectatio non conſtituit beatitudinem. q.6. a.1. ſ.81. 82.
DEI viſio, *vide*, viſio.
DEUS videtur per ſpeciem expreſſam. q.7. a.4. ſ.118.
Poteſt etiam videri per ſpeciem impreſſam entitativè creatam. q.7. a.5. ſ.124.

E.

Effectus cauſæ finalis. q.2. a.4. ſ.29.
Eſſentia DEI, quà talis, & ſola non objectum beatitudinis. q.5. a.3. ſ.72.
Expreſſa ſpecies DEI. q.7. a.4. ſ.118.

F.

Finis quid. q.1. a.1. ſ. 1. 2. 3.
Eſt ultimus, non ultimus, objectivus, formalis. q. 1. a.1. ſ.3.
Finis ſub quo reſpectu primum & ultimum. q.1. a.1. ſ 3.
Finis diſcrepat à medio. q.1. a.1. ſ.4. 5.
Finis non bene definitur: *eſſe bonum, propter quod appetuntur alia; ipſum verò non appetitur propter aliud.* q.1. a.1. ſ.6.
Propter finem agit homo, & agentia alia creata. q.1. a.2. ſ.7.
Quo modo agant propter finem. q.1. a.2. ſ 8.
Irrationalia tantùm materialiter agunt propter finem. q.1. a.2. ſ.8.
Actiones hominis indeliberatæ an, & quomodo propter finem. q.1. a.2. ſ.9.
Finis reſpectu actionum Divinarum eſt bonitas Divina. q.1. a.3. ſ.10. 11.
In Perſonis Divinis an una ſit finis alterius. q.1. a.3. ſ.12.
Finis operationum Divinarum etiam bonitas creata, & qualis finis. q.1. a.4. ſ.15. 16
Finis non omnis movet voluntatem. q. 1. a.4. ſ.17.
Finis eſt ſimul cauſa. q.2. a.1. ſ.19.
Finis quomodo ſimul principiū. q.2. a.1. ſ.20
Finis influit in effectus. q.2. a.1. ſ.20.
Finalis cauſa eſt, cujus gratiâ fiunt cætera. q.2. a.1. ſ.21.
Ratio cauſativa cauſæ finalis. q.2. a.3. ſ.24.
Non eſt cognitio bonitatis. q.2. a.3. ſ.25.
Cognitio bonitatis poteſt cauſare aliquando. q.2. a.3. ſ.27.
Cauſæ finalis effectus. q.2. a 4. ſ.29.
Datur cauſa finalis reſpectu operationum Divinarum ad extra. q.2. a.5. ſ.30.
Reſpectu illarum ad intra tantùm datur ratione noſtra. q.2. a.5. ſ.31.
Quænā ſit hæc cauſa finalis. q.2. a.5. ſ.31. 32
Hominis cauſa finalis. q.2. a.6. ſ.32.
Finis ultimus hominis in communi. q.3. a.1. ſ.33.
Finis ſimpliciter ultimus reſpectu hominis datur. q.3. a.2. ſ.34.
Finis *qui* omniū rerū eſt idem, non tamen finis *quo*, qui ſoli creaturæ intellectuali proprius.
Intellectuali proprius. q.3. a.2. ſ.35.
Idem finis ultimus per ſe & formaliter omnium hominum. q.3. a.3. ſ.37.
Propter finem aliquem ſimpliciter ultimum operatur omnis homo. q.3. a.3. ſ. 37. 38. 39. 40.
Propter plures fines ſimpliciter ultimos ſimul & ſemel non poteſt operari homo. q.3. a.4. ſ.43. 44. 45.
Finis non ſatiativus, qua ratione tamen ultimus. q.3. a.4. ſ.47.

 Finis

Finis ultimi poſſeſſio non habetur per ſolam viſionem. q. 6. a. 4. ſ. 94. 95.

H.

Homo operatur propter finem. q. 1. a. 2. ſ. 7.
Hominis cauſa finalis. q. 2. a. 6. ſ. 32.
Hominis finis ultimi. q. 3. a. 1. ſ. 33. 34.
Omnium hominum idem finis ultimus per ſe & formaliter. q. 3. a. 3. ſ. 37.
Homo qua ratione ſemper operetur propter finem ſimpliciter ultimum. q. 3. a. 3. ſ. 37. 38. 39. 40.
Homo, etiam peccans, aliquo modo amans DEUM. q. 3. a. 3. ſ. 41.
Homo non poteſt operari propter plures fines ſimpliciter ultimos. q. 3. a. 4. ſ. 43. 44. 45.
Homo beatitudinis capax. q. 4. a. 1. ſ. 50.
Homo naturaliter appetit beatitudinem. q. 4. a. 2. ſ. 51.
Honor non ſatiat appetitum humanum. q. 5. a. 1. ſ. 61.

I.

Irrationalia tantùm materialiter agunt propter finem. q. 1. a. 2. ſ. 8.
Intellectualis creaturæ finis, *vide* homo.
Jocoſæ etiam actiones humanæ propter finem ultimum. q. 3. a. 3. ſ. 40.
Intellectus creatus elevabilis ad viſionem DEI ſine lumine gloriæ. q. 7. a. 12. ſ. 110. 111. 112. 113.
Intellectus concurrit ad viſionem DEI. q. 7. a. 3. ſ. 114. 115. 116. 118.
Intellectus, ut elevatus, concurrit. q. 7. a. 3. ſ. 117.
Impreſſa ſpecies DEI entitativè creata. q. 7. a. 5. ſ. 124.
Non implicat in viſione beatifica. q. 7. a. 5. ſ. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131.

L.

Lumen gloriæ non ſimpliciter neceſſarium ad videndum DEUM. q. 7. a. 2. ſ. 107.
Lumen gloriæ non eſt totalis ratio videndi DEUM. q. 7. a. 3. ſ. 114. 115. 116.
Lumen gloriæ unà cum intellectu elevato concurrit ad viſionem DEI. q. 7. a. 3. ſ. 114. 115. 116.

M.

Medium, quà medium, non habet rationem finis. q. 1. a. 1. ſ. 45.
Malum, quà malum, non appetibile. q. 2. a. 3. ſ. 26.
Verbum Mentis, ſeu ſpecies expreſſa DEI. q. 7. a. 4. ſ. 118.

P.

In Perſonis Divinis an una ſit finis alterius. q. 1. a. 3. ſ. 12.
Peccaminoſæ etiam actiones propter finem ultimum, ſeu beatitudinem. q. 3. a. 3. ſ. 41.
Peccans aliquo modo amans DEUM. q. 3. a. 3. ſ. 41.
Peccans mortaliter conſtituit ſibi finem ultimum in creatura moraliter tantum. q. 3. a. 4. ſ. 45.
Potentia nec activa nec paſſiva ad viſionem DEI datur naturaliter in homine. q. 4. a. 2. ſ. 54.
Pecunia non ſatiat appetitum humanum. q. 5. a. 1. ſ. 60.
Nec potentia & poteſtas. q. 5. a. 1. ſ. 61.
Prædicata DEI non pertinent omnia eodem modo ad objectum beatitudinis humanæ. q. 5. a. 2. ſ. 71.
Pax non eſt beatitudo formalis eſſentialis. q. 6. a. 3. ſ. 89.
Perpetuitas de eſſentia Beatitudinis, non verò perpetuitatis cognitio. q. 6. a. 5. ſ. 97. 99.

S.

Sanitas non ſatiat appetitum hominis. q. 5. a. 1. ſ. 62.
Senſibilia bona non ſatiant. q. 5. a. 1. ſ. 63. 64.
Species expreſſa DEI non implicat in viſione beatifica. q. 7. a. 5. ſ. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130.

V.

Voluntas non poteſt appetere malum quà malum. q. 2. a. 3. ſ. 26.
Ultimus finis hominis. *vide* Finis.
Voluntas finita ſatiatur bono infinito, finitè tantùm poſſeſſo. q. 5. a. 2. ſ. 68. 69.
Viſio increata non eſt beatitudo formalis eſſentialis. q. 6. a. 1. ſ. 79. 80.
Viſio DEI creata beatitudo formalis eſſentialis. q. 6. a. 3. ſ. 86.
Ex parte voluntatis non conſiſtit beatitudo formalis eſſentialis. q. 6. a. 3. ſ. 89. 90. 91.
Viſio beatifica non poteſt haberi virtute naturali. q. 7. a. 1. ſ. 102.
Illius naturaliter incapax creatura. q. 7. a. 1. ſ. 105.
Viſio DEI ſimpliciter poſſibilis ſine lumine gloriæ. q. 7. a. 2. ſ. 107. 108.
Verbum mentis, ſeu ſpecies expreſſa DEI. q. 7. a. 4. ſ. 118.
Viſio beatifica, ſpecificativè accepta, naturâ ſuâ incorruptibilis. q. 7. a. 6. ſ. 131.
Corruptibilis tamen extrinſecè. q. 7. a. 6. ſ. 132.
Implicat viſio, quâ Beatus ſimul DEUM, & ſimul perpetuitatem ſuæ viſionis videat. q. 7. a. 7. ſ. 135.

FINIS.

005674099

Digitized by Google